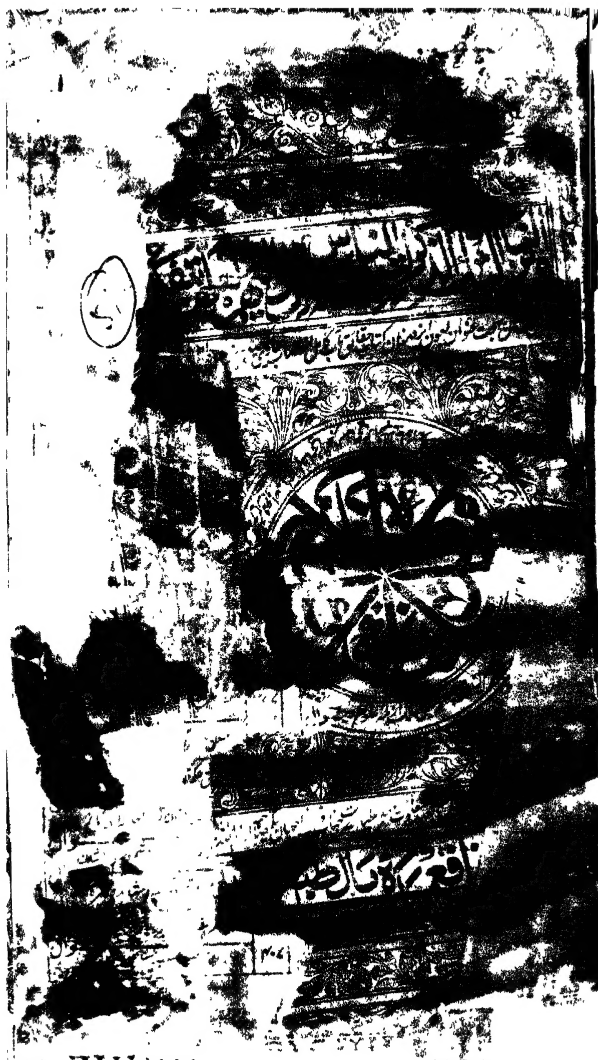


وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ

دریں زمان بہجت عنوان بعون ایزد منان کتاب حقائق مآب کامل النصاب حاوی صد سوال و جواب موسوم بہ

هداية السائل الى ادلة المسائل

۱۳۱۲ ۹۲

[illegible] سند الفضلا عمدة المحققین مالک ازمهٔ علوم دین [illegible]

سوال متعلق جمع ان محمد عبد المجید خاں [illegible] بسعادت عہد علیا حضرت جناب نواب شاہجہان بیگم صاحبہ دام اقبالہا

متعلق ... ت نماز پنجگانہ

سوال متعلق حقائق کواکب

سوال متعلق ماہیت قوس قزح

سوال متعلق حکم غیبت مسلمان

سوال

سوال

بہ ترتیب بزدی طبع گردید

۱۲۹۲ ۱۲۹۶



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يرجى لحل كل معضل سواه ولا ينفتح باب كل مشكل الا التمسك بهداه الجاعل
كتابه العزيز وسنة رسوله المطهرة معاذا يعتصم به من مخاوف الخلاف وملاذا يهرب اليه
من موبقات التفرق التي قل في مثلها الائتلاف والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على
خير خلق الله اجمعين محمد المصطفى واحمد المجتبى خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه
معيار الحق وميزان الصدق وصراط العدل عند تحريف الغالين وتاويل الجاهلين وانتحال المبطلين
درين نزديكي زمان سوالي چند بالتماس تحرير اجوبه؛ داين خادم كتاب عزيز و مزاول سنت مطهره و مقتدي سلف از جماعه احباب
اولي الالباب رسيد هر چند قلت فرص و كثرت غصص و هجوم اشغال و تشتت بال و ابتلا بفصل خصومات و نظم مهمات عائق
اجابت مسئول و اسعاف مامول شد اما استبداد اهل سوال و استعجال ايشان باعث بر تحرير آمد ناچار بحكم كبرني موت
الكبراء باجوبه آن اسئله پرداخت و باعانت بيان حق صريح و حكم صحيح پرده از رخ شاهد مقصود برداشت ع مجلس چو
بر شكست تماشا بمارسيد ؛ در بزم چون نماند كسي جا بما رسيد ؛ مشاطه را بگو كه در اسباب حسن يار ؛ چيزي فزون كند كه تمنا
بما رسيد ؛ درين اجوبه اگرچه في الجمله اطالتي رفته اما ناظر غير مناظر مي شناسد كه كدام فوائد عزيزة الوجود دران منطوي گشته
و بر كدام عوائد نفيسه محتوي گرديده حسرت نزارت انصاف و غزارت اعتساف و ممات سنن و حيات بدع و فتن مي نفع علم
[illegible] اده بران ست كه در ضبط ضمائر و ربط عبائر دمايد و كيف كه عهد سعادت مهد نبوي صلى الله عليه وآله وسلم را

از ده صد و نود و یکسال گذشت و آثار قیامت کبری پرتو ظهور انداخته و دور گیتی ایدان بفنا و زوال نهاده و از خیر و
برکت دور تر افتاده هر بابیست که بر روی کار آید شگفت چیست و هر شرع حق که بکنج عدم خزد استعجاب چرا لیس هذا
اول قارورة کسرت فی الاسلام بالجمله درین اوراق چند از هر چه دل مستمند پرسیده شد پاسخی داده از هر مسئله جواب
نفتیاده بر وجهی که اگر اکثر جوابات آن رسالهٔ جداگانه یا مقالهٔ مستقله گیرند مستبعد نباشد و فیه ایثار الحق علی الخلق و تقدیم الصواب
علی الخطاء و ... لدا اهل الشقا فخذه الیک جهد المقل الذی لا یخل بالمقصود ولا یمل و سمیته هدایة السائل
الی ادلة المسائل و باللہ التوفیق و هو حسبی فی الکونین و خیر رفیق سوال اول عوام اهل اسلام که علوم جست
اجتهادی ندانند بلکه چیزی از آن نمی شناسند اگر بعد تلقی متون احادیث و اعتماد بر ظاهرش بدون معرفت رجال سند
و ناسخ و منسوخ و دریافت خاص و عام و مطلق و مقید بدان عمل کنند و گویند قال اللہ تعالی کذا و رسول اللہ صلعم کذا حکم
ایشان چیست این تلقی و اعمال در صحت ایمان کفایت میکند یا تقلید عالم مجتهد که نظر در احادیث کرده مدلول و معنی
او را شناخته و ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و عام و خاص را دانسته و حاوی علوم اجتهاد و مرجح بیان ادله باعتبار
طرق می گردیده ناگزیر است **جواب** هر که حدیث نبوی را که در کتب صحیحه بستیان ست مثل صحاح سته و کتبی که برای
معرفت احادیث احکام مجرد گردانیده شده اند مثل منتقی الاخبار و شرح وی نیل الاوطار و بلوغ المرام من ادلة الاحکام
و شرح وی مسک الختام و سبل السلام و غیرها فرا گرفته یا از یکی از ینها یا از مسند احمد و آنچه بدان میماند اخذ نموده او را
میرسد که عمل بران حدیث ماخوذ بکند زیرا که ائمهٔ محققین درین کتب حق تصحیح ادا کرده اند آری حدیثی که در روی ایشان
تکلم کرده باشند و ضعیف یا موضوعش گفته بر روی عمل نباید کرد مگر وقتی که مضطر گردد بسوی عمل بهای اهل علم که در یوقت
عمل بر حدیث ضعیف نه بر موضوع اولی ست از عمل برای مجرد و الیه ذهب امام اهل السنة احمد بن محمد بن حنبل رضی اللہ عنه
و عن سائر ائمة الحدیث و اقوال و فتاوای ایشان در رد و اوین اسلام مرقوم ست نقل آن همه درینجا طول میخواهد
معرفت رجال کتب صحاح سته و امثالها پس این امری سهل ست اهل معرفت بعلم حدیث بتدوین رجال و تبیین احوال
هر یکی پرداخته اند و کار بر عاملان سنت آسان ساخته کتاب تقریب و خلاصه خود درین زمانه میسر و مشهور ست اگر
تنها بوی رجوع کنند رجال را و مقالیکه در ایشان ست زود تر دریابند و رنه قول صاحب بلوغ المرام مثلا که این حدیث
صحیح ست یا حسن یا ضعیف کافی باشد چه مؤلفش خبر عادل عارف امام محقق بوده ست و قبول این حرف از وی
داخل اقتداست نه تقلید و باب نسخ در کتاب و سنت و شریعت حقه خیلی قلیل ست جمعی از اهل علم بحصر و استیفاء آن
پرداخته اند در فوز الکبیر فی اصول التفسیر حصر نسخ در پنج آیه کریمه نموده و ابن الجوزی و غیر او هر حدیث را منسوخ
شمرده مگر ماورای آن آیتی یا حدیثی منسوخ معلوم نیست اینقدر قلیل را هر واحد از عامی و عالم بر زبان یاد
می تواند گرفت و در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ذکر این آیات و احادیث منسوخه کرده ایم بالتفصیل

مطابق اصول عدم نسخ ست پس در عمل بنصوص بحث از ناسخ و منسوخ ضرور نیست بلکه عمل بران بغیر این بحث واجب زیرا که اصل عدم نسخ بوده ست و همچنین اصل در تخصیص عدم اوست اگرچه بسیار باشد تا آنکه گفته اند هیچ عامی نیست مگر که از وی تخصیص کرده اند الا مثل قوله تعالی والله بکل شیء علیم و والله علی کل شیء قدیر اما اصل در سوی نیز عدم تخصیص ست پس عمل بعام هم بغیر بحث از خاص می باید کرد چنانکه مذهب صحابه ست رضی الله عنهم بلکه مذهب انبیاء علیهم السلام ست حق تعالی فرموده انا منجوک و اهلک و چون پسر نوح را غرق کرد وی علیه السلام گفت ان ابنی من اهلی بنا بر عمل بعموم لفظ اهلک زیرا که اسم جنس مضاف ست حق تعالی بیان کرد که وی خارج از اهل تست و بر حمل کردن وی لفظ اهل را بر عموم عتاب نفرمود صرف اینقدر بیان کرد که مراد باهل کسی ست که ایمان آورده و همین ست حال حکم مطلق و مقید و مبان ابهام و عام و خاص و درین معنی فرقی نیست اگرچه در مفهوم مختلف بوده اند پس عمل بر مطلق روا باشد تا آنکه مقید ظاهر شود و ازینجا ثابت شد که هر که حدیث نبوی از کتب مذکوره مثلا یاد گرفته و بران عمل نماید وی مصیب ست غیر خاطی بلکه حق تعالی او را راه راست وانموده بر طریق قویم برده و اتباع رسول کریم صلعم روزی او فرموده و بی شبه این کس اقوم قیلا و اهدی بسوی سبیل باشد از کسیکه سخن عالمی گوش کرده و اسناد آن قول از آن عالم قائل نشناخته و اگر در اندکی از بسیار وی را نیز شناخته باسباب وثوق وی چنانکه می باید راه نیافته و نمیداند که این قائل مجتهد ست تا تقلید وی کند یا مجتهد نیست که تقلید نادرست باشد و نیز اجتهاد و عدالت را که در تقلید شرط کرده اند نمی شناسد بخلاف عامل بحدیث نبوی که اهل معرفت احادیث اوقات خود را کل و جل در معرفت متن و سند و طرق حدیث و جز آن که تعلق بسنن دارد صرف کرده اند و سرمایه انفاس عمر جدا ساخته و اعمار طویله و اموال کثیره در سر آن باخته و اسفار بعیده و مشاق شدیده در طلب آن بر خود گوارا فرموده هر متن صحیح را تا رسول خدا صلعم متصل ساخته اند و این عامی آن حدیث را از ایشان شنیده بران عمل نموده ست و میگوید که این کلام خدا و کلام رسول اوست صلی الله تعالی علیه وآله و بارک و سلم که علمای عالمین و متبعان ناصحین و محدثین مبلغین بمن رسانیده اند و من بران عمل میکنم چنانکه غیر من بقول قائل دیگر عمل میکند حال آنکه ایشان اسناد این حدیث که معمول من باشد تا قائل وی رسانیده تصحیح کرده اند بخلاف آن مسئله که شتر بیمهار ست درینجا شگفت از عقل کسی ست که با وجود بقای تواتر آیات و قیاسات ... احادیث رسول رحیم علیه الصلوة والتسلیم تا آخر زمان و عدم تطرق تحریف بران عمل را بر کتاب و سنت مرجوح و بر اقوال آرا رجال بتقلید آبا و اسلاف راجح میگوید حال آنکه زمره اهل حدیث بتعدیل رسول صلعم عدول ست و بشهادت وی ظاهر بر حق قبول و این فضیلتی ست که مخصوص این گروه باشکوه باشد غیر را دران گنجایش نیست پس با وجود افضل اتباع مفضول چه خود نباید باشد یعنی هیچ البحث فی ذلک علی وجه الاستقصاء یحتاج الی طول الکلام والی مؤلف یشفی الاوام وقد فصلنا المرام فی رسالتنا الجنة بالتفصیل التام فان کان السائل مسترشدا ففی هذا کفایة وان کان متعنتا طاعنا علی من جاء یعمل باقوال الحجة علی عباده المرجو شفاعته فی یوم المعاد فلیحذر الذین یخالفون عن امره ان تصیبهم فتنة او یصیبهم عذاب الیم سوال دوم

راجع جواز قضاء مقلد ست یا عدم جواز او جواب دهد او امر قرآنیه حاکم را امر کرده اند بآنکه حکم کند بعدل و بحق و بما انزل الله و بما اراه الله و این امور را جز مجتهد دیگری نمی شناسد زیرا که مقلد قائل بقول غیر ست نه قائل بحجت وی و بسوی دانستن این معنی که فلان شی حق و عدل ست جز حجت راهی دیگر نبوده و مقلد بعقل حجت نمیکند تا باهتدای او بسوی احتجاج چه رسد همچنین نیست نزد او علم بما انزل الله بلکه نزد او همین علم بقول کسی ست که تقلید وی میکند اگر فرض کنند که وی ما انزل الله و ما جاء عن رسول الله صلعم را بطریق علم صحیح میداند پس مقلد نخواهد بود بلکه وی مجتهد ست هر چند از ان انکار کند همچنین مقلد را نظر و فکر حاصل نیست و حکم او حکم بما اراه ائمه خواهد بود نه بما اراه الله و تمیداند که این قول که امام وی گفته موافق حق ست یا مخالف آن و قاضی در حقیقت کسی ست که حکم میکند میان مسلمانان بانچه از شارع آمده نه بانچه از امت آمده زیرا که امم توابع انبیا و رسل اند علیهم الصلاة والسلام نه متبوع آنحضرت صلعم چون معاذ بن جبل را بیمن فرستادن خواست فرمود چگونه حکم خواهی کرد وقت پیش آمدن قضا گفت حکم کنم بکتاب خدا فرمود اگر دران نیابی گفت بسنت رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله وسلم فرمود اگر دران هم نیابی گفت اجتهاد کنم برای خود و تقصیری نکنم دران آنحضرت دست بر سینه وی زد و فرمود خدای را سپاس که رسول رسول را توفیق مرضی رسول داد ترمذی و ابوداؤد این حدیث را روایت کرده اند و هر چند درین سخن باشد لیکن حافظ ابن کثیر در جزئی طرق و شواهد وی جمع نموده و گفته هو حدیث حسن مشهور اعتمد علیه ائمة الاسلام وقد اخرجه ایضا احمد و ابن عدی و الطبرانی و البیهقی و ائمه حدیث را در وی کلام طویل ست بعضی گویند لا اصل له ست و بعضی گویند حسن معمول به ست و بعضی گویند ضعیف ست و حق آنست که حسن لغیره و معمول به ست نزد علما و در وی دلالت ست بر آنکه واجب بر قاضی تقدیم قضا بکتاب الله باشد بعده اگر دران نیابد بسنت رسول وی حکم کند پستر اگر در وی هم نیابد باجتهاد رای خود پردازد و مقلد هرگز متمکن قضا بما فی کتاب الله نیست چه وی طریقه استدلال و کیفیت آن نمیداند و نه حکم بسنت رسول خدا صلعم می تواند کرد بهمین وجه و بجهت آنکه میان صحیح و موضوع و ضعیف و معلل تمیز نمی دارد و نمی شناسد که بکدام علت معلل شده است و نه اسباب متقدم و متاخر و عام و خاص و مطلق و مقید و مجمل و مبین و ناسخ و منسوخ می یابد بلکه خود بمفاهیم این الفاظ و تعقل معانی وی پی نمی برد تا بدریافت اتصاف دلیل بچیزی از ینها چه رسد و چون بگوید که نزد من چنین صحیح شده پس نزد او چه باشد و اگر گوید شرعا چنین صحیح گشته پس وی نمی داند که شرع چیست غایة ما فی الباب آنکه گوید این حکم بقول فلان بصحت رسیده و نمیداند که در نفس الامر صحیح ست یا نه و چون ندانست و بدان حکم کرد یکی از قاضیان نار باشد زیرا که اگر حکم او موافق حق افتاده ست پس هر چند حق باشد اما وی نمیداند که آن حق ست یا این حکم او بباطل باشد و نمیداند که آن باطل ست و این هر دو کس در دوزخ روند چنانکه حدیث بدان وارد شده و قاضی جنت همان کس باشد که حکم بحق میکند و میداند که آن حق ست و شک نیست که داننده حق مجتهد ست نه مقلد هذا یعرفه کل عارف درینجا اگر مقلد بگوید که من میدانم که انچه بدان حکم کرده ام قول امام من ست و آن حق ست زیرا که هر مجتهد مصیب باشد

گویم تو درین مسئله مقلدی یا مجتهدی اگر مقلدهستی پس ما هو محل النزاع را دلیل خود گردانیدی و آن مصادرۀ باطله باشد
زیرا که نمیدانی که آن در نفس الامر خود حق ست یا نه تا بجستن زیاده بران چه رسد و اگر مجتهد بوده چه قسم بر تو مخفی مانده که
مصیب بودن هر مجتهد از صوابست نه از اصابت چنانکه اهل علم که قائل بتصویب مجتهدین اند در مؤلفات معروفه
بتجرید این مسئله پرداخته اند و چون اشتقاق مصیب از صواب ست نه از اصابت زعم تو که مذهب امام تو حق ست
از وی مستفاد نشد زیرا که این صواب منافی خطا نیست و لهذا در حدیث آمده که اذا اجتهد الحاکم فاصاب فله اجران
وان اجتهد فاخطاء فله اجر و هذا لایخفی الا علی اعمی و چون در میان صواب و اصابت فرق نمیتوانستی کرد بهتر آنست
که نفس خود را بسکوت مستور کنی زیرا که جاهل را به از خاموشی نیست و چنین کس را در مباحث علمیه دخل نمی باید کرد بلکه
وی در خور تعلم ست از کسیکه حق تعالی علم کتاب و سنت بوی ارزانی داشته تا آنکه حلاوت علم را ذوق نماید و مرارت جهل
را دور کند این مسئله خیلی طویل الذیل ست و در کتب اصول و فروع خلاف دران مدون اما چون سائل از اقوال رجال
سوال نکرده بلکه از تحقیق حق پرسیده لهذا بهمین قدر اکتفا رفت ماند آنکه اگر در شهری تخاصم در امری اتفاق افتد و انجا
مجتهدی برای قضا یافته نشود و خصمین ترافع بسوی قضات مقلدین آن بلده کنند یا نه پس جوابش آنست که اگر خصمین را
وصول بقاضی مجتهد ممکن ست مقلد را نمی رسد که میان آن هر دو حکم کند بلکه هدایت بقاضی مجتهد نماید و بگوید که پیش فلان
بروید یا قضیه را بسوی وی رفع کنید تا قاضی مذکور دران حکم بما اراه الله فرماید و اگر وصول تا وی متعذر یا متعسر ست
درینصورت تولیت قاضی مقلد بوجه ضرورت برای فصل خصومت لاباس به باشد لیکن بر وی واجب ست که دعوی علمی
که در خور حال او نیست نکند و نگوید صح له ذلک او صح شرعا بلکه چنین بگوید که قال امامه کذا و خصمین را باید دانانید که این حکم او
بقول امام فلان ست و در حقیقت این قاضی محکم باشد نه حاکم و تحکیم در شریعت مطهره ثابت شده چنانکه در قرآن کریم
در شان زوجین آمده که فابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها و کما فی قوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم و چنانکه در زمان نبوت
و عهد صحابه در بسیاری از قضایا همچنین اتفاق افتاده و هر که آب نیابد تیمم بخاک کند و یک چشم بودن بهتر از کور بودن ست
و عاقل بر تزخرف مقلدین و تمویه ایشان بر عامه بتعظیم شان مقلدین و نشر فضائل و مناقب مجتهدین فریب نمی خورد
و از موازنه کردن ایشان میان مقلد و کسیکه در زمانه این مقلدان برتبۀ اجتهاد رسیده ست از جا نمی رود زیرا که این
چنین ها خارج از محل نزاع و مغالطه قبیحه اند و در عامه باین رهگذر نفاق زود تر پیدا می شود چه افهام ایشان قاصر از
ادراک حقائق باشد و شناخت حق نزدیک ایشان برجال ست و اموات را در صدور ایشان جلالت و فخامت
و طبائع مقلدین نیز قریب بطبائع عوام ست و چنانکه اینها بقبول اقوال علماء مجتهدین قریب اند همچنان عوام بقبول
قول ایشان اقرب بوده اند زیرا که رتبه مجتهدین مبائن مرتبۀ عامه ست و بجائی رسیده اند که از بیان عامه از تصور
آن همگی میکنند پس چون مقلد بگوید که من بمذهب شافعی حکم میکنم و شافعی اعلم بود ازین مجتهد که معاصر من ست

واعرف بود بحق از وی عامه بنود وی هر چه تمام تر چون سیل منحدر بتصدیق وی بر خیزند و اذهان ایشان باذعان این
مغالطه از وی باکمل انفعال و اسرع تاثر منفعل و متاثر گردد با آنکه مجتهد معاصر بجواب آن می تواند گفت که محل نزاع موازنه
میان من و تست نه میان من و شافعی و من عمل و حق رامی شناسم و اجتهاد رای خود در غیر منصوص کتاب و سنت
میکنم و تو هیچ نمی شناسی و نه بر اجتهاد رای خود قدرت داری و خود ترا هیچ رای و اجتهاد نیست زیرا که اجتهاد رای عبارت
از ارجاع حکم بسوی کتاب و سنت بمقایسه یا بعلاقه ایست که اجتهاد آن را جائز میدارد و تو نه کتاب می شناسی و نه سنت
میدانی تا بمعرفت کیفیت ارجاع بسوی این هر دو اصل بوجوه مقبوله چه رسد و این جواب مجتهد معاصر با آنکه حق بحت است
از فهم عامه دور تر افتاده و ممکن نیست که مخاطب بدان اذعان کند و از اینجاست که درین دور آخر زمان غرابت الشان
منقولات مقلده از ائمه اوقع اند در نفوس نسبت بمنقولات مجتهد عصر که از کتاب و سنت احتجاج میکند اگرچه کثیر طیب ازان
بیارد و ازین باب چیزها دیده و شنیده شد که در بودن آنها از علامات قیامت کبری شک نتوان کرد با آنکه اکثر مقلدین
در احکام و فتاوای خود از مقلدین دیگر نقل می آرند و جولان و صولت نموده آنرا منسوب بمذهب امام خود می نمایند و هر که
خلاف آن از کتاب و سنت بیارد او را منسوب بابتداع و مخالفت مذهب و مباینت اهل علم میکنند حال آنکه اگر اندکی
ازین پایه بالاتر روند دریابند که خود ایشان مخالف امام خود بوده اند نه موافق او و این مخالف موافق امام ایشان است
نه مخالف وی و سخن در عدم وجوب تقلید نزد وجود نصوص یا تنقیح مناط این مسئله در کتب اصول فقه مصرح است و جمعی از
اهل علم قدیماً و حدیثاً درین باب کتب و رسائل مستقله تالیف کرده اند و وجوب تقلید عینی و اعیانی را از بیخ برکنده و جوازش
در جای باشد که تقلید مضاد نص صریح صحیح کتاب و سنت نیفتد و اگر در برابر نص قرآن و حدیث باشد و نعوذ بالله منه
پس کفر بواح و ضلال صراح خواهد بود و چه مسلمانی باشد که در برابر قول رسول معصوم واجب الطاعة صلی الله علیه و آله و سلم
قول یکی را از امت ترجیح دهند و باز دعوی ایمان نمایند و طمع مغفرت اخروی و امید نجات و حسن خاتمه دارند سوال
سوم حکم اعراب که در بادیه سکونت دارند و چیزی از شرعیات جز مجرد تکلم بشهادت بجا نمی آرند چیست کافرند یا نه و
بر مسلمانان غزو ایشان واجب باشد یا نه جواب تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات اقوال
و افعال که مجرد تکلم بشهادت میکند بی شبه کافر شدید الکفر حلال الدم و المال است زیرا که باحادیث صحیحه متواتره ثابت شده
که نیست عصمت دماء و اموال مگر بقیام بارکان اسلام پس کسیکه همسایه این کافر باشد در مواطن و مساکن چنانکه حال اهل
حرمین شریفین با اهل بدو است بروی واجب است که دعوت او بسوی عمل باحکام اسلام و اقامت بران بر وجه اهتمام
کند و بذل تعلیم و تلقین قول کار را بروی آسان گیرد و رغبت در ثواب و رهبت از عقاب بدهد اگر بپذیرد و رجوع
نماید بران اعتقاد کند او را بسوی دانا تر از خود یا حکام اسلام هدایت نماید و اگر انکار آرد و اصرار کند بر کفر خود پس بر
اهل اسلام که امراء ایشان رسد واجب است که با چنین کافر جنگ کنند تا آنکه عمل کنند بر احکام اسلام علی التمام و چون

عمل نکند حلال الدم والمال گردد و حکم او حکم اهل جاهلیت باشد وما اشبه اللیلة بالبارحة و قول و فعل رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در قتال کافرین در مواضع خود مبین و مصرح ست و آیات قرآنیه و احادیث نبویه درین شان بسیار وارد شده
افراد اهل علم بدان عارف اند بلکه این امریست که بعثت رسول خدا صلعم از برای او بوده و انزال کتب بجهت وی گردیده
و تطویل سخن درین شان و اشتغال بنقل برهان از باب ایضاح واضح و تبیین بین ست و شک نیست که چون اصرار بر کفر
ثابت گردد آن دار دار حرب باشد نه دار اسلام والاحکام الاحکام و مسلمانان را در غزو کفار بدیار شان لاختلاف اهل علم ست
که امام اعظم دران شرط باشد یا نه و حق حقیق بقبول آنست که این غزو واجب ست بر هر فرد از افراد مسلمین الی یوم الدین
و آیات قرآنیه و احادیث نبویه مطلق غیر مقید دران وارد گشته والله اعلم **سوال چهارم** جمعی گفته که عصات اهل بیت را
بارتکاب ذنوب عقاب شدنی نیست بلکه علی کل حال ایشان از اصحاب جنت اند تکریما و تشریفا ایمعنی صحیح ست یا نه
جواب شک نیست که اهل بیت طهارت را مزایا و خصائص و مناقبی ست که غیر ایشان را نیست و کتاب و سنت
شاهد ست به تشریف و تکریم و تبجیل و تعظیم ایشان اما قول برفع عقوبات از عصات ایشان و آنکه باز پرس جرائم و مطالبه
جنایات عظائم از ایشان نشود پس مقاله باطله ست لیس علیها اثارة من علم هرگز استشمام رایحهٔ این حرف از کتاب
و سنت نتوان کرد بلکه حرفی واحد درین باب از خدا و رسول وی بصحت نرسیده و همه انچه علماء سوء دنیا طلب که تقرب
و تعلق بریاسات دارند و دین خود را در صحبت دولتمندان شیعه رایگان می بازند یا بهم زبانی علماء شیعه شکوک و شبهات
بسیار پیدا کرده اند یا از حقائق مذاهب اهل سنت و جماعت جاهل افتاده اند درین باب می آرند و بتکثیر نقول تسوید
قرطاس مینمایند باطل موضوع یا خارج از محل نزاع ست بلکه قرآن عظیم اعدل شاهد و اصدق دلیل ست بر زجر قول
هر کابر جاهد چنانکه فرمود یا نساء النبی من یات منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین و نیست این مضاعفت
مگر بجهت رفعت قدر و شرافت محل بالقرب من رسول الله صلعم و ذریت اطهار او احق اند باین مضمار نسبت باز واج مطهرات
زیرا که اقرب اند برسول خدا صلعم و اشرف قدر و اعلی محل و اکرم عنصر و افخم ذکر اند از سائر ناس و اگر زعم این زاعم درست
باشد قول وی سبحانه و انذر عشیرتک الاقربین را چندان فائده نبود و چون مصطفی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فاطمه
بتول را که پاره گوشتی از وی ست و بغض و رضای او عین بغض و رضای رسول چنین فرموده باشد که یا فاطمة بنت محمد
لا اغنی عنک من الله شیئا آن کرام اولاد دیگر ست که حق تعالی او را مخصوص گردانیده بچیزی که فاطمه را بآن تخصیص
نفرموده و بدرجهٔ رسانیده که فاطمه از وی قاصر مانده این همه فساد علماء سوء ست ابعدهم الله و قلل عددهم بلکه معاصی
از اهل بیت شرافت و طهارت اگر مصر بران نباشد مضاعف العقوبت ست و اگر مثل سائر ناس باشد اقل احوال خواهد بود
فیا من شرفه الله بهذا النسب الشریف ایاکان تغتر بانمیقه لک علماء التبدیل والتحریف **سوال پنجم** مذهب اهل حق
در باب مشاجرات صحابه در امر خلافت چیست **جواب** اگر سائل طالب نجات و مستفهم اقرب اقوال بمراد خدا و رسول ست

صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ورا ترک اشتغال باین امر می باید ودرگذشتن ازین رهگذر دشوار که تحیر افکار و مقصر انظار اهل
بصائر وابصار ست زیرا که این گروه که بحث از حوادث ایشان می رود و تطلع معرفت مشاجرهٔ اینها بر روی کار آمده
عمریست که زیر اطباق ثری رفته و در مائة اولی ملاقات او تعالی نموده و ما در صد سیزدهم آمده ایم ما کجا و اشتغال با جزئیات
ایشان که سودی نمی بخشد بلکه خود هیچ فائده در دخول درین امور که خالی از ریبت نیست معلوم نمی شود و ما را فرموده اند
که انچه ریب آرد آن را بگذاریم پس ازین قلاقل وزلازل که از قرون متطاوله میان شیعه وسنی دائر وسائر ست همین قدر
کفایت میکند که اعتقاد کنیم که صحابه رضوان الله علیهم اجمعین خیر القرون وافضل الناس ومعدل تعدیل رسول خدا صلعم
بودند وخارجین بر علی مرتضی ومحاربین او ومصرین بران که توبهٔ شان ثابت نشده بغات اند وعلی محق بود وایشان مبطل
وهرچه زیاده برین مقدار ست داخل فضولی ست که اشتغال نمی کنند بدان مگر کسیکه پروای دین وایمان خود ندارد و شیطان
لعین راه بسیاری از کسان زده در اختلاف بحق خیر القرون انداخته آنحضرت صلعم در حق کسیکه اسلام وی از صحابه متاخر
بوده فرموده ست لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه وچون متاخرین صحابه را این خطاب کرده باشند
پس بی شبه انفاق از ما بمقدار احد برابر یک دانه بلکه نیمهٔ آن نخواهد رسید خدا رحم کند آن بنده را که اشتغال کند بقیام واجبات
وبانچه از وی مطلوب ست وترک دهد چیزی را که هیچ نفع در دین ودنیا نمی آرد بلکه عود بضرر میکند واگر هیچ ضرر نباشد مگر همین قدر
که آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم ما را فرموده ست من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه بی شبه این خوض واین
بحث از ما لا یعنی باشد اگرچه جهانی دران گرفتار واز ساحل امن بر کنار ست وگمان کنندهٔ خلاف این معنی مغرور ومخدوع ست
وادراک حقائق ومعرفت حق چنانکه باید قاصر الباع وبمراحل دور خدا گواه ست ودل حق پسند آگاه که اگر یکی از ایشان
یعنی صحابه رضی الله عنهم چندان حسنات روز قیامت آرد که گیتی بمیزان پر گردد ما را هیچ سود نباشد واگر چندان سیئات
وقد صانهم الله تعالی عنها بیارد که تمام دنیا بدان مملو شود ما را هیچ زیان نبود پس با وجود این معنی باینهمه تعب وتنقیر وضاعت وقت
در امثال این ترهات یعنی چه لکل امرئ منهم یومئذ شان یغنیه ولها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت
ویا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم الآیة ولا تسألون عما اجرمنا الآیة وامثال آن را زیر نظر باید داشت وبالله
التوفیق **سوال ششم** اجتماع در مساجد یا بیوت برای تلاوت قرآن بر اموات وهمچنین سائر اجتماعات واعراف جاریه
در بلدان که شرع شریف بدان وارد نگشته جائز اند یا نه **جواب** این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت سلیم از منکرات
باشند جائز اند زیرا که اجتماع فی نفسه محرم نیست خصوصا اگر برای تحصیل طاعت همچو تلاوت درست ونحو آن باشد وبودن
این تلاوت مجعول برای میت بدان قدح نمیکند زیرا که جنس تلاوت از جماعة المجتمعه وارد شده ودر حدیث شریف ست اقرؤا
علی موتاکم یس وهذا حدیث حسن صحیح اخرجه الامام احمد فی مسنده وابوداود وابن ماجه والحاکم وابن حبان فی صحیحه کذا فی
منهج العمال وقد تلاوت یس از جماعه حاضرین نزد میت یا مقابر وتلاوت هیچ قرآن یا بعض آن برای میت در مسجد یا خانه

فرق نیست اینقدر هست که این صورت خاصه در قرون مشهود لها بالخیر یافته نشد حاصل کلام آنکه اجتماعات عرفیه
که جنس آن در شرع وارد نیست اگر خالی از منکرات ست وجز تحدث بامر مباح دران چیزی نیست لا باس به ست
زیراکه صحابهٔ راشدین وائمهٔ مهدیین در بیوت و مساجد اجتماع میکردند و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم درمیان ایشان می بود و شعر میخواندند
و مذاکرهٔ اخبار میکردند و اکل و شرب می نمودند پس نتوان گفت که جنس این اجتماع در شریعت نیامده و اگر خالی از منکر نیست
حضور آنجا جائز نباشد و تطییب خاطر همسایه و یا بحضور مواقف منکرات و معاصی روا نبود و هرکه زعم کرده که اجتماع خالی
از حرام هم بدعت ست وی خطا کرده زیراکه بدعت نام چیزی نو احداث در دین ست و این اجتماع از ان قبیل نیست
و هرکه اجتماع را عموما روا داشته اگرچه محتوی بر منکرات و مکروهات باشد مثل مجالس مولد درین زمانه و امثال آن پس وی
نیز خطا کرده زیراکه این جنس مجامیع در صدر اول واقع نشده و سلف امت و ائمهٔ او آنرا نشناخته و دین الله تعالی بین الغالی
والجافی **سوال هفتم** سوگند خوردن بغیر خدای سبحانه بحسب اعتیاد در محاوره نه بقصد تعظیم مخلوق و اعتقاد مثل آنکه سوگند کنند
پادشاه یا ولی الله یا قرابت وجز آن بخورد چگونه ست **جواب** کسیکه ایمان دارد بخدا و روز جزا او را هرگز این حلف حلال
نیست احادیث صحیحه در نهی از ان وارد گشته و هم از انها استفاده میشود که فاعل این امر کافر میشود اگر حلف او باسم
لات و عزی و دیگر طواغیت باشد و آمده که فاعلش رجوع نمیکند سالم بسوی اسلام و این احادیث در دواوین اسلام
بصحت رسیده فقد اخرج الترمذی و حسنه وابن حبان فی صحیحه والحاکم من حلف بغیر الله فقد کفر و اشرک والتفصیل فی الزواجر
هان اگر بسبق لسان بنابر عادت این قسم سوگند برآید باید که بر وی هرچه تمامتر تدارک آن باستغفار و لا اله الا الله گفتن
فی الحال کند و تا تواند زبان و نفس خود را بخیر آشنا سازد و در منهیات شرع و مواعید دین بیفتد زیراکه نفس قابلیت تعلیم
و زبان صلاحیت تبدیل عادت دارد ولو بعد حین **سوال هشتم** تبقیهٔ موی سر کسی را که نزد وجوب غسل تفصی بتخلیل ماء
می تواند کرد مسنون ست یا ازالهٔ آن واجب و حکم موی ریش و بروت چیست **جواب** موی سر مبارک آنحضرت صلعم
تا بناگوش بود و همچنین موی سر مشاهیر صحابه رض که حلیهٔ ایشان منقول شده و بما رسیده ست و در احادیث صحیحه تصریح بدان آمده
پس هرکه مقتدی هیئت رسول خدا صلعم باشد وی را باید که جمه دارد مثل جمه که سید الامه را بود بدون آنکه بعض موی سر را
باقی و بعض را تراشد چنانکه عادت فساق اهل هند و اعراب عرب ست که این منهی عنه باشد چه تحلیق موضع غیر حلاقه منهی عنه ست
و حلق موضعی از سر قزع باشد عن نافع عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلعم عن القزع فقیل لنافع ما القزع قال ان یحلق
بعض راس الصبی و یترک بعضه متفق علیه و اخرجه ایضا ابوداود والنسائی وابن ماجه و در تفسیر قزع اختلاف ست و هذا الذی
فسره به نافع هو الاصح لانه تفسیر الراوی و هو غیر مخالف للظاهر فوجب العمل به والحدیث یدل علی المنع من القزع حافظ ابن القیم گفته
همچنین حلق بعض و تبقیهٔ بعض گویم این همان قزع ست بعینه و حکمت در نهی از ان بد صورتی ست یا آنکه زی اهل شرک
یا زی یهود ست و قد جاء هذا مصرحا فی روایة ابی داود و عن ابن عمر ان النبی صلعم رای صبیا قد حلق بعض راسه و ترک بعضه فنهاهم

عن ذلک وقال احلقوا کلہ او ذروا کلہ رواہ احمد وابوداود والنسائی باسناد صحیح قال المنذری واخرجہ مسلم بالاسناد
الذی اخرجہ ابوداود ولم یذکر لفظہ وذکر ابومسعود الدمشقی فی تعلیقہ ان مسلما اخرجہ بہذا اللفظ والحدیث یدل علی المنع
من حلق بعض الراس وترک بعضہ وہو مؤید لتفسیر القزع وفیہ دلیل علی جواز حلق الراس جمیعا قال الغزالی لا باس لمن
اراد التنظیف وفیہ رد علی من کرہہ لما رواہ الدارقطنی فی الافراد عن النبی صلعم انہ قال لاتوضع النواصی الا فی حج او عمرۃ
ولقول عمر لضبیع لو وجدتک محلوقا لضربت الذی فیہ عیناک بالسیف ولحدیث الخوارج ان سیماہم التحلیق قال احمد انما کرہوا الحلق
بالموسی اما بالمقراض فلیس بہ باس لان ادلۃ الکراہۃ تختص بالحلق وحافظ ابن القیم گفتہ اما حلق تمام راس پس انچہ دلالت کند
بر نہی ازان وارد نشدہ ہرچند خلاف سنت ست اگر بغیر نسک باشد و در احادیث تحلیق را سیماء خوارج فرمودہ اند
وشاید کہ ایشان باعتقاد شرعیت میکنند آری نو مسلم را آنحضرت صلعم امر کردہ کہ شعر کفر بیندازد پس ہر کہ بعد کفر
در اسلام درآید او را باید کہ موی سر خود کہ در کفر بر بدن او بود بتراشد نہ موی ریش و مانند آن کہ شرع بحلق آن وارد نشدہ
انتہی وآین بر تقدیر یست کہ امر نبوی برای فردی از افراد کفار امر برای ہر فرد از ایشان باشد وخلاف درین مسئلہ در
اصول فقہ معروفست ومنقول نشدہ کہ آنحضرت احدی را از صحابہ کرام کہ قبول اسلام کردند امر کردہ باشد بحلق شعر وغیر
ایشان را از متاخر الاسلام سوای این مرد ومع ہذا حدیث مذکور در حلق راس ضعیف ست چنانکہ علما در اینجا بیان ایضاح
آن کردہ اند وعن ابن جریج قال اخبرت عن عثیم بن کلیب عن ابیہ عن جدہ انہ جاء الی النبی صلعم فقال قد اسلمت قال
الق عنک شعر الکفر یقول احلق قال واخبرنی آخر معہ ان النبی صلعم قال لآخر الق عنک شعر الکفر واختتن رواہ احمد وابوداود
واخرجہ ایضا الطبرانی وابن عدی والبیہقی قال الحافظ وفیہ انقطاع وعثیم وابوہ مجہولان قالہ ابن القطان وفی حدیث عبد اللہ
بن جعفر ان رسول اللہ صلعم قال ادعوا الی الحلاق قال فجاء الحلاق فحلق رؤسنا رواہ احمد وابوداود والنسائی والحدیث یدل
علی الترخیص فی حلق جمیع الراس ولکن فی حق الرجال واما النساء فقد اخرج النسائی من حدیث علی رضی اللہ عنہ قال نہی
رسول اللہ صلعم ان تحلق المراۃ راسہا ویدل علی الترخیص للرجال ایضا حدیث ابن عمر المتقدم لانہ امر بحلق کلہ او ترکہ کلہ حاصل آنکہ
حلق جمیع راس رخصت ست وعدم حلق سنت وعزیمت الا در نسک و در مواہب لدنیہ گفتہ لم یروانہ صلعم حلق راسہ الشریف
فی غیر نسک حج او عمرۃ فما علمتہ فتبقیۃ الشعر فی الراس سنۃ ومنکرہا مع علمہ یجب تادیبہ ومن لم یستطع التبقیۃ یباح لہ ازالتہ
حافظ ابن القیم در ہدی نبوی نوشتہ لم یحلق النبی صلعم راسہ الشریف الا اربع مرات انتہی مراد عمرۃ القضاء فتح مکہ وعمرہ جعرانہ وحجۃ
الوداع ست وعلی قاری زیر حدیث ابن عمر گفتہ وفی الحدیث اشارۃ الی ان الحلق فی غیر الحج والعمرۃ جائز وان الرجل مخیر
بین الحلق وترکہ لکن الافضل ان لایحلق الا فی غیر احد النسکین کما کان صلعم یفعلہ واصحابہ وانفرد منہم علی کرم اللہ وجہہ
انتہی وعینی در شرح بخاری آوردہ ادعی ابن عبد البر الاجماع علی اباحۃ حلق الجمیع وہو روایۃ عن احمد انتہی شیخ در مدارج النبوۃ
گفتہ الآن سترون موی سر متعارف اہل ہو زمان گذاشتہ ازخاص وعام خصوصا از مشایخ و زہاد و عباد و ظاہر آن بجہت

عدم استطاعت و عدم فرصت تفقد آنست ولیکن سنت همانست که گفته شد انتهی و آنکه بعضی حلق و ترک هر دو را سنت گفته اند چیزی نیست زیرا که فعل مرتضوی درین باب حجت نمی تواند شد علی قاری و ابن حجر گفته اند که فعل وی کرم الله وجهه درین خصوص مخالف فعل رسول خدا صلعم و سائر اصحاب واقع شد پس موجب سنت نباشد آری سبب رخصت و اباحت می تواند شد و در فتح الباری نوشته ان الخوارج سیماهم التحلیق وکان السلف یوفرون شعورهم ولا یحلقونها وکانت طریقة الخوارج حلق جمیع رؤسهم انتهی بهر حال سنت صحیحه در شعر راس تبقیه اوست و حلق از حد اباحت و رخصت متجاوز نمی شود و منتهای اطالت شعر راس تا گوش یا دوش ست در شمائل ترمذی در بیان موی نبوی صلعم در لفظی الی انصاف اذنیه و در لفظی شحمة اذنیه آمده و در روایتی فوق جمة و دون وفرة وارد شده و در بخاری از انس بین اذنیه و عاتقه آمده و جمة آنست که تا دوش رسد و لمة آنکه میان بنا گوش و دوش باشد و این اختلاف باختلاف زمان و حاجات و تاخیر در مو تراشی ست کما اشار الیه النووی وغیره و اما موی ریش پس اعفاء آن واجب ست لقوله صلعم احفوا الشوارب واعفوا اللحی متفق علیه مراد باعفاء گذاشتن ریش بر حال اوست بدون حلق و تقصیر یا تکثیر و انبوه کردن او و درین باب احادیث دیگر هم آمده بطرق و الفاظ چند و در روایت ترمذی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده کان رسول الله صلعم یاخذ من لحیته طولا و عرضا و ازین لفظ استدلال کرده اند بر تعیین قدر قبضه ولیکن این استدلال صریح نیست و زیادت لفظ اذا زاد علی القبضة در آخر این حدیث اگر ثابت و صحیح شود افاده تعیین کند و الا فلا فلینظر فی سنده آری از عبدالله بن عمر در بخاری آمده که کان اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه و نحوه عند ابی داود و النسائی و فی آثار محمد عنه وقال به ناخذ و این فعل ابن عمر است نه فعل رسول خدا صلعم ولیکن شدت متابعت او با رسول خدا در هر نقیر و قطمیر مقتضی آنست که این فعل اصلی از سنت داشته باشد والله اعلم اگرچه حدیثی صریح درین باب بنظر نیامده همچنین بعضی از اهل علم حکایت این فعل از جماعتی از تابعین و استحسانش از شعبی و ابن سیرین نقل کرده اند و مذهب ابوحنیفه و ابویوسف و محمد نیز همین ست که طول لحیه بقدر قبضه باید و قطع ماورای او واجب باشد و در صحیح مسلم از ابوهریره مرفوعا مروی شده جزوا الشوارب واعفوا اللحی خالفوا المجوس و این لفظ مشیر بآنست که مراد باعفا نفی قطع کل یا اکثر ست چنانکه طریقه اعاجم از هنود و افرنج وغیرهم ست و شعار اهل شرک و بدعت باشد و ابوحنیفه گفته اعفاء لحیه ترک اوست تا آنکه انبوه و بسیار شود ولیکن عمر و عثمان و علی رضی الله عنهم را ریش دراز زائد بر قبضه بود و این ناظر در ارسال ست ولهذا فقها ارسال را اصلح داشته اند و در حلیه مبارک نبویه آمده کث اللحیة یملأ صدره یعنی انبوه ریش که پر میکرد سینه را ظاهر آنست که مراد جانب عرض باشد نه جانب طول و آنکه گویند ریش مبارک چهار انگشت بود خلقة و دراز و کم نمی شد بی سند ست بلکه اخذ وی صلعم از طول و عرض دلیل بر توسط لحیه و عدم ارسال اوست و فقها این اخذ را مقید کرده اند بما زاد علی القبضة ولیکن احادیث مرفوعه اوست و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که در آن اخذ از طول و عرض آمده غریب ست ترمذی گفته سمعت محمد بن اسمعیل

یقول عمرو بن ہارون یعنی المذکور فی اسنادہ مقارب الحدیث لا اعرف لہ حدیثا لیس لہ اصل او قال یتفرد بہ الا انی لا اعرفہ الا من حدیثہ انتہی و در تقریب گفتہ متروک وکان حافظا من کبار التاسعۃ انتہی شوکانی در نیل الاوطار گفتہ فعلی ہذا انہا لا تقوم بالحدیث حجۃ انتہی و عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم جزوا الشوارب وارخوا اللحی خالفوا المجوس رواہ احمد و مسلم نووی گفتہ معناہ اترکوا ولا تتعرضوا لہا بتغییر قاضی عیاض گفتہ این لفظ در روایت اکثرین بخاء معجمہ آمدہ و نزد ابن ہامان بجیم و قیل ہو بمعنی الاول ای اخروہا واترکوہا و نووی ہم بخاء معجمہ گفتہ و عن ابن عمر عن النبی صلعم خالفوا المشرکین و فروا اللحی واحفوا الشوارب متفق علیہ پس از مجموع احادیث این باب پنج روایت حاصل شدہ اعفوا و اوفوا و ارخوا و ارجوا و فروا و معنی ہمہ آنست کہ اترکوہا علی حالہا ابن السکیت وغیرہ گفتہ اند جمع لحیہ لحی و لحی بکسر لام و ضم او ہر دو لغت ست لیکن کسر افصح ست و اما حکم شارب پس زید بن ارقم گفتہ قال رسول اللہ صلعم من لم یاخذ من شاربہ فلیس منا رواہ احمد والنسائی والترمذی وقال حدیث صحیح و در حدیث ابو ہریرہ جزوا الشوارب و در حدیث ابن عمر احفوا الشوارب گذشتہ و مردم در حد مقصوص از شوارب مختلف اند بسیاری از سلف بحلق و استیصالش رفتہ اند بظاہر قولہ صلعم انہکوا و ہو قول الکوفیین و بسیاری بمنع حلق و استیصال رفتہ اند والیہ ذہب مالک وکان یری تادیب من حلقہ و ابن القاسم از وی آوردہ کہ احفاء شارب مثلہ ست نووی گفتہ مختار آنست کہ قص کند تا آنکہ اطراف شفت واضح گردد و احفاء آن از اصل و بیخ نکند و گفتہ معنی احفاء حفف ما طال عن الشفتین ست وکذلک قال مالک فی الموطا حافظ ابن القیم گفتہ اما ابو حنیفہ و زفر و ابو یوسف و محمد پس مذہب ایشان در موی سر و بروت آنست کہ احفاء افضل از تقصیر ست و بعضی از مالکیہ مذہب شافعی در حلق شارب مثل مذہب ابو حنیفہ گفتہ اند اما طحاوی گفتہ لم اجد عن الشافعی شیئا منصوصا فی ہذا واصحابہ الذین رأیناہم المزنی والربیع کانا یحفیان شواربہما ویدل ذلک علی انہما اخذاہ عن الشافعی و روی الاثرم عن الامام احمد انہ کان یحفی شاربہ احفاء شدیدا و سمعتہ یسال عن السنۃ فی احفاء الشوارب فقال یحفی وقال حنبل قیل لابی عبد اللہ تری الرجل یاخذ شاربہ و یحفیہ ام کیف یاخذہ قال ان احفی فلا باس وان اخذ قصا فلا باس وقال ابو محمد فی المغنی ہو مخیر بین ان یحفیہ و بین ان یقصہ و نووی در شرح مسلم از بعض علماء روایت کردہ کہ مذہب وی تخییر بین الامرین ست احفاء و عدم او و طحاوی احفاء از جماعتی از صحابہ مثل ابی سعید و ابی اسید و رافع بن خدیج و سہل بن سعد و عبد اللہ بن عمر و جابر و ابو ہریرہ روایت کردہ ابن القیم رح گفتہ و احتج من لم یری احفاء الشارب بحدیث عائشۃ و ابی ہریرۃ المرفوعین عشر من الفطرۃ فذکر منہا قص الشارب و فی حدیث ابی ہریرۃ الفطرۃ خمس و ذکر منہا قص الشارب و احتج المحفون باحادیث الامر بالاحفاء وہی صحیحۃ و بحدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلعم کان یحفی شاربہ انتہی گویم مستفاد آن معنی کہ نووی گفتہ حفف ما طال علی الشفتین بلکہ معنی احفاء استیصال ست چنانکہ در صحاح و قاموس و کشاف و سائر کتب لغت آمدہ و در روایت قص منافی او نیست زیرا کہ قص گاہی بر جہت احفاء باشد

دیگاهی نه در روایت احفا تعیین مراد میکند و همچنین حدیث من لم یأخذ من شاربه فلیس منا معارض روایت احفا
نیست زیراکه دران زیادت ست بر مصیر بسوی آن متعین و اگر با نهمه تعارض را فرض کنند روایت احفا ارجح
باشد زیراکه در صحیحین ست و روایت طحاوی که ان رسول الله صلعم اخذ من شارب المغیرة علی سواکه و گفته که بنا لا یکون
معه احفا پس جوابش چنین داده اند که این محتمل ست و مدعی نبودن احفا بلا او ممنوع باشد و اگر چنانکه ذکر کرده ست
صحیح شود معارض این اقوال وی صلعم نخواهد بود والله اعلم **سوال نهم** اگر از رعایا قتل و مانند آن واقع شود تادیب
بمال جائز ست یا نه اگرچه قیام بصلوة و صیام و مانند آن در غالب احوال کنند **جواب** حق تعالی برای بندگان
خود تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و برای هر گناه عقوبتی مقرر کرده پس قاتل کشته شود یا دیت دهد اگر شرط
قصاص کامل نگردیده ست یا کامل گشته اما ورثه مقتول رضا بدیت دادند و از جانی اقتصاص کنند در آنچه قصاص
دران واجب ست و در جنایتی که قصاص نیست در وی ارش ستانند و برای زانی و سارق و قاذف و سکران
در شریعت مطهره عقوبات مقدره هر واحد از ایشان بوده ست و تارک جمیع ارکان اسلام یا بعض را اگر اصرار بر ترک
کند و توبه ننماید بحسب طاقت قتال واجب گردد شریعت مطهره در حق فاعل محرم و تارک واجب همچنین آمده و در
هیچ یکی ازین امور شرعیه تادیب بمال وارد نشده و اگر چیزی ازین جنس در شریعت آمده مثل تضعیف تاوان در بعض
مسائل و اخذ شطر مال زکوة ندهنده و اخذ ثیاب قاطع اشجار حرم مدینه منوره و مانند آن پس مقصور بر محل خود ست
تجاوز بسوی غیر نمیکند شوکانی بحث کلام برین مرام در رساله مستقله کرده و مواضع خاصه را دران بر شمرده و گفته
اصل اصیل که بضرورت دینیه معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغ وی ست مگر بطیبت نفس او و این
مواضع که دران تادیب بمال آمده همچو مخصص آن عموم اند پس مقصور باشند بر موارد خود و مجاوزت آنها بسوی
غیر جائز نباشد و درین مواضع هم ائمه مسلمین را که در معرفت احکام دین متبحر بوده اند جائز ست نه همگنان را
و شک نیست که این مواضع یسیره در دین شریعت برخلاف اصل وارد اند چه اصل معلوم بالضرورة همان ست که در
کتاب و سنت آمده و از عقوبات مقدره برای عصاة و ملوک و حکام ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند تا آنکه حدود
واجبه را معطل ساخته و اموال مسلمین را بغیر حق گرفته و آنچه حق تعالی بر ایشان حرام کرده بود آن را حلال گردانیده
و آن مال مسلم ست و حدود شرعیه را که قیام بدان واجب ست اهمال نموده و دو خطای شنیع را فراهم کرده اند یکی
استحلال اموال مسلمین و اکل آن بباطل و دیگر تعطیل حدود مشروعه برای عباد و علماء سوء اعانت ایشان کردند
باغترار تادیب بمال بحسب اقوال اهل علم و باین اغترار خود هم گمراه شدند و ایشان را نیز گمراه ساختند و در مظالم شریک ظلمه
شدند و از رواج ایشان گرویدند تا آنکه نصوص اهل علم بتقیید بقیود و شروط البشروط بود و چنانکه ادله [illegible]
در مواطن خاصه آمده و آن مسائل افعال این ظلمه مبنی بر مصالح عامه و خاصه ست که جز افراد علما کسی [illegible] حکمت

وی واقف نمی شود **سوال دهم** در مال سوای زکوة هم حقی هست یا نه **جواب** کلام علمای تفسیر و حدیث و فقه درین مسئله وارد ست راجح آنکه حدیث لیس فی المال حق سوی الزکوة عام مخصص بمثل وجوب ضیافت و سد رمق محرم الدم ونحوها ست چنانکه ادله خاصه بدان وارد شده کقوله تعالی واتوا حقه یوم حصاده وقوله تعالی جاهدوا باموالکم وانفسکم وجز آن که شریعت مطهره بدان وارد ست نه آنچه ابتداع اهل ظلم ست و ذریعه اکل اموال مردم بباطل **سوال یازدهم** حکم عمائر مستحدثه در حرم شریف مثل مقامات و منارات و تعلیه در بیوت زیاده بر قدر واجب چیست **جواب** عمارت مقامات بدعت ست باجماع مسلمین محدث او شر ملوک چراکسه فرج بن برقوق بود که در اوائل مائة تاسعه از هجرت احداثش کرده و علماء عصر وی بران انکار نموده و دران تالیفها ساخته و سخت عجب ست که بر چنین بدعت که مستحدث شر ملوک مسلمین در خیر بقاع ارض باشد ملوک مائلین الی الخیر که بعد از وی آمدند خشم نگرفتند و غیظ و غضب نکردند حال آنکه این مقامات سببی از اسباب تفریق جماعات شده و صادق مصدوق صلعم همیشه از اختلاف و فرقت نهی میفرمود و باجتماع و الفت هدایت و ارشاد میکرد چنانکه احادیث صحیحه بدان ناطق ست بلکه خود از تفریق جماعات در صلوات نهی فرموده و این معنی بر هیچ عاقل متشرع مخفی نیست که بسبب همین مذاهب این همه فرق مفسده در اسلام حادث گردیده و دین و اهل دین هر دو باین مصیبت مبتلا شده و اعظم خطر و اشد آن بر اسلام تفریق جماعات و وقوف هر طائفه در مقامی ازین مقامات ست در حرم شریف مکی علاوه آنکه مطابق مشاهده و موافق اخبار متواتره بثبوت پیوسته که بسیاری از جهلا حین اقامت جماعت در عین صفوف نشسته منتظر امام هم مذهب خویش می باشند گویا اهل ادیان مختلفه و شرائع غیر موتلفه فراهم بوده اند با وجود مواعید شداد بر امثال آن نحو الست برجل مسلم ولا یخالفها الا المنافقون وغیر ذلک فانا لله وانا الیه راجعون واما رفع منارات پس اصل وضع او برای مقصدی صالح بوده ست که اسماع بعید از محل اذان باشد و این مصلحت جائزه ست مادامیکه کدام مفسده متعارض نشود و اگر مفسده از مفاسد مخالفه شریعت حقه معارض او گردد دفع آن مفسده بر جلب مصلحت مقدم خواهد بود چنانکه در اصول فقه قرار یافته واما تشیید بنیان و رفع وی فوق حاجت انسان پس در حدیث نهی ازان و وعید بران آمده و ثابت شده که رسول خدا صلعم حکم بهدم بعض ابنیه فرموده و این نه تنها بدعت ست بلکه خلاف ارشاد شارع علیه الصلوة والسلام نیز هست لنعم ما قیل لدوا للموت وابنوا للخراب **سوال دوازدهم** استعمال شجره تنباک بر صفتی که اکثر مردم امروز میکنند جائز ست یا نه **جواب** اصلی که قرآن شریف و سنت مطهره شهادت وی میدهد آنست که هر آنچه بر روی زمین ست حلال ست و حرام نیست ازان چیزی مگر بدلیل خاص همچو مسکر و سم قاتل و آنچه در وی ضرر عاجل یا آجل باشد مانند تراب و نحوه و هر چه دران دلیلی خاص وارد نشده آن حلال ست استصحابا للبراءة الاصلیة و تمسکا بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا وقل لا اجد فیما اوحی

الی صراط الآیه وهمچنین راجح نزد ما آنست که اصل در جمیع حیوانات حل ست و هیچ شی از آن حرام نیست مگر بدلیلی که تخصیص وی کند
بحرمت چون ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیور و کلب و خنزیر و سائر آنچه در آن دلیل دال بر تحریم آمده و چون این اصل مقرر
و مؤسس شد پس این شجره که بعضی آنرا تماکو گویند و بعضی تتن و تنباکو نامند در وی دلیلی که دلالت کند بر تحریم وی
نیامده و نیست از جنس مسکرات و نه از سموم و نه از جنس چیزی که ضرر کند در عاجل یا آجل و هر که او را حرام گوید بر وی
دلیل ست و مجرد قال و قیل مفید مدعا نیست و بعض اهل علم بر حرمت وی استدلال کرده اند بقوله تعالی یحرم علیهم
الخبائث و این شجره را بمسلکی از مسالک علت که در کتب اصول مدون ست داخل در خبائث نموده حال آنکه در وی غلط بین
کرده اند چه بودن این شجره از خبائث محل نزاع ست و در استدلال بآیه کریمه بران شوبی از مصادره علی المطلوب و این استخباث
اگر بنسبت مستعمل و غیر مستعمل هر دو ست باطل ست چه نزد مستعمل وی از طیبات ست نه از مستخبثات و اگر بنسبت بعض نوع انسانست
پس در ایشان چنین کس هم یافته میشوند که عسل را مستخبث میدانند با آنکه وی از اطیب طیبات ست و بصحت رسیده که رسول خدا صلعم
گوشت ضب نخورده و فرموده اجدنی اعافه و بعض صحابه رو بروی وی صلعم خوردند و هر که از نفس خود انصاف کند دریابد که بسیار چیزهاست
از حیوانات وغیره که شارع آنرا احلال فرموده یا ببرائة اصلیه و عموم ادله حلال بوده ست و درین نوع انسان کسی ست که او را
مستخبث میداند و کسی ست که مستخبث غیر را اطیب می شمارد پس اگر مجرد استخباث بعض مقتضی تحریم آن شی بر وی و بر غیر وی باشد
باید که عسل و لحوم ابل و بقر و دجاج منجمله محرمات باشند زیرا که بعضی از مردم اینها را مستخبث دانسته از انها استقذار مینمایند و لازم
باطل ست پس ملزوم مثل او ست و ازینجا دانسته شد که استدلال بر تحریم تتن باستخباث بعض غلط یا مغالطه ست و بعض اهل علم در
تحریم یا کراهت استعمال این شجره بجدی مبالغه کرده و استدلال بملازمت نار و تشبیه باهل نار در رایحه کریهه او و بودن سمیت و سکر در ان
و ضررش در عاجل یا آجل نموده که اجنبی بحث از محل نزاع ست تا آنکه کراریس بسیار سیاه گشته و کذالک مجوزان استعمال اصل را گذاشته
بدلائل بعیده باثبات جواز استعمالش پرداخته اند که هیچ تعلق بما نحن فیه ندارند و اما حکم این مسئله بر طریقه محققین حنفیه پس شامی در
تنقیح الفتاوی الحامدیه نوشته والحق فی افتاء التحلیل والتحریم فی هذا الزمان التمسک بالاصلین اللذین ذکرهما البیضاوی فی الاصول
و وصفهما بانهما نافعان فی الشرع الاول ان الاصل فی المنافع الاباحة والماخذ الشرعی آیات ثلاث الاولی قوله تعالی خلق لکم
ما فی الارض جمیعا واللام للنفع فدل علی ان الانتفاع بالمنتفع به ماذون شرعا و هو المطلوب الثانیة قوله تعالی قل من
حرم زینة الله التی اخرج لعباده والزینة تدل علی الانتفاع الثالثة قوله تعالی احل لکم الطیبات والمراد بالطیبات
المستطابات طبعا و ذلک یقتضی حل المنافع باسرها والثانی ان الاصل فی المضار التحریم والمنع لقوله علیه السلام لا ضرر ولا ضرار فی
الاسلام وایضا ضبطها اهل الفقه حرمة التناول اما بالاسکار کالبنج واما بالاضرار بالبدن کالتراب والتریاق او بالاستقذار کالمخاط
والبزاق وهذا کله فیما کان طاهرا و بالجملة ان ثبت فی هذا الدخان اضرار صرف خال عن المنافع فیجوز الافتاء بتحریمه وان لم یثبت
انتفاعه فالاصل حله مع ان فی الافتاء بحله دفع الحرج عن المسلمین فان اکثرهم مبتلون بتناوله مع ان تحلیله ایسر من تحریمه وما خیر

رسول الله صلی الله علیه وسلم بین امرین الا اختار ایسرهما ما لم یکن بدعة فلا ضرر فانه بدعة فی التناول لا فی الدین فاثبات حرمته امر عسیر
لا یکاد یوجد له نصیر نعم لو اضر ببعض الطبائع فهو علیه حرام ولو نفع ببعض وقصد به التداوی فهو مرغوب ولو لم ینفع ولم یضر فمباح
فی الخاطر اظهار الصواب من غیر تعنت ولا اعتساف فی الجواب والله اعلم بالصواب کذا اجاب الشیخ احمد بن محی الدین بن حیدر الکردی
الجزری رحمه الله انتهی ودر رد المحتار حاشیه در مختار گفته قد اضطربت آراء العلماء فیه فبعضهم قال بکراهته وبعضهم قال بحرمته وبعضهم باباحته وافردوه بالتألیف
وللعلامة الشیخ علی الاجهوری المالکی رسالة فی حله نقل فیها انه افتی بحله من یعتمد علیه من ائمة المذاهب الاربعة قلت والف فی حله
ایضا عبد الغنی النابلسی رسالة سماها الصلح بین الاخوان فی اباحة شرب الدخان وتعرض له فی کثیر من تألیفه الحسان واقام الطامة
الکبری علی القائل بالحرمة او بالکراهة فانهما حکمان شرعیان لا بد لهما من دلیل ولا دلیل علی ذلک فانه لم یثبت اسکاره ولا تفتیره
ولا اضراره بل ثبت له منافع فهو داخل تحت قاعدة الاصل فی الاشیاء الاباحة وان فرض اضراره بالبعض لا یلزم منه تحریمه علی کل احد
فان العسل یضر باصحاب الصفراء الغالبة وربما امرضهم مع انه شفاء بالنص القطعی ولیس الاحتیاط فی الافتراء علی الله تعالی باثبات الحرمة
والکراهة الذین لا بد لهما من دلیل بل فی القول بالاباحة التی هی الاصل وقد توقف النبی صلعم مع انه هو المشرع فی تحریم الخمر ام الخبائث
حتی انزل علیه النص القطعی فالذی ینبغی للانسان اذا سئل عنه سواء کان ممن یتعاطاه او لا کهذا العبد الضعیف وجمیع من فی بیته
ان یقول هو مباح لکن رائحته تستکرهها الطباع فهو مکروه طبعا لا شرعا الی آخر ما اطال به رحه انتهی وکون الاصل الاباحة هو المختار
عند جمهور الحنفیة والشافعیة کما صرح به ابن الهمام فی تحریر الاصول انتهی حاصله **سوال سیزدهم** دو مرد در اعتقاد اختلاف کردند
یکی گفته که خدا در آسمان ست هر که اعتقادش نکند گمراه باشد دیگر گفته خدا منحصر در مکانی نیست ازین هر دو قول کدام یکی صواب ست
جواب این مسئله از مسائل صفات باریتعالی ست ومذهب سلف امت وائمهٔ ایشان در بارهٔ صفات آلهی اجراء آنها بر ظواهر ست
بدون تحریف وتعطیل وتکییف وتمثیل پس هرچه خدای تعالی خود را بدان وصف کرده ورسول او صلی الله تعالی علیه وآله
وبارک وسلم ارشاد بدان فرموده میگویند وهرچه خود را نستوده نمی گویند غرض که اقتصار بر ماجاء وما ورد فی الکتاب والسنة می نمایند
ومیدانند که چنانکه ذات پاک او بذوات مخلوق نمی ماند همچنان صفات او بصفات ایشان نمی ماند وخوض در کیفیات این صفات نمی کنند
که چونست وچگونه ست مع او تعالی را اسماء حسنی وصفات علیا اثبات می کنند بروجهی که قرآن وحدیث بران مشتمل ست ولیس کمثله شیء
را قامع بنیان تشبیه وتمثیل وهادم اساس تحریف وتعطیل می پندارند وخالق را از مخلوق جدا ومبائن اعتقاد می نمایند اگرچه
بعض اسماء هر دو متفق باشند مثل سمیع وبصیر ورؤف ورحیم وحی وعلیم وخبیر آن وحد قرآن کریم آمده ءامنتم من فی السماء ودر صحیح
آمده که آنحضرت از جاریه پرسید این الله او گفت فی السماء فرمود اعتقها فانها مؤمنة لکن معنی این آیه وحدیث آن نیست که او تعالی
در جوف آسمان ست وآسمان حاصر وحاوی اوست زیرا که احدی از سلف امت وائمهٔ ایشان بدان قائل نشده بلکه همه متفق اند برانکه
وی سبحانه فوق سموات بر عرش مبائن از خلق ست ونه در مخلوقات چیزی از ذات او نیست ونه در ذات او چیزی از مخلوقات یعنی نه وی در
چیزی حلول کند ونه چیزی در وی حلول نماید مالک بن انس گفته او تعالی در آسمان ست وعلم او در هر مکان ست واز ابن المبارک پرسیدند که

خدارا چگونه بشناسیم گفت بآنکه بالای آسمانها بر عرش بائن از خلق ست و همین ست قول امام احمد و شافعی گفته خلافت ابوبکر حق ست
خدا بر آسمان بدان حکم فرموده و علمای اولیای خود بران جمع نموده و اوزاعی گفته ما و تابعین متوافق ایم برین قول که او تعالی
فوق عرش ست پس هر که اعتقاد کند که او سبحانه در جوف سموات محصور و محاط ست یا بعرش و بغیر عرش مستقر و استوا او بر عرش همچو
استوای مخلوق بر کرسی و ملک بر سریر ست وی گمراه و جاهل و مبتدع ست و هر که اعتقاد کند که بر آسمان و بر عرش خدای معبود نیست که او را
نماز و سجده کنند و محمد صلعم معراج بسوی خدا نبوده و قرآن از نزد خدا فرود نیامده وی معطل فرعونی جهمی ست زیرا که فرعون لعین تکذیب موسی علیه السلام
کرد و منکر شد که خدا بر آسمان باشد و گفت یا هامان ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی و انی لاظنه کاذبا و محمد صلعم
تصدیق موسی علیه السلام فرموده و اقرار کرد که رب او فوق سموات ست و در شب معراج بسوی خدا عروج و صعود کرد و آنجا پنجاه نماز بروی فرض
گردید و بسوی موسی رجوع کرد و موسی او را گفت که از خدا تخفیف نماز بخواه باز رجوع بخدا کرد تا آخر حدیث که در صحاح ست پس که موافق فرعون
لعین و مخالف موسی و محمد علیهما الصلوة والسلام باشد بی شبه گمراه ست چنانکه ممثل خدا بخلق گمراه ست و جاحد صفات باری تعالی کافر ست هر چه
خدا و رسول او صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در وصف خدا فرموده اند آن تشبیه نیست بنا علی هذا هر که گفته معتقد خدا بر آسمان ضال ست اگر
مراد او باین قول محصور و محاط بودن او تعالی در جوف سموات ست پس وی خاطی غبی بلکه جاهل غوی ست و اگر مراد او این ست که آنچه در کتاب و سنت آمده
و سلف امت و ائمه ایشان بران اتفاق کرده اند که خدا فوق سموات بالای عرش بائن از خلق ست و هر که اعتقاد آن ندارد وی گمراه باشد پس
معصیت زیرا که معتقد این اعتقاد مکذب رسول مقبول و متبع غیر سبیل مؤمنین ست بلکه در حقیقت معطل رب و نافی آن ست نه خدای دارد که او را بپرستد
و نه ربی دارد که از وی بخواهد و او را طلبد و این بعینه همان قول جهمیه و اتباع فرعون معطل ست حال آنکه حق تعالی تمامه عباد خود را از عرب و عجم و سهل
و حزن و غور و نجد بران مفطور کرده که در وقت دعا دلهای ایشان توجه ببالا میکند و قصد معبود زیر قدم نمی نماید و آنکه گفته که خدا منحصر در مکان نیست
اگر مراد او نفی حصر وی در جوف مخلوقات و نفی احتیاج او بسوی چیزی از کائنات ست پس راست گفته و اگر مراد وی آنست که خدا تعالی فوق سموات
بالای عرش نیست و نه معبود وی بائن از خلق ست و محمد صلعم معراج بسوی او نبوده پس وی جهمی فرعونی معطل ست و منشاء ضلال آنست که صفات
خدا را مثل صفات خلق گمان کنند و دانند که بودن خدا بر عرش همچو بودن ملک بر سریر ست و این تمثیل و تشبیه باشد چه پادشاه مفتقر تخت ست
اگر سریر او زائل شود وی بیفتد و خدای پاک غنی و بی نیاز ست از عرش و از هر شیء تا فرش بلکه عرش و حاملان عرش هم محمول لطف و قید و علو و قوت
او بر عرش و مباینت او از خلق موجب افتقار او بسوی عرش نیست زیرا که او تعالی خلق را عالی و سافل آفریده و بلند و پست گردانیده و عالی را
از سافل غنی ساخته چنانکه هوا را فوق زمین گردانیده و هوا مفتقر بسوی زمین نیست و آسمان را بالای هوا گردانیده و وی محتاج هوا نیست همچنان علی
اعلی اولی ست بآنکه غنی باشد از عرش و سائر مخلوقات اگرچه عالی باشد بر آنها سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا و اصل درین باب آنست که
بر آنچه در کتاب و سنت ثابت شده مثل علو و استوا او بر عرش و جز آن ایمان بدان و تصدیق آن واجب ست بدون خوض
در کیفیات و حقائق آن و همین ست معنی تفویض و عدم تاویل که مذهب سلف صلحا و مختار ائمه اتقیا ست و آن الفاظ
مبتدعه در نفی و اثبات که کتب متکلمین بدان مشحون ست مثل قول قائل که وی در جهت ست یا در جهت نیست و متحیز ست

یا تحیز نیست و جوهر و عرض نیست و چنین ست و چنان نیست و دران تاریخ قدیم مقالات اهل زلال بسیار بوده جهت
چیزیست که نصی از خدا و رسول و صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین و سلف صالحین و زمره محدثین که قدوه ملت و
اسوهٔ امت اند همراه خود ندارد بلکه قطع نظر از کتاب و سنت منصوص اجماع هم نیست و آنانکه ناطق این الفاظ اند گاهی
اراده معنی صحیح کنند و گاهی معنی فاسد خواهند پس هر که معنی صحیح خواسته موافق قرآن و حدیث از وی آن معنی مقبول است
و هر که اراده معنی فاسد کرده مخالف کتاب و سنت بر وی آن معنی مردود ست مثلا اگر مراد قائل جهت آنست که او
تعالی درین جهت محصوره محاط ست و در جوف سموات هست پس این باطل باشد و اگر مراد آنست که خلق نیست
و فوق وی مخلوقی نیست و وی بائن از وی ست پس این حق ست و درین اعتقاد لازم نمی آید که چیزی حاصر و محیط وی
و عالی بر وی باشد بلکه خود وی سبحانه عالی بر همه و محیط هر شی ست همچنین اگر مراد نافی جهت نفی رب معبود فوق سموات
و عرش و نفی عروج محمد رسول الله صلعم و رفع ایدی بسوی او در دعا و عدم توجه قلوب بوی بصفت علو ست پس
این کس فرعونی معطل جاحد رب العالمین باشد و اگر اعتقاد میکند که وی با این همه نفی مقر ست بدانکه چنین جاهل و متناقض
در کلام خود باشد و اهل حلول و اتحاد از همین جا در آمده اند مثل ابن العربی و غیره و گویند که خدا بذات خود در هر مکان
و با هر انسان ست و وجود مخلوقات همین وجود خالق باشد و اگر گوید که مراد من نفی جهت عدم احاطه مخلوقات بذات
او سبحانه ست پس این قول او صواب ست و مردم درین باب سه فرقه اند یکی اهل حلول و اتحاد دوم اهل نفی و جحود سوم
اهل ایمان و توحید قول حلولیان آنست که خدا بذات خود در هر مکان ست و گاهی گویند وجود مخلوقات همین وجود
خالق ست ابن عربی و ابن سبعین و اتباع ایشان همین مذهب داشته اند و همه اوست گویند و قول نافیان و جاحدان
آنست که خدا نه داخل عالم ست و نه خارج آن و نه مبائن عالم و نه حال دران و نه فوق عالم و نه زیر آن و نه از وی
چیزی فرود آید و نه بسوی او چیزی بالا رود و نه بچیزی نزدیک شود و نه برای چیزی جلوه کند و نه او را کسی به بیند و این
مذهب متکلمه جهمیه معطله ست چنانکه اول مذهب عباد جهمیه بود پس متکلمه جهمیه عبادت چیزی نکنند و عباد جهمیه هر چیز را
بپرستند و کلام ایشان راجع ست بتعطیل و جحود که مقالهٔ فرعون بود حال آنکه معلوم داشت که خدا پیش از
خلق آسمان و زمین موجود بود و بعده اینها را بیافرید اگر درانها داخل باشد حلول بود و باطل باشد
و اگر داخل نبود الحال باطل بود یا آنکه بائن بود از ینها و داخل نبود درینها و این سخن اهل حق و توحید
و اصحاب سنت ست و اهل جحود و تعطیل را درین باب شبهات و شکوک بسیار ست که بدان معارضه
کتاب عزیز و سنت مطهره کنند و با اجماع سلف و فطرت الهی و مدلولات دلائل عقلیه طرف شوند بلا آنکه
این همه ادله صحیحه متفق اند برانکه او تعالی فوق مخلوقات و عالی بر کائنات ست و فطرت عجائز و
اعراب و صبیان همبرین بوده چنانکه بر اقرار وجود خالق مفطور شده اند و لهذا عمر بن عبد العزیز

وجمعی از سلف گفته اند علیک بدین الاعراب والصبیان والعجائز ای بما فطرهم الله علیه چه فطرت ایشان
برحق بوده وبعثت رسل برای تکمیل همین فطرت شده نه برای تحویل وتغییر آن واعداء رسل مثل جهمیه فرعونیه
تغییر این فطرت ودین الهی میخواهند ومردم را بایراد شبهات بکلمات مشتبهات که در فهم بسیاری از ایشان نمی آید
وبمقصودش پی نمی برند وجواب آن نتوانند داد متحیر می سازند واصل ضلال ایشان تکلم بکلمات
مجمله ست که در کتاب وسنت اصل وی یافته نمی شود ونه احدی از ایمه مسلمین وسلف صالحین
بدان تکلم کرده مثل تحیز وجسم وجهت وجوهر وعرض ومانند آن پس عالم را تبیین حال این شبهات
وجاهل را اعراض از قبول کلام ایشان واجب باشد کما قال تعالی واذا رایت الذین یخوضون
فی ایاتنا فاعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره ومتکلم در اسماء وصفات الهی بمخالفت کتاب
وسنت منجمله خائضین ست ومنجمله مکاید این قوم یکی آنست که نسبت مذاهب واعتقادات باطله خود
بایمه مجتهدین وسلف صالحین میکنند ومی گویند که این قول فلان امام ست حال آنکه ایمه هرگز بآن تکلم
نکرده اند وهنگام مطالبه نقل صحیح بسند متصل از ایمه کذب ایشان ظاهر میگردد وهمچنین اقوال زائغه
وبدع مضله خویش را اضافت باحادیث می نمایند ووقت مطالبه نقل وضع آن اخبار وبی اصل بودن
آن ثابت میشود بلکه ایمه مجتهدین اهل کلام را زنادقه گفته اند وضرب ایشان بجرید ونعال تجویز نموده واز
الفاظ مبتدعه ایشان تحذیر کرده واصل ضلال جهمیه از معتزله آمده که اظهار تنزیه باری تعالی کنند وحقیقت
کلام ایشان تعطیل ست وحق درین مقام مذهب اهل حق باشد اثبات بلا تمثیل وتنزیه بلا تعطیل قال تعالی
لیس کمثله شیء این رد است بر ممثله وهو السمیع البصیر رد است بر معطله بعض اهل علم گفته اند المعطل
یعبد عدما والممثل یعبد صنما والمعطل اعمی والممثل اعشی ودین الله بین الغالی فیه والجافی عنه قال تعالی وکذلک
جعلناکم امة وسطا وسنت مطهره در اسلام همچو اسلام در ملل ست واهل سنت وسط اند در صفات
میان اهل تمثیل وارباب تعطیل وهذا هو الصراط المستقیم صراط الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین
والشهداء والصالحین فنسال الله تعالی ان یجعلنا وسائر اخواننا المتبعین للسنن منهم آمین ثم آمین هذا وقد
اوضحت المرام فی بغیة الرائد والانتقاد الرجیح والاحتواء وغیرها فلیراجع **سوال چهاردهم** خدا یکی ست
ورسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم یکی ودین اسلام یکی باز این همه اختلاف اهل علم از کجاست
با آنکه مقصود همگنان اتباع ست **جواب** خدای تعالی محمد رسول الله صلعم را از جمله تمامه خلق برگزیده میان
خود ومیان خلق نبی مرسل گردانید کما قال تعالی لیکون للعالمین نذیرا وهمه آنچه تعلق بدین اسلام
وشریعت حقه داشت او را تعلیم فرمود چنانکه قرآن وحدیث متکفل آن علوم ست ودر آخر امر گفت

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا اصحاب فضائل مآب
حقائق انتساب که حق تعالی ایشان را برای صحبت و نصرت ملت وی اختیار کرده رضوان الله علیهم اجمعین
بقدر استعداد و فهم و مقدار ملازمت خود بجناب نبوی از علوم و کمالات وی بهره اندوخت یکی متقل یکی
و دیگر مکثر چه طبائع مردم در اکتساب و استفهام علوم و فنون متبائن واقع شده اند و هیچ یکی از صحابه بزرگ
باشد یا خرد جامع ملفوظات و منقولات او صلی الله علیه وسلم هم نگردیده تا باحاطه جمیع معلومات وی صلی الله علیه وسلم
چه رسد و کیف که احاطه بحور کار انهار نیست لیکن مع ذلک آنحضرت صلعم از دنیا نرفته تا آنکه جمیع اوامر و نواهی را
که مامور بتبلیغ آن بود بجمیع امت نرسانیده و حال امت این است که متفرق الاوطان و مختلف الامکنة و البلدان
بودند یکی علمی داشت که نزد دیگری نبود و لهذا گاهی مختلف شدند در معنی نص چنانکه بمقدمه نماز عصر در بنی قریظه
بعضی اخذ بظاهر کردند و بعضی اخذ بتاویل و گاهی اختلاف کردند در استنباط از نص چنانکه عمرو بن العاص
در شدت برد از جنابت تیمم کرد بتاویل قوله تعالی ولا تقتلوا انفسکم و چون رسول خدا صلعم انتقال بجوار
رحمت الهی فرمود ابو بکر صدیق رضی الله عنه بجای او نشست و عمل بکتاب و سنت نمود و در هر چه نص نیافت
باصحابه مشاورت کرد اگر نزد یکی نص شارع یافت بدان اخذ کرد و رنه بکتاب و سنت یا بر یکی از آن هر دو
اجتهاد نموده عمل کرد و چون وی وفات یافت عمر فاروق خلیفه او گشت و قرآن و حدیث را متمسک خود
ساخت و در هر چه نص بدست او نیامد نزد دیگری از صحابه جستجو کرد اگر میسر شد بدان اخذ نمود و رنه بقول ابو بکر صدیق
کاربند شد و الا خود اجتهاد و استخراج فرمود و رای او غالبا صائب می بود و غلط در آن کمتر راه می یافت تا آنکه
قریب بیست موضع وحی الهی بزمانه نبوت موافق رای صواب پیرای او فرود آمد و چون وی رضی الله عنه جام
شهادت چشید و عثمان ذو النورین جانشین او شد بر همان منوال اعتصام بکتاب و سنت نمود و در آنچه نص نیافت
اتباع قول شیخین فرمود و چون وی شهید گردید و علی مرتضی خلیفه شد دست بدامن قرآن و حدیث زده در غیر
منصوص اجتهاد و قیاس نمود بالجمله سیرت خلفای راشدین مهدیین که در حدیث صحیح حث بر اخذ سنت ایشان
آمده و فرموده علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها و عضوا علیها بالنواجذ الحدیث تمسک
بود بکتاب و سنت در منصوصات شارع و عمل کردن بر مجتهدات خود در غیر منصوصات و تجسس نصوص نزد
اهل علم موافق فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و رجوع نمودن از اقوال و احوال و افعال خود نزد وجود
نص و اختلاف ایشان در احکام وارده در قرآن و حدیث نبود بلکه در فروع بود و در چیزی که نص کتاب و سنت
در آن موجود نمی بود و اینک دواوین اسلام بر روی زمین موجود است هرگز یکی را از صحابه و تابعین و تبع
تابعین و ائمه مجتهدین نیابی که بعد علم بنص شارع اقدام بر خلاف آن قولا و عملا کرده باشد از اینجاست که

افاضل امت بعنایات آحاد صحابه و تابعین نمی رسند زیراکه آنها مهما امکن در اتباع حق بتقصیری از خود راضی
نشدند و ایشان در ترک اتباع و اخذ تقلید و احداث و ابتداع دقیقهٔ فرو نگذاشتند فاین هذا من ذاک
بالجمله چون خلفای راشدین وفات یافتند و انتشار مهاجرین و انصار در بلاد دور دست و امصار بعیده صورت
گرفت و در مشارق و مغارب و جنوب و شمال ارض متفرق گردیدند و اقوام مختلفه و ارباط متتبعانه از ایشان
اخذ علوم نمودند و افهام و عقول هر یکی جداگانه بود و صحابه قلیل شدن گرفتند تا آنکه بمرور سنین و شهور بالکلیه
منقرض گردیدند و علماء تابعین در فتاوی و مسائل قائم مقام ایشان شدند اختلاف در علوم و فهوم نمایان
گردید همچنین در عصر تبع تابعین که تلامذهٔ تابعین بودند و علم دین را از ایشان فرا گرفتند اختلاف دیگر پیدا شد
بنابر اختلاف علوم اساتذه و قلت و کثرت آنها معذالک گاهی متفق شدند تبع با تابعین و صحابه در آنچه
مختلف فیه بود قبل ایشان و این امر مجمع علیه گردید و در هر زمانه و هر بلده خلقی کثیر بود از اهل اجتهاد و فتوی
و حدیث و مذاهب مختلفه و آراء متبدده داشتند چنانکه در حُجّة فی الاسوة الحسنة بالسنة تفصیل شان کرده ایم
من بعد چون تلامذهٔ ائمهٔ اربعه و اصحاب ایشان رحمهم الله تعالی بوجود آمدند حق تعالی ایشان را توفیق حفظ
مذاهب و تدوین علوم دین و نشر فنون اسلام داد تا آنکه از اتباع غیر ایشان جز اقل قلیل نماند و حکمت الٰهی
تقاضای آن کرد که مذاهب غیر ایشان مندارس گردید و همین مذاهب باقی ماند و مذاهب محدثین و دیگر ائمه
که پیش از ایشان بودند و مذاهب صحابه و تابعین و تبع تابعین در ضمن مذاهب فقهاء مجتهدین مدون و منتشر
شد هیچ حدیثی صحیح نیابی که کسی از اهل حدیث بآن رفته باشد مگر یکی را از ائمه اربعه و تلامذهٔ شان نیز همان مذهب
بوده ست بلکه اگر تنها در مذهب حنفی تتبع کنی دریابی که قول یکی از ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد بالضرورت مطابق حدیث
که محدثین ثقات اثبات آن میکنند و اسباب اختلاف بیش از آنست که بحصر توان آمد از انجمله یکی اختلاف مردم
در علوم و فهوم ست و بودن نصوص قابل احتمالات چند باعتبار الفاظ و نظم و ترکیب و سیاق و جز آن حافظ
ابن القیم رح از ابو محمد بن حزم نقل فرموده که آدمی حدیثی یاد میگیرد و وقت حاجت آن حدیث بیاد او نمی آید
و فتوی برخلاف وی میدهد بلکه این حال در قرآن هم پیش می آید نمی بینی که عمر رضی الله عنه نهی کرد از زیادت
مهر بر عدد مهور نساء نبی صلعم و زنی او را قول حق تعالی بیاد داد و اٰتیتم احداهن قنطارا پس نهی را ترک
کرد و فرمود کل واحد اعلم من عمر همچنین حکم رجم کرد زنی را که حمل شش ماه زاییده بود و علی رضی الله عنه
کریمهٔ حمله و فصاله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین بیاد داد
و عمر از حکم رجم رجوع فرمود و خواست که عیینة بن حصین را بر جفای او بیازارد حارث بن قیس آیهٔ واعرض
عن الجاهلین تذکیر کرد پس از ایذای وی باز ماند همچنین انکار فرمود از موت رسول خدا صلعم تا آنکه

نزد وی خوانده شد انک میت وانهم میتون پس رجوع نمود حال آنکه این آیه یاد داشت لیکن
عظم خطب که بروی وارد گشته از خاطرش یاد وی بر بود و گاهی عالم را دلیل یاد می آید لیکن ذهن او در آن
نوعی از تاویل مثل تخصیص و نسخ و تقیید و جز آن میکند و شک نیست که هر واحد از صحابه اطلاع بر جمیع
اقوال و افعال نبویه بجهت اشتغال بامر معاش حاصل نداشت بسیار بود که یکی نزد آنحضرت صلی الله تعالی
علیه وآله وسلم حاضر می شد و دیگری موجود نمی بود و چون آنحضرت صلعم انتقال بجوار قدس فرمود و ابوبکر صدیق
خلیفهٔ وی شد حکم بنصوص میکرد و اگر نص نمی یافت نزد دیگری می جست چون می یافت بران کاربند می شد
و از اجتهاد خود بوجود اصل صحیح بر میگشت و در زمانهٔ عمر رضی الله عنه بلاد اسلام وسعت بسیار پیدا کرد و صحابه
در اقطار و امصار متفرق گردیدند وی نیز تا نص می یافت کار باجتهاد نمی کرد و در تجسس نص هنگام وقوع قضایا
کوشش میفرمود تا آنکه در بعض قضایا نصی می بود نزد کسیکه پیش عمر حاضر نیست چنانکه حکم تیمم برای جنب نزد عمار
بود و بر ابن عمر و ابن مسعود مخفی ماند و جواز مسح بر خفین نزد علی و حذیفه بود و عایشه و ابن عمر و ابو هریره از ان خبر
نداشتند با آنکه اهل مدینه بودند و همچنین توریث بنت ابن با بنت نزد ابن مسعود بود و بر ابو موسی ظاهر نشد و توقیت
استیذان نزد ابو موسی و ابو سعید و ابی بود و از عمر فاروق غائب ماند و علم جواز نفر زن حائض بعد طواف فرض
نزد ابن عباس و ام سلیم بود و زید بن ثابت را از ان خبری نه و علم نسخ حل متعه نساء و علم حرمت حمر اهلیه نزد علی مرتضی
و غیره بود و از ابن عباس غائب ماند و علم جواز صرف بطور نسیه نزد عمر و ابو سعید بود و بر طلحه و ابن عباس مخفی ماند
و امثال اینها بسیار است تا کجا توان شمرد و چون صحابه در گذشتند و تابعین بجای ایشان نشستند در علوم و فنون مختلف بر آمدند و هر یکی قدر
مبلغ علم خود فتوی میداد و لا یکلف الله نفسا الا وسعها و هر یکی از ایشان ماجور است در صواب بدو اجر و در انچه بر وی مخفی ماند
بیک اجر و گاهی یکی را دو نص ظاهر التعارض میرسد و وی بسوی یکی از ان بنوعی از توجیهات مائل میگردد و غیر وی بسوی دلیل دیگر بوجه
ترجیح دیگر میل میکند و این هم بسیار است و بسبب همین وجوه از بعض اهل علم فتوی و عمل بر بعض آیات و احادیث ترک گردیده و
نظرای ایشان اخذ بآن متروک کردند و فتاوای ایشان خلاف فتاوای شان آمد و متروک یکی ماخوذ دیگری و بالعکس گردید نه آنکه
قصد خلاف نصوص کرده باشند معاذ الله تعالی منه هرگاه اعتماد دلیلی صحیح و حدیثی صریح و نصی ظاهر بدون نسخ و تعارض رسد وی بدان
اخذ نکند پس ترک وی آنرا عناد صرف و تقلید پرست صحابه مبرا ازین طریق بوده اند انتهی حاصل کلامه و ازینجا ثابت شد که سلف
در ترک عمل بعض نصوص کتاب و سنت معذور بلکه ماجور بودند و خلف که بعد تدوین کتب احادیث و تفاسیر خلاف نصوص صحیحه میکنند و در
برابر آن دست بدامن مسائل اجتهادیه مخالفهٔ قرآن و حدیث می زنند عذر ایشان بدتر از گناه ایشان است و ایشان
را در حقیقت هیچ عذر صحیح جز عناد قبیح و تقلید آبا که شیوهٔ مرضیهٔ اهل ملل باطله و مشرکین باشد نیست نعوذ بالله
من جمیع ما کرهه الله و نیز حافظ ابن القیم از شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رحمه الله عذر در ترک ائمه بعض حدیث را ذکر کرده

یکی عدم اعتقاد آنست که آنحضرت صلعم آنرا گفته باشد دوم عدم اعتقاد آنکه مراد وی باین حدیث همین مسئله بود سوم اعتقاد نسخ او و این عذر متفرع می شود بسوی اسباب متعدده و از انجمله آنست که حدیث بوی نرسیده و قیاسی که وی کرده گاهی موافق حدیث متروک افتاده و گاهی مخالف آن و این سبب در اقوال سلف که مخالف بعض احادیث یافته می شود بیشتر و اکثر و غالب ست زیرا که احاطه باحادیث رسول خدا صلعم احدی را حاصل نبوده و درینجا اعتبار بحال خلفای راشدین که اعلم ناس و الزم ایشان برسول خدا بوده اند کردنی ست خصوصا ابوبکر صدیق که بسیار کم از آنحضرت جدا گشته حال آنکه بروی میراث جده مخفی مانده و مغیره بن شعبه و عمران بن حصین و محمد بن مسلمه او را بدان آگاهانیدند و بر عمر حدیث توریث زن از دیت زوج مخفی مانده تا آنکه مردی از اهل بادیه او را خبر کرد و هم چنین حدیث اخذ جزیه از مجوس و حدیث نهی از قدوم در بلده طاعون معلوم او نبود عبد الرحمن بن عوف خبرش داد و در دیت اصابع فتوی میداد باختلاف دیت و نزد ابن عباس و ابو موسی حدیث هذه و هذه سواء موجود بود و معاویه بران عمل کرد وقتی که این حدیث باو رسید و نیز عمر و ابن عمر تطییب نزد احرام و بعد رمی جمره قبل طواف فرض جائز نمی داشتند حال آنکه جواز وی از آنحضرت صلعم ثابت شده و توقیت در مسح بر خفین نمی دیدند حال آنکه توقیت در احادیث صحیحه وارد گردیده و علی و ابن عباس برای متوفی عنها زوجها ابعد الاجلین تجویز می کردند حال آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که انقضای عدت وی بوضع حمل باشد و زید بن ثابت و ابن عمر و غیرهما میگفتند که چون زوج مفوضه بمیرد او را مهر نباشد حال آنکه آنحضرت برای او مهر کامل مقرر فرموده و این باب بغایت وسیع ست و آنچه از غیر صحابه ازین قسم منقول شده بیش از انست که بحصر گنجد و چون بر اعلم واقفه امت بعض سنت مخفی مانده باشد تا بکسیکه بعد ایشان آمده ست چه رسد و هر که اعتقاد دارد که هر امام را از ائمه یا فردی را از امت هر حدیث رسیده وی خاطی ست ابو عمرو بن عبد البر گفته نیست احدی بعد رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم مگر بروی بعض سنت مخفی مانده کیف لا و این همه دواوین بعد انقراض ائمه دین جمع شده اند و حصر احادیث دران نیز ممکن نیست و هر که نزد او این دواوین ست وی محیط سنن نیست و از انجمله آنست که حدیث بوی رسیده لیکن صحتش نزد او ثابت نگردیده پس حجت برکسی خواهد بود که او را بوجه صحیح رسیده نه برکسیکه او را باین وجه نرسیده و لهذا بسیاری از ائمه تعلیق قول بموجب حدیث بر تقدیر صحت وی کرده اند و گفته اند قولی فیها کیت و کیت و قد روی فیها حدیث بخلافه فان صح فهو قولی و امثله اش بسیار ست و خود ابن القیم اشیای کثیره از اسباب خلاف ذکر کرده که منجمله آنها یکی آنست که یکی از مجتهدین اعتقاد ضعف مردی میکند و دیگر معتقد ثقت اوست و بعضی در خبر واحد عدل شرطی میکنند که غیر وی دران مخالف ست و از انجمله عدم معرفت بدلالت حدیث ست بجهت آنکه لفظ حدیث غریبست نزد او یا لفظی مشترک یا مجمل یا محتمل معنی حقیقی و مجازیست و از انجمله عدم تفطن و حلول فرد معین ست زیر عام بنا بر عدم

احاطهٔ او بحقیقت آن خود یا ثالث عدم بلوغ دیگری که دخل در علم سنت یا بعدم خطور وی در عمل او یا بقیاس
بانتقاض او بنجاست مخرجها از علم و آن انجمله اعتقاد عموم ست فیما لیس یا اعتقاد اطلاق در مقید و یا این حیله از
تقیید ذهول حاصل شده و آن انجمله اعتقاد عدم دلالت لفظ بر حکم متنازع فیه یا بعدم معرفت مدلول لفظ در
عرف شرع ست و یا بدین وجه حمل بر خلاف مدلول کرده که آن نه در عرف شرع دو معنی ست و وی آن را حمل
بر یکی و دیگر بر دیگری کرده یا از خاص عام فهمیده یا از عام خصوص گرفته و از مطلق مقید و از مقید مطلق در یافته
یا نص را مساوی او یا اقوی از وی متعارض گشته و تعارض بدان انواع ست پس کسیکه او را حق تعالی هدایت
اخذ بحق هر جا که باشد و یا هر که بود و توفیق رد باطل با هر که باشد داده همان کس اعلم الناس و اهدی السبیل
و اقوم القیل ست و اهل این مسلک چون باهم اختلاف کنند اختلاف ایشان رحمت و هدایت باشد
و این اختلاف از باب تعاون علی الدین ست که هر یکی بانچه نزد وی صواب بوده ست خبر میدهد و چون
میان آراء مختلفه مقابله کنند و بر کتاب و سنت عرض نمایند و ناظر منصف از تعصب و حمیت مجرد باشد
و استفراغ وسع و قصد طاعت خدا و رسول او کند کمتر ست که صواب بر وی مخفی ماند و نداند که کدام قول
ازین اقوال اقرب بقرآن و حدیث ست و این نوع اختلاف موجب معادات و افتراق در کلمه و تبدید
شمل نمی شود انتهی گوییم مصداق اهل این مسلک گروه باشکوه محدثین ست که حامل علوم نبویه و حارس فنون
مصطفویه و نافی تاویل جاهلین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و ناصر سنن سید المرسلین علیهم الصلوٰة والسلام
اند و این همه اعذار و وجوه اختلاف که مذکور شد توجیه عمل سلف و ابراء ذمهٔ ایشان از اعتراض جهال بود
و امروز که کتب علوم حقهٔ کتاب و سنت از تفاسیر و صحاح و سنن و معاجم و مسانید مجموع شده و بجد و جهد
اهل حق و اصحاب حدیث تنقیح رطب و یابس و تفریق صحیح از ضعیف گردیده این همه اعذار لنگ خلف
در ترک عمل بآیت و سنت از هم پاشید و جای دم زدن نماند اکنون هر که با وجود این دواوین اسلام
حصول علم باحادیث الاحکام دست بدامن کتب فقهیهٔ مذاهب مدونهٔ اتباع ائمهٔ مجتهدین می زند و جستجوی در یافت
مسائل فرعیه و فتاوای مستخرجهٔ وی میکند و حسابی از اکتساب علوم حقهٔ حدیثیه نمی بردارد و مجتهدات را
بر کتاب و سنت که حجت بالغهٔ الٰهی بر عباد تا قیامت بوده ست عرض نمی نماید و امتیاز موافقت و مخالفت
وی با قرآن و حدیث با وجود استطاعت نمی کند وی ماخوذ و غیر معذور ست و هرگز او در نجات آخرت با وجود
این تعصب و حمیت جاهلیت و تقلید آباء و اساتذه و مشایخ متوقع نیست و نه جوابی صحیح برای باز پرس
روز رستخیز که آنجا از همین اتباع رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم و اقتدای کتاب و سنت بعد بلوغ آن
بر وجه صحت و ثبوت خواهند پرسید با خود دارد باقی تکمیل این تفصیل از رسالهٔ شاه ولی الله مرحوم مسمی به

انصاف فی بیان سبب الاختلاف خواهد آمد و شیخ محمد حیات سندی گفته چون معبود حق بود
واحدست و رسول صلعم واحد و دین و ملت واحد و این همه اهل علم اراده اتباع وی دارند و در صفت
آن کوتاهی نمیکنند و هر یکی را فضائل و کمالات ست و حق تعالی فرموده فاسئلوا اهل الذکر ان
کنتم لا تعلمون پس این تعصب برای شخصی معین و جمود بر قولی چه باشد حافظ ابن حجر در لسان المیزان
از طحاوی آورده که گفت او کل ما قال به ابو حنیفة اقول به و هل یقلد الا عصبی او غبی و این کلمه از وی مشهور
پرید و مثل گردید انتهی و مذهب هر امام همان ست که آخر گفته و از وی رجوع ننموده نه انچه اهل مذهب او
بر ذمه وی چسپانیده اند و از یک مجتهد دو قول متناقض بدون رجوع از یکی خود ممکن نیست مگر آنکه در وی
متردد باشد و محتمل که مجتهد قولی گوید و از وی رجوع کند و باز از آخر باول برگردد و این را شالی در اقوال
مجتهدین دیده نشد و هیچ یکی را از تلامیذ و اصحاب آن عالی مقام ممکن نیست که جمیع مذهب او بشناسد
چنانکه ظاهرست و غالب اختلاف اصحاب ارباب مذاهب همین قلت معرفت بمذهب باشد که بعض
مذهبی را می شناسد و غیر او آنرا نمی داند و بعض قول مرجوع عنه را می شناسد و از رجوع کردن وی ازان
آگاه نیست و بعض را در مسئله نصی از امام معلوم نمی باشد پس قیاس بر مسائل امام میکند و غیر او در رو
بر خلاف وی میرود گاهی اول و گاهی ثانی صائب می باشد و گاهی خاطی و نیز اختلاف در فهم معانی اقوال
امام و دلالت آنها بر مراد هم بسیار می شود و این باب خیلی وسیع ست و ضرور نیست که انچه یکی از اقوال
امام استنباط کرده مذهب امام همان باشد بلکه گاهی موافق و گاهی مخالف می افتد و انتساب اقوال مستنبطه
از اقوال ایمه بسوی ایمه باین طور که این اقوال و مذاهب اوست قطعاً کما ینبغی نیست زیرا که محتمل ست که
اگر این مستنبطات را بر امام عرض کنند بپذیرد یا رد کند همچنین انچه مجتهدین از اقوال رسول خدا صلعم استنباط
میکنند و میگویند که این قول نبی و شریعت اوست ضرور نیست که مستنبط ایشان قول وی صلعم باشد خدا داند
که موافق مرضی خدا و رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله وسلم یا نه و ازینجا معلوم شد که مسائل فرعیه اجتهادیه
مستنبطه آرا اهل علم محل رد و قبول ست بخلاف کتاب و سنت که ظواهر و ادله صحیحه وی بلا ریب محل یقین
و استمساک و معمول بهاست و امت مرحومه مامورست بدان نصاً و قولاً و ماخوذست بر ترک آن اعتقاداً
و عملاً و همین ست مختار سلف ملت و ایمه امت کما یلوح من صنیعهم شیخ الاسلام ابن تیمیه هم گفته و کسی که
دو گروه را می یابی که تکذیب دیگری در علم وی نمیکنند لیکن حقی را که آن دیگری آورده ست قبول هم نمی نماید خواه آن
حق از قبیل صدق معروف بخبر باشد یا از باب صدق معروف بنظر بلکه انچه گروه هم مذهب اوست از منقول و معقول آورده باطل می پندارد
هرچه آن گروه دیگر آورده هر چند آن هم معقول یا منقول باشد آن را رد میکنند انتهی و این مذهب اصحاب اهواست

مذاهب خصوصاً مسایل مختلفه که در آن تعصب بیجا است حق بینی که آنچه اهل مذهب ایشان نوشته اند بیان حال
کنند و چیزی بر تعصب قول امام ایشان داشته باشد شیخ محمد حیات مدنی فرموده آنچه بعضی ها متمذهبین می‌شوند
که علم مسایل مذکوره در اصول فقه ماخوذ از اقوال ایمه است مثلاً بعض اتباع ائمه عمر در بسیاری از مسائل ایشان را ...
و بسیاری از ایشان مسئله را به یک اصل یا بعضی از اصل را قاعده برای آن مسئله داشتند و اگر در اینجا همه نقض
على هذا الانصاف در باب اختلاف بهترین اوصاف است و رجوع بسوی اتفاق اولی از اختلاف باشد
انتهی گویم حال اهل علم این زمانه در تقلید اصول مقرره فقه که از متقدمین منقول شده می‌آیند چنین است که شیخ
محمد حیات ذکر کرده و این اصول را کمتر از نصوص قاطعه نمیدانند چون یکی در مناظره و بحث تمسک بقاعده اصول
مذهب خود کرد خصم را جز اذعان مجال نزاع و انکار رد آن نماند گویا این اصول از خطا و صواب و از نسخ و رد و تبدیل
مامون اند با آنکه این وهم ایشان خطای فاحش است زیرا که تفقه و تاصل هر دو یک حکم دارد و عقل صحیح
و نص صریح و نقل ثابت را در امتیاز خطا و صواب در هر علم و فن دخل یکسان است وجه چیست که در مسائل
بتضعیف و ترجیح اقوال و مذاهب پردازند و در اصول جز اذعان و ایقان و انقیاد و استسلام سر نیارند
ارحم الراحمین قاضی محمد بن علی شوکانی رح را جزای خیر دهد که در اصول فقه کتابی مبسوط مسمی بارشاد الفحول
الی تحقیق الحق من علم الاصول نوشته پرده از روی شاهد مدعا برداشته خطا را از صواب اصول بر وفق
مرضی خدا و رسول بتطبیق آنها با دله صحیحه و صنیع صحابه و تابعین و طریقه سلف صالحین از هم ممتاز گردانید
و بعد از وی این قاصر الباع کتابی متوسط موسوم بحصول المامول من علم الاصول همبران منوال از وی
تلخیص کرده ایفای حق تحقیق بقدر علم و استطاعت فهم خود نموده و بالله التوفیق معلوم نیست که پیش از ما هیچ
کسی گرد این کار گردیده باشد اگرچه در کتب شروح اصول بحث و امعان بسیار هر یکی برای انتصار اصول
امام معین خود کرده و میکند و اصول دیگر را تزییف نموده و می‌نماید اما بی جانب داری احدی در اصول
مذاهب ایمه اربعه مثلاً نظر کردن و راجح را از مرجوح بدون تقیید بتقلید باز شناختن کاری است که جز از اهل
حق و اصحاب انصاف و تابع مرضی خالص رب الارباب بدون مبالات رد و قبول زید و عمرو نمی‌آید و بالله
التوفیق و هو المستعان **سوال پانزدهم** شیخ ابو الحسن سلمه از شرح مواقف سید شریف نقل کرده
که صفات الهی توقیفی اند و کذا انقله الشیخ ابراهیم الکردی فی قصد السبیل و همچنین اسماء الهی که تفسیر کرده
هستند این معنی صحیح است یا نه **جواب** آنچه سندی و کردی نقل کرده اند مختار اهل علم است و لیکن در وی
تفصیلی هست آن را ملحوظ باید داشت یکی آن صفات است که اطلاقش بر ذات حق سبحانه و تعالی بصیغه دعا
و ندا و طلب حاجات می‌شود مثل یا غفور یا رحیم یا رزاق یا حی یا قیوم و نحو ذلک که مبنی بر امر است پس این اطلاق

بر وی سبحانه روا است قال تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها پس دعا جز باسماء حسنی نباید کرد و ذکر
ادعیهٔ نبویه را تتبع کنی همه را این چنین یابی دیگر اطلاق در باب اخبار است و در آن اطلاق چیزی که سمع بدان
وارد نشده جائز باشد مثل الله مومن و الله متکلم و در باب دعا اطلاقش روا نبود پس نتوان گفت یا مومن یا
متکلم اغفر لی زیرا که لفظ متکلم در کتاب و سنت وارد نشده اگرچه صیغهٔ فعل او آمده وکلم الله موسی تکلیما ولما اطلاقش
در باب اخبار مجمع علیه است و نحوه قوله تعالی فنعم الماهدون ام نحن المنشئون ام نحن الزارعون حال آنکه
در اسماء حسنی ماهد و منشی و زارع نیامده و سر در این تفریق آنست که دعا از باب انشاء است برای جلب نفع یا دفع
ضرر و توسل بسوی استجلاب مدعا باشرف اسماء او سبحانه که بدان خود را ستوده یا رسول خدا او را بدان وصف کرده
و لهذا حق تعالی بعض آیات دعا را باسماء مناسبهٔ مطلوب ختم نموده و بندگان را حکم کرده که بدان او را بخوانند نحو
قل رب اغفر وارحم وانت خیر الراحمین وارزقنا وانت خیر الرازقین واستغفروا ربکم انه
کان غفارا و در وی ارشاد عباد است بآنکه او را بنامی خوانند که موافق مدعا باشد و دریابند که صدور غفران از
صفت غفاری است و حصول رزق از صفت رزاقی بخلاف باب اخبار که آن اعلام سامعین بثبوت چیزی است
که از نفس خودش اخبار فرموده یا عباد او از وی خبر داده اند نحو والسماء بنیناها باید وانا لموسعون والارض
فرشناها فنعم الماهدون پس در دعا نگویند یا ماهد اغفرلی و یا موسع اهدنی و لیکن در صفات او لفظ واسع
آمده از وسع کل شیء رحمة وعلما و موسع از موسعون نیامده و چون این تفرقه میان دعا و اخبار معلوم شد وجه توقیف
دریافت گردید همچنین حق در اسماء نبی صلعم نیز همین است که بجز آن نام که خدای تعالی او را بدان مسمی ساخته یا
خودش را بآن نامیده اطلاق نام دیگر از طرف خود بر وی نکنند چه اسماء وی صلعم نزد اهل علم توقیفی اند چنانکه محمد
رسول الله در سورهٔ فتح و النبی الامی در سورهٔ اعراف آمده و احمد و عبد الله و بشیر و نذیر و رسول و آنچه در کتاب الله
وارد شده و در حدیث آمده که آنحضرت فرموده مرا نامهاست و پنج نام ذکر کرده چنانچه امام مالک و شیخین و ترمذی
و نسائی از جبیر بن مطعم مرفوعا روایت کرده اند که میگفت ان لی اسماء انا محمد وانا احمد وانا الحاشر الذی یحشر الله
الناس علی قدمی وانا الماحی الذی یمحو الله بی الکفر وانا العاقب و در حدیثی دیگر از ابی موسی نزد امام احمد و مسلم
مقفی و نبی التوبة و نبی الرحمة ثابت گشته و زاد الطبرانی نبی الملحمة و اطلاق چیزی که سمع بدان وارد شده لیکن
مدح نیست بر وی نباید کرد مثل صاحب قریش از قوله تعالی وما صاحبکم بمجنون و همچنین اطلاق چیزی
که کتاب و سنت بدان وارد نشده مثل آنچه در دلائل الخیرات وغیره آمده و مثل یا قندیل عرش الله و نحو آن پس
گمان آنست که داخل در نهی از اطراء باشد کما جاء فی الحدیث لا تطرونی کما اطرت النصاری عیسی ابن مریم
و قولوا عبد الله و رسوله و لهذا چون گوینده او را گفت یا سید البریه فرمود ذاک ابراهیم خلیل الله چون گفتند

انت سیدنا فرمود قولوا بقولکم و ادعونی نبیا و رسولا کما سمانی عل طاعت مذکور آن طاعت را بمجرد دلالت
کاحدهم من یسود فی اسباب الدنیا و چون قائلی گفت انت سید قریش همه ورشد که درین اثبات بمتنوع باشد
فرمود انا سید ولد آدم ولا فخر گویا خطاب ایشان را بلفظ یا سید مکروه گرفت زیرا که از بی نزاکت و از نسبت دلالت
وا نزوی نهی آمده یا پیشتر نمی دانست که حق تعالی او را سید ولد آدم گردانیده بعده معلوم شد و از آن مجد و وصف
بنعمت الٰهی ایشان را خبر کرد تا اعتقاد حب و مودت او بهم رسانند حاصل آنکه اسماء شریف وی همان ست که
کتاب و سنت بران مشتمل بوده ست و از مبالغه اطراء نهی صریح فرموده پس اقتصار بر اسماء وارده که خود را بدان
مسمی نموده یا حق تعالی او را بدان موسوم فرموده واجب باشد لیکن خلق برین نهی توقف نکرده الوف اسماء برای
وی صلعم تراشیده اند معلوم نیست که مستندش چیست ظاهر آنست که داخل در غلو منهی عنه و اطراء ممنوع منه باشد
و بلند پروازی شعراء در قصائد مدحیهٔ وی صلعم باغراق و مبالغه و شرطرازی بترسمان در اوصاف وی صلعم باصناف
سخن و افراط شرح و متن بدترین خصال باشد زیرا که بعضی او را باوصاف خدائی می ستایند و بعضی اشیاء ناآشنا
را بوی منسوب می نمایند و بعضی جمیع انبیاء و ملائکهٔ مقربین حتی که جبرئیل علیه السلام را در برابر وی صلعم وزن پرکاه
نمی نهند و الفاظ هیچ را بوضعی می بندند که در وی مدیح آنحضرت صلعم و هجو دیگر پیغمبران و فرشتگان می براید نعوذ بالله
من جمیع ما کره الله کما قال الحاذق ؎ ای طفل دواپز تو عیسی ٭ وی داه سبوکش تو مریم ٭ حال آنکه حق تعالی
انبیاء علیهم السلام را اخوان یکدیگر کرده اگرچه بعضی را بر بعضی بنحوی از فضیلت و مزیت داده اما آن مزایا مقتضی
استخفاف و استصغار و استحقار دیگر برادران نیست و چنانکه عرفی گفته ؎ تا مجمع امکان و وجوب نوشتند
مور و متعین نشد اطلاق اعم را ٭ و بعضی آنحضرت را صلعم باوصاف معاشیق می ستایند و ستمگر و جفا پیشه و ظالم
و ترک می نامند و زلف و رخسار شریف را کافر و چشم مبارک را فریبندهٔ عالم نشان می دهند و امثال ذلک
من الالفاظ و المبانی و الاستعارات و التشبیهات و المعانی نعوذ بالله منها غرض که ازین جنس ناشایست چیزهای
بسیار در نظم و نثر و ادعیه و صلوات دیده و شنیده شد که حصر و نشان دهی آنهمه درازی و دشواری دارد و این همه
مبالغه و بالاخوانی و بلند پروازی را کمال محبت خود با جناب نبوی گمان کرده اند و گویند که یجوز للشاعر ما لا یجوز
لغیره و ندانند که این حرف در بارهٔ تصرف الفاظ و ضوابط مبانی ست نه در حق مضامین و قواعد معانی
و تعظیم شریعت و اکرام وی صلعم در اتباع حکم او و تقیید بشرائع و نشر سنت و احیاء طریقه و دعوت عباد
بسوی جهاد و تمسک بحدیث او و نهی ایشان از ابتداع و غلو قبیح و اغراق شنیع و انهماک در اطراء است
نه در محدثات امور و مبتدعات جمهور رزقنا الله سبحانه اتباع طریقه و الاهتداء بهدیه و نشر سنته و التخلق باخلاقه
و الحشر تحت لوائه و الشرب من حوضه و الفوز بشفاعته آمین یا رب العالمین

سوال شانزدهم

...بیات اربعینات مرویه درست صحیح ست یا نه **جواب**
بروی سبحانه نزد است قال تعالی ولله الاسما...
ادعیه نبویه را تتبع کنی همه بار ... یا اورده از سه صحابی از انس نزد ابن عدی و از ابی سعید نزد ابن نجار
وارد نشده جائز باشد ... ی و او را طرق دیگر نیز هست از علی نزد ابن جوزی و از ابی هریره نزد ابن عدی
... می و از ابی الدرداء نزد ابن حبان در ضعفاء و سلفی و ابن النجار و از ابن مسعود نزد ابونعیم و
متکلم اغنه ،
ن الجوزی و از ابی امامه و ابن عمر نزد ابن جوزی ایضا و از جابر بن سمره نزد دیلمی و ابن الجوزی و او را سوای
این ده طریق طرق دیگر ست اما حفاظ بر جمیع آن طرق تکلم کرده اند و هیچ طریقی از طرق او بصحت و حسن نرسیده
در ینجا جای شگفت از جماعتی از محدثین ست که بتالیف اربعینات پرداخته اند با آنکه حال حدیث مذکور معلوم
ایشان بود و شاید که حامل بران بودن این حدیث در فضائل اعمال باشد و بعض اهل علم عمل بضعیف درین باب
مطلقا جائز داشته اند و بعضی منع کرده تا آنکه حجت بدان قائم شود و هو الحق زیرا که احکام شرعیه متساویة الاقدام ست
حلال نباشد که بسوی شرع چیزی نسبت کنند که شرع بودن وی ثابت نگردیده چه این نسبت از باب تقول
علی الله بما لم یقل ست و انچه در فضائل اعمال ست چون آن عمل را بطور نسبت مدلول بسوی دلیل منسوب
بشرع کنند پس شک نیست که عاملش اگرچه جز کار خیر نکرده مثل صلوة و صوم و ذکر لکن درین فعل و عمل
مبتدع ست از حیثیت اعتقاد شرعیت چیزی که مشروع نیست و اجراین عمل برابر وزر ابتداع نخواهد بود
پس فعل عمل غیر ثابت مصلحت خاصه نشد بلکه معارضهٔ فاسدست که اثم بدع باشد و رفع مفاسد اهم ست
از جلب مصالح و نیز مثل این عمل مندرج و داخل میشود زیر عموم کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و این حدیث متفق علیه
شیخین ست و همچنین مندرج ست زیر عموم کل بدعة ضلالة و بعضی گویند که اگر این عمل فاضل که مدلول حدیث ضعیف
باشد داخل ست زیر عموم صحیح که دلالت بر فضل او دارد عمل برین حدیث ضعیف روا باشد و الا فلا مثلا اگر حدیثی
ضعیف دلالت میکند بر فضیلت دو رکعت در غیر وقت کراهت پس گزاردن این دو رکعت لا باس به ست
زیرا که دلیل عام بر فضیلت صلوة مطلقا دال ست الا ما خص و بجوابش می توان گفت که اگر این عمل بآن عام
صحیح ست پس ثمرهٔ اعتداد خاص غیر ثابت جز مجرد وقوع در بدعت هیچ نیست و اگر این عمل بخاص ست پس سخن
اول بحال ست و اگر بمجموع هر دو ست فعل طاعت مشوب ببدعت باشد از حیثیت اثبات عبادت
شرعیه بدون حکم شرع و این بر تقدیری ست که قائل شوند باستقلال هر واحد از عام و خاص در استدلال بر
فعل صحابه بدان و اگر هر واحد غیر مستقل باشد بلکه دلالت مذکور باعتبار مجموع بود و هر واحد بانفراده صالح
آن نباشد پس جوابش آنست عامی که بزعم زاعم دلالت برین طاعت میکند او را خود هیچ دلالت بران
علی الانفراد نیست بلکه وی جزوی از دلیل ست پس دعوی اندراج طاعت زیر عام دال بران تمام نشد

ونیز چنین دلیل مانع دلالت مطلقا نیست و برین تقدیر فاعل طاعت مذکور آن طاعت را بمجرد دلالت عموم بران بجا نیاورده بلکه بدان بچیزی دیگر که ثابت نشده پس ضرور شد که درین اثبات مبتدع باشد وخروج از اثم میسر نگردد و آن طاعت بدعت بود مگر آنکه از استدلال بدلیل غیر ثابت وازنسبت دلالت بسوی عام بالاستقلال قطع نظر کنند پس عمل بچیزی که بحد اعتبار رسیده حلال نباشد واگر کسی مجرد وصف فعلی را طاعت گوید از وی مطالبهٔ دلیل بحسب غیر عموم اوست وبعض اہل علم که ایشان را کثرت اشتغال بفن حدیث نبوده کثرت طرق این حدیث وتعدد اسانید وروات او از صحابه درین ورطه انداخته وندانسته که طرق از طرق این حدیث مظلم ومحشو بضعفا وکذابین ست وتا گزیرست ازین تیقظ زیراکه طرق غیر ثابته اگرچه عدد آنها متضاعف شود درخور اعتبار نیست وحدیث باین تضاعف از رتبهٔ خود بیرون نمی رود واگر مروی بیک طریق چه کاذب راستن کذب بریک کس ودہ کس وبست کس از صحابه یکسان باشد حدیثی از ایشان روایت کند وبرای هر واحد اسنادی تازه بیارد واحادیثی که بعض وی مقوی بعض باشد آنست که در هر یکی از آنها ضعف خفیف مانند شذوذ ونحو آن از انواع ضعف باشد که حدیث بسبب آن خیلی ضعیف نمی شود واین قسم حدیث ضعیف از کثرت طرق حسن لغیره میشود چنانکه در اصول حدیث متقرر شده شوکانی این افاده را در تخریج خود مسمی بوبل الغمام علی شفاء الاوام فی احادیث الاحکام نوشته وآین قاعده نه تنها برای حدیث مندرج سوال ست بلکه شامل حکم جملهٔ احادیث فضائل اعمال وجز آنست ومحرر سطور نیز چهل حدیثی متواتر یکجا فراهم کرده امانه بنابراین حدیث بلکه بفحوای بلغوا عنی ولو آیة که حدیث ثابت صحیح ست وعدد اربعین اتفاقی ست وبالله التوفیق **سوال هفتدهم** حکم نیت در ادای مفروضات بچو نماز وروزه وجز آن مجرد امتثال امر شارع وانقیاد حکم واذعان ایجاب است یا ابتغاء وجه آلهی یا هر دو ام ورجاء ثواب وخوف عقاب دران جائزست یا نه **جواب** انبیا ورسل که حق سبحانه ایشان را بخلق فرستاده کار ایشان همین دعوت عباد وخواندن خلق بسوی طاعت وترغیب ایشان بحصول مثوبت ورحمت بر فعل ونزول در غرف جنت وتحذیر از معاصی ووعید عقوبت بران وحلول در درکات نار بوده نوح علیه السلام که اول رسل ست گفته یاقوم انی لکم نذیر مبین ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون یغفر لکم من ذنوبکم وگفته یاقوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره انی اخاف علیکم عذاب یوم عظیم ودرین آیت امر افراد عبادت او تعالی را تعلیل فرموده بخوف عذاب ومغفرت ذنوب بلکه در کریمهٔ استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا ویمددکم باموال وبنین ویجعل لکم جنات ویجعل لکم انهارا تعلیل استغفار بحصول خیرات دنیا وآخرت کرده وعبارت اولی مفید آنست که عباد مامورانند بقصد افراد او تعالی بعبادت برجاء ثواب وخوف عقاب وامر باستغفار افاده

آن میکند که مقصود ایشان باستغفار باریدن باران و امداد باموال و اولاد و بساتین و انهارست معلوم است
که اگر یکی را بگویند که تنها خدا را عبادت کن وی از تو عذاب را دور کند و رزق را بر تو بکشاید و آنکس همچنان
کرد پس بی شبه از روی لغت و شرع و عرف ممتثل امر شد ورنه عبادت شامل جمیع افراد خود است پس عابد بخدا
بامید ثواب و دفع عقاب ممتثل امر آلهی ست و اضافت او رجاء مثوبت و دفع عقوبت را باین عبادت از کمال ایمان
و تصدیق بوعد و وعید خداست و جمیع خطابات آلهی و رسل مشوق اند بسوی جنت و محذر از عقوبت نار و تعلیق
میکنند فعل اوامر را باثابت و ترک نواهی را بعقوبت و در تنزیل حق تعالی بر کسیکه قیام بعبادت او کرده و از عذاب او
می ترسد و ثواب او را امید دارد ثنا گفته و فرموده امن هو قانت اناء اللیل ساجدا و قائما یحذر الآخرة و یرجو رحمته
پس درین کریمه خوف و رجا را علت باعثه برای قیام و سجود گردانیده و قال تعالی یدعون ربهم خوفا وطمعا
و ازین قبیل ست اخبار یکدیگر بهشتیان بودن آنها خائف در دنیا و آنکه همین خوف ایشان را نجات داده قال تعالی
قالوا انا کنا فی اهلنا مشفقین فمن الله علینا و وقنا عذاب السموم انا کنا من قبل ندعوه
انه هو البر الرحیم درینجا اشارت ست بآنکه حق تعالی بر ایشان منت نهاد بوقایه از عذاب بنا بر خوف ایشان
و این خوف باعث بود ایشان را بر عبادت او سبحانه و در باره عکس این اشخاص که خوف عذاب آلهی نداشتند
ارشاد شده انه کان فی اهله مسرورا انه ظن ان لن یحور یعنی بوجه عدم خوف مسرت داشت و رجوع
بعد موت گمان نمیکرد و این کس ابنا بر همین مسرت و عدم ترس لقاء رب کتاب اعمال از پس پشت دهند بخلاف
فریق اول که بسبب خوف خود از عذاب سموم محفوظ مانند و کتاب خود بدست راست یابند و آیات قرآنیه و احادیث
نبویه درین باب چندانست که حصرش نتوان کرد و همه دلالت دارد بر آنکه از عبادت قصد طلب اثابت کردن
و از ترک معاصی طلب سلامت از عقوبت خواستن صحیح ست و اثابت عام ست از نعیم دنیا و آخرت چنانکه در
خطاب نوح علیه السلام بالا ذکر یافته بلکه آنحضرت صلعم فرموده اند که امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و اموالهم الخ و این ظاهرست در آنکه اگر این کلمه را برای همین عصمت مال و دم گفته است
و دل او بدان ایقان دارد ایمانش صحیح ست بلکه اگر یکی این حرف را زیر شمشیر در مواقف جهاد بگوید تا زخم تیغ
نبرد ایمانش صحیح خواهد بود و در چند احادیث صحیحه شئی کثیر که مفید مدح فاعل طاعات بامید اثابت باشد آمده
چنانکه حدیث من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر رواه الخطیب عن ابن عباس
و اخرج النسائی و ابن ماجة و ابن ابی شیبة و البیهقی عن عبد الرحمن بن عوف قال ذکر رسول الله صلعم شهر رمضان
فقال شهر فرض الله علیکم صیامه و سننت انا قیامه فمن صامه و قامه ایمانا و احتسابا خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه
ابن اثیر در نهایه گفته مراد آنست که برای طلب وجه آلهی و ثواب او صیام و قیام کرده گوییم ایمانا و احتسابا منصوب اند

پر مفعول لہ یعنی لاجل تصدیقہ بان اللہ فرضہ و بانہ وعد باثابۃ من صامہ وعقوبۃ من لم یصمہ واحتساب در اعمال
صالحات و نزد مکروہات ہمین شتاب کاری در طلب اجر و تحصیل آن بہ تسلیم و صبر یا استعمال انواع بر و قیام بوظائف
حسنات بر وجہ مشروع مسنون بامید ثواب باشد غرض کہ معنی احتساب طلب اثابت ست یعنی امیدوار و خواستگار
ثواب بودن در بجا آوردن عمل صالح و ترک عمل محرم و مکروہ و آن عادت نبوی صلعم معلوم ست کہ ترغیب در طاعات
باثابت و ترہیب از معاصی بعقوبت میفرمود و این صریح ست در انکہ متقی مثاب و عاصی معاقب ست و ہر کہ کاری
بامید ثواب کرد بشرط قبول انشاء اللہ تعالی نائل مراد خود خواہد بود و ہر کہ عملی محرم بخوف عقوبت آلہی ترک خواہد نمود
از عذاب وی سلامت خواہد ماند بلکہ خائف را دو جنت باشد قال تعالی ولمن خاف مقام ربہ جنتان
و جای او جنت ماوی بود چنانکہ قرآن کریم بدان ناطق ست قال تعالی واما من خاف مقام ربہ ونہی النفس
عن الہوی فان الجنۃ ہی الماوی و در حدیث شریف کہ در وی ذکر سایہ دادن او تعالی ہفت کس را روز قیامت
در سایۂ عرش خود آمدہ مذکور ست و رجل دعتہ امراۃ ذات منصب وجمال فقال انی اخاف اللہ رب العالمین فاظلہ اللہ
فی ظلہ و این سایہ بجہت ہمین ترک محرم بخوف عقاب او ست و در وصف ملائکہ آمدہ کہ یخافون ربہم من فوقہم
ویفعلون ما یؤمرون معلوم شد کہ فعل اوامر از ایشان بوجہ خوف او سبحانہ ست چنانکہ سیاق عبارت افادۂ
آن میکند و ہر کہ آیات کریمہ و احادیث مبارکہ را تفتیش کند ہر دو را مملو یابد بامر عبادت بقصد اثابت و نہی از قبائح
برای دفع عقوبت و مثلہ قولہ تعالی انما نطعمکم لوجہ اللہ الآیۃ و ہر جا کہ در کتاب و سنت لفظ لوجہ اللہ و ابتغاء
مرضات اللہ و نحو آن آمدہ مراد بدان طلب اثابت بعبادت باشد و این وجہ صحیح و عبادت مقبولہ و زیادت ایمان
بالغیب ست و او تعالی بی شبہہ عباد را بجنات و عاصیان را بنار ثواب و عقاب خواہد کرد بلکہ اگر یکی از عبادت خود
ارادۂ خیر دنیا کند ہم عبادت او صحیح باشد کما قدمنا من کلام نوح و حدیث عصمۃ المال والدم بلکہ حق تعالی نماز استسقا
برای طلب خیر دنیا مشروع فرمودہ و این عبادتی ست کہ بدان خیر دنیا میخواہند بلکہ ما را تعلیم دعا و نماز کردہ و دعا مخ
عبادت ست و مقصود بدان طلب خیر دنیا ست مثل نماز استخارہ و نماز حاجت و دعا بعد آن و بر کسانیکہ میگویند
ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الاخرۃ حسنہ وقنا عذاب النار ثنا فرمودہ و صحابہ و جمیع سلف ہمیشہ
در مواقف جہاد و مواطن قیام عباد فریاد میکردند باین حدیث صحیح الجنۃ تحت ظلال السیوف و ایشان باین ندا
و صیاح مقاتلہ میکردند و بشوق جنت جام شہادت می چشیدند و کدام عبادت بالا تر از بذل روح خواہد بود آنس
بن نضر رضی اللہ عنہ روز احد گفتہ انی لاجد ریح الجنۃ دون احد بعدہ قدم پیشتر نہاد و در صف اعدا بر آمدہ جان بجان
آفرین سپرد ہشتاد و چند زخم سیف و سنان و سہم بر تن او یافتہ شد رضی اللہ تعالی عنہ و ہمان روز عمیر بن حمام
آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم را گفت این انا ان قتلت فرمود فی الجنۃ پس تمرۂ چند کہ در دست او بود

بیند اخت وچندان قتال کرد که مقتول شد وچون مشرکین بر آنحضرت هجوم آوردند فرمود من یردهم عنا وله الجنة یا فرمود هو معی فی الجنة پس هفت نفر از انصار پیش قدمی نمودند و هر واحد مقاتله کرد تا آنکه کشته شد و حرفی واحد از آنحضرت صلعم نیامده که طاعات بطلب ثواب و امید اجر و مخافت عقوبت نکنید اینک دواوین اسلام مشتمل بر احادیث وی صلعم موجود ست یکی هم نمی تواند که حدیثی واحد باین مضمون بیارد و همگی سلف لایزال استثال اوامر و نواهی شرع شریف و جمله طاعات فریضه و نافله باراده جزای خیر و مثوبت و دفع عقوبت و خوف عذاب میکردند تا آنکه دو فرقه از اهل ابتداع نمایان شدند یکی اهل علم کلام دیگر متصوفهٔ نافرجام و گفتند که عبادت باراده اثابت و دفع عقاب صحیح نیست رازی در تفسیر خود در سورهٔ اعراف زیر کریمه ادعوا ربکم تضرعا وخفیة گفته اجمع المتکلمون علی ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فی الثواب لاتصح عبادته و در اوائل سورهٔ فاتحه جزم کرده بآنکه من قال اصلی لثواب الله او للهرب من عقابه فسدت صلاته انتهی گوییم این کلام مخالف ادلهٔ سمعیهٔ کتابیه و حدیثیه ست چنانکه گوش کردی بلکه آیتی که قبل آیهٔ مذکوره ست یعنی ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا دلیل صریح ست بر آنکه این دعا از برای خوف و این طمع از برای ثواب باید کرد و خائف و طامع باید بود و حال غالب قواعد اهل کلام همین ست که منافی قواعد اسلام و ضوابط شرع شریف واقع شده اند و لهذا اسلاف امت و ائمهٔ دین و ملت بذم و قدح در ان پرداخته اند و شد نهی از ان ساخته و کیف که این علمی مبتدع و قولی مخترع ست و جدالی ست که مآلش بتکفیر یک طائفه مر طائفهٔ دیگر را می کشد و عارف را در مفاسد این علم و صحبت اهل وی خود هیچ امترا نیست و جملهٔ متصوفه در ابتداع بر اهل کلام هم چربیده اند تا آنکه جنات و نعیم و روح و ریحان او را در چشم مریدان حقیر ساخته و طالب عقبی را مخنث قرار داده اند و از رابعهٔ عدویه نقل کرده که وی چون کریمه اصحاب الیمین ما اصحاب الیمین فی سدر مخضود و طلح منضود و ظل ممدود خواند گفت یا سبحانک تطمعنی فی خدمتک بغیرک والله ما عبدتک طمعا فی جنتک ولا خوفا من نارک ولکن لعظمة جلالک و ازین جنس کلمات محقرهٔ نعم آلهی و عذاب خدا ازین طائفه قدیما و حدیثا نظما و نثرا بسیار آمده و هنوز از دست و زبان افراخ این طوائف مبتدعه این صداهای ناآشنا بگوش اهل حق روز افزون ست قال بعضهم وما الجنة الا هی الالعبة صبیان و دنیا از قبیل این کلمات و اشباه آنها اضعاف مضاعف پر گردیده و جمعی که از علم کتاب و سنت بهره ندارند این کلمات را خیلی عظیم و اعلی و بالغ الی اقصی غایة الکمال میدانند حال آنکه منطوق کلام آلهی و مدلول سنت رسالت پناهی آنست که مدار سیر الی الله تعالی و فیه و فی ذاته بر رجا و خوف اوست چنانکه از زبان عباد خود که مدح ایشان فرموده حکایت نموده ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها کان غراما و از ملائکه و حملهٔ عرش نقل فرموده که ایشان میگویند فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم

ربنا وادخلهم جنات عدن التی وعدتهم الآیه واز اولی الالباب که تفکر در خلق سموات وارض میکنند
حکایت نموده که ایشان بعد این تفکر میگویند سبحانک فقنا عذاب النار وادعیهٔ نبویه در طلب جنت و
استعاذه از نار و عذاب قبر بسیارست و کتب حدیث بدان مشحون و از بعض پرسید که بعد نماز چه میگوئی گفت
اسئل الله الجنة واعوذ به من النار وانی لا احسن دندنتک ولا دندنة معاذ فرمود حولها ندندن هذا وقل لی این هذه
الآداب القرآنیة والادعیة النبویة من هذه الکلمات لاهل الکلام والتصوف المزخرفة فیما رغب الله فیه العباد وحثهم علیه
فی اشرف کتبه الذی انزله للنجاة من شرور الدنیا والمعاد فان کل ما خالفه وخالف طریقة رسوله وهدیه صلی الله علیه وآله
وبارک وسلم فهو بدعة سوداء وظلمة ظلماء سواء صدرت عن عظیم او حقیر او کبیر او صغیر فان القول المخالف للکتاب والسنة
وان کان من رجل کبیر واتی کبیر فالحق اکبر منه واعلی ولا ینبئک مثل خبیر اللهم انا نسألک ان تسلک بنا مسالک
حسن الاتباع لکتابک المنیر وهدی رسولک البشیر النذیر وتجنبنا عن طرائق البدع والمحدثات وان ترزقنا الجنة وما قرب
الیها من قول وعمل وتعیذنا من النار وما قرب الیها من قول وعمل وما ذلک یا ارحم الراحمین علیک بعزیز **سوال**
هیجدهم حدیث الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة و دیگر احادیث وارده درین معنی مقتضی تفضیل ایشان بر انبیاء
علیهم السلام نیست زیرا که در جنت همگنان جوان در آیند و بر یک سن و سال باشند پس وجه تخصیص حسن و حسین
باین سیادت چیست وحال حدیث چونست **جواب** حدیث موصوف صحیح و مشهورست اخرجه الامام احمد والترمذی
والطبرانی فی معجمه الکبیر والاوسط وکذا ابن حبان وابن عساکر وابن سعد وابن عدی والنسائی والحاکم وغیرهم بطرق
کثیرة عن غیر واحد من الصحابة المرضیین و سخن درینجا بحسب اضافات و مضاف الیه می رود تا معنی او بذهن نشیند
پس باید دانست که مراد بسیادت درینجا شرف و منزلت عظیم نزد رب کریم ست که آن تقوی ست واکرم خلق
نزد خدا متقی تر ایشان ست ان اکرمکم عند الله اتقاکم و این صفت اولیاء مخلصین صادقین و ارباب خشیت و انابت
واخبات ست و این هر دو بزرگ سید شریف و ریحانهٔ رسول کریم علیه وعلی آله الصلوة والتسلیم در اعلی مراتب
تقاوت و رشادت بودند که جوانان دیگر از مهاجرین و انصار وغیرهم که نشو و نما در طاعت خدا یافته بودند بایشان
نمی رسیدند و عظمت قربت ایشان بخدا و رسول و مکانت علیا و رتبهٔ کبری چیزی نیست که احادیث صحیحه بدان شاهد
عدل اند پس در سیادت معنی تفضیل ست بجوهر لفظ و این تفضیل از قبیل محمد صلعم افضل قریش و یوسف علیه السلام
احسن اخوته ست یعنی این هر دو افضل مردم اند میان قریش و برادران خود و اگر مراد شباب اهل جنة در جنت باشند
این حدیث از باب زید افضل الناس خواهد بود با آنکه زید داخل ست در ناس مگر در فضل و سیادت بر ایشان
زائد بوده و این زیادت باعتبار مزید معرفت الٰهی خواهد بود چه هر که معرفت او اتم و اکمل ست در دنیا وی در آخرت
افضل خواهد بود لیکن معرفت هم نتیجه تقوی ست پس مراد آنست که ایشان بعد انبیاء علیهم السلام در دنیا باعظم مراتب

تقوی سید ند وانجام آن حصول سیادت اهل جنت شد وتسمیه فرمودن آنحضرت صلعم ایشان را باین اسماء مبارکه
دلیل بین ست بر کمال استعداد ایشان در محاسن اعمال ومکارم اخلاق ومراتب علیهٔ ایمان ودرجات رفیعهٔ ایقان
واگرچه انبیا علیهم السلام افضل اند از ایشان لیکن ممکن که در مفضول چیزی باشد که در فاضل نبود قاله بعض اهل
العلم لیکن راجح نزد این بنده آنست که انبیا ازین عموم مخصوص اند ومراد باهل جنت درین حدیث ماعدای رسل اند
که موحدین باشند آنانکه مراقبهٔ حق سبحانه وتعالی در هر قول وفعل وحرکت وسکون وعقد بوزن موضوع در کتاب وسنت
میکنند وتدارک هفوات بحسنات می نمایند ودر توبه وانابت ونصیحت خود ودیگران وتاکید طهارت مسارعت میفرمایند
وبعض اهل علم گفته اند که مراد باضافت درینجا تعریف عهد یست یعنی شباب اهل جنت آن هفت گروه اند که روز
قیامت خدای تعالی ایشان را در سایهٔ خود گیرد وحسن وحسین سید این هفت گروه باشند زیراکه دران هفت گروه
یک گروه جوانان ست که نشو ونمای ایشان در طاعت وعبادت شده باآنکه وقت غفلت وضلالات وانهماک در
محاسن شهوات از مآکل وملابس ومساکن ومناکح بود چون ایشان در چنین محل خود در اشتغول محبت خدا وحب خدمت
او بحسب کتاب وسنت کردند در خور سایه شدند وحسن وحسین افضل ایشان اند درین خصال باوجود صغر سن وشباب
ولیکن این تاویل خالی از تکلف نیست زیراکه لفظ حدیث خواهان عموم اهل جنت ست ومراد شباب آخرت اند ومراد
بجنت همان جنت موعود ست که کتاب وسنت بر اوصاف وی مشتمل بوده لیکن چون جنات متعدد اند محتمل که مراد جنتی
باشد که ایشان در وی داخل شوند وسیادت جوانان انجا روزی روزگار ایشان شود واگر مراد بدان همه جنات
وجمله اهل جنت را از اولین وآخرین دارند نیز گنجایش دارد لیکن بعد تخصیص رسل ومحتمل که مراد بشباب جنت شباب
دنیا باشند که بجنت رفتند اگرچه پیران دنیا هم انجا جوان شوند ونیز ازین حدیث ثابت نمی شود که سیادت اهل جنت
مخصوص ایشانست بلا شرکت احدی ممکن که در جنت سادات دیگر نیز باشند چنانکه در دنیا در یک عهد ملوک چند در
اقالیم چند سادات آن ملک ودولت می باشند بلا مزاحمت وجنت محل فاضلان ومفضولان هر دو ست پس هم
ایشان سید باشند وهم دیگر سادات از انبیا ورسل بلکه از صدیقین وشهدا وصالحین نیز وهر یکی بقدر استعداد
ورتبهٔ خود شرفی وفضیلتی در اهالی وموالی بهشت بینند وزدود در جمعی خاص وگروهی مخصوص یا در جنتی معین وبهشتی منحصر
سید باشد بلکه در بعض احادیث آمده که همه اهل جنت ملوک باشند یعنی نزد هر یکی آن قدر باشد که پیش پادشاهی
از پادشاهان دنیا نبود ودر املاک ودولت خداداد خود تصرف مالکانه کند واز کثرت خدم وحشم وامتعه واقمشه
مانا بملک باشد برین قیاس این هر دو برادر بزرگوار هم هیچ سید باشند در میانهٔ اهل جنت وبه نسبت عامهٔ اهل جنت
درجهٔ بالا وبلند جا یابند والا ظاهر ست که در جنات رتبهٔ هیچ کس رتبهٔ انبیا ورسل نمی رسد خصوصا رسول ما صلعم
که افضل انبیا واکمل رسل ست صلی الله تعالی علیهم وبارک وسلم هم در دنیا وهم در آخرت والله اعلم بالصواب

سوال نوزدهم عشق بی‌ریشان و زنان که جوانان امت بلکه پیران ملت نیز در آن گرفتار اند و آن را
وسیلهٔ عشق حقیقی و موصل بسوی حب الهی میگویند چه حکم دارد **جواب** این عشق مجازی که اهل زمانه در آن
گرفتار اند آفتی عظیم و بلائی بزرگ ست که عاشقان را بندهٔ معشوق میگرداند و نفس عشاق را با هزاران خواری
و تباهی هم راز و دم ساز میکند آزادی که خدای خالق باقی را می پرستید بوجه این ابتلاء عظیم و فتنهٔ کبری اسیر هوای
مخلوق فانی میگردد و از حریت برقیت که اول مراتب و اهون مناصب ست میرسد و از اوج اقبال و قبول
خالق متعال بحضیض ادبار و قعر نار می افتد و از اکتساب فضائل دارین بی نصیب بحت گردیده از کار و بار دین و
دنیا میرود و از اعلی علیین باسفل سافلین فرود می آید اگر وصال محبوب خسیس دست بهم داد در سرش توحید را
جواب صاف داد و محو رضای او گشت و از مرضی و نامرضی خالق که صد هزاران بهتر از وی آفریده و روز آخرت
و ما فیها را بحسن و جمالی آراسته که تمام خوبی این سپنجی سرا در برابرش بجوی نمی ارزد حسابی نگرفت و این نیل وصول
در حق او اکبر اسباب مضرت گردید هر چند وی نداند و این دوست عنقریب دشمن او میشود و از وی بیزاری میکند
گویا گاهی دوست نبود و در آخرت سبب هلاکش میگردد و انجام این عشق و غرام ذهاب لذت و بقای تبعت
و فناء شهوت و دوام شقوت و زوال مسرت و قیام مذلت و حسرت می باشد و عاشق گرفتار دوگونه حسرت
می شود یکی فوت محبوب اول و نعیم مقیم دوم دوام عقوبت و الم در عذاب الیم و آنجا دریافت گردد که کدام بضاعت
کبری را ضائع ساخته ست و کدام نعمت عظمی را درباخته و خود کدام خواری بدتر و بزرگتر خواهد بود از انکه از مالک
مملوک گشته و از جنس عالی نوع سافل گردیده خواب و خور حلال را بر خود حرام کرده و راحت را بزحمت و نعمت را
بنقمت مبدل نموده و این همه تغیرات و تطورات که در وی وقتاً فوقتاً بمقتضای غلبهٔ هوی و استیلاء شهوت نفسانی
از قوت بفعل آمده همگی در غیر ذات خالق کل و هادی سبل بوده که مظهر جمال اتم و مرآة حسن اکمل از ازل تا ابد
بوده با آنکه معشوق او با وجود هزاران تضرع و زاری و ناز برداری راضی بوصال و موفی بوعدهٔ اتصال نمیشود
بلکه برضد خواهش وی در انجاح هوای دیگر که رقیب و هم حرفهٔ او ست میکوشد و او را در آتش رشک و غیرت
بلکه ذلت و هوان می سوزد و در تباهی عیش او جد و جهد تمام دارد و خیلی کثیر الجفا قلیل الوفا کثیر الشر سریع الاستحاله
عظیم الخیانت کثیر التلون طالب مال خود غرض ناآشنا بود عاشق را با آنکه مرگ خود بر زیست میخواهد و جان و
مال خود را در راه او باختن می اندیشد و می از وی امن نیست و راهی بسوی حصول دولت وصال یا ترک
عشق که دل و دماغ او را در گرفته و از بندگی خالق بی نیاز بتعبد مخلوق گرو کرده نمی یابد و اگر او را همین یک
عذاب عاجل ناپائدار درین دار بی بقا باشد بسیار ست تا بعوائق از نعم آخرت که دار السلام و جنت خلد
مشتمل بر حور و قصور نادیده و ناشنیده ست و بنجو بعذاب نار الیم و درکات جحیم و صنوف آلام فراق محبوب

و مقاسات شدائد و کرب می شود حاصل آنکه محبت غیر خدا هر که باشد و هر کجا که باشد مضر عاجل و مفوت آجل ست
بر تقدیر یکه وصال معشوق دست بهم داده ست ورنه این فوات و فقدان او خود یکی عذاب ائم در دنیا و عقوبت باقی
در آخرت ست و آنکه کسیکه از محبت حق سبحانه و تعالی معرض گشته و دل بصنائع بدائع فانیه بسته و شیفته بصور مردان و زنان
گردیده و گرفته بهوای نفس اماره شده وی سزاوار همین ست که بهوای خویش معذب و بعشق فاضح خود معاقب گردد
و چشم بینا و گوش شنوا نیست ورنه توان دریافت که انواع هوان و مصائب عشاق جزای عشق شهوانی ایشان ست
که فسقی بیش نیست پیش از آخرت در دنیا بدان بابتلایش میکنند و در آخرت خود انتقامش بر وجه کمال مهیا کرده اند
و هل للعبد المربوب ان یحب غیر ربه المطلوب و شک نیست که عشق صور محرمه نوعی از تعبد بلکه اعلی انواع اوست
که چون بر دل مستولی شد و متمکن گردید عاشق را بندهٔ خود ساخت و عابد معشوق گردانید تا آنکه او را ابجدی مغلوب حب
محبوب و ذکر و شوق و سعی در مرضات او میکند که ایثار محاب او را بر حب خدا و رسول صلی الله تعالی علیه وآله وسلم و مرضات
ایشان و ذکر و فکر اسمار و صفات الهی و دار آخرت ترجیح میدهد بلکه این امور حقهٔ واجبه را از دل عاشق بالکلیه زائل
میگردانند و همه تن محو معشوق می سازد و این معشوق او را بجای معبود می نشیند و مصداق افرایت من اتخذ الهه
هواه میشود و رضا و حب او را بر رضا و حب خدا و رسول مقدم میسازد و در مرضات او بچیزی انفاق میکند که در راه
خدا و رضای او نمیکند و بهر وجه که امکان دارد تقرب او میجوید و از خدای پاک دوری حاصل میکند و از خشم و سخط او خود را
جدا میدارد که آنچنان تجنب از سخط او تعالی نمیکند و حق سبحانه در قرآن کریم حکایت عشق از کفره و فجرهٔ قوم لوط و زن عزیز
زلیخا نام که در ان وقت کافر بود کرده و فتنهٔ عشق صور منافی عبادت خالص خدا ست جل جلاله بلکه بقدر حصول فتنهٔ
عشق نقصان پذیر ست و مفتون بصور مخالف قوله تعالی ست قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا
فروجهم ذلک ازکی لهم و اطهر والله یعلم ما تبدون و ما تکتمون و مبتلی بعشق ملتذ بنظر حرام ست نه غاض
بصر و در وی ایماء ست بآنکه غیر غاض بصر از منهی عنه متدنس ست نه متطهر و عین او خائن ست ما کره الله تعالی برامی گردد
والله تعالی یعلم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور و ناظر عبید و اماء الهی مضاد و مشاق اوامر الهی ست زیرا که وی سبحانه
ازین نظر پر ضرر راضی نیست و نظر کردن با جنبی طفل خوبصورت باشد یا زن صاحب جمال حرام ست خصوصا بنظر شهوت
و قصد زنا که کبیرهٔ شرعیه باشد و این عشاق فتنه زا از عمل بقوله صلعم لا یؤمن احدکم حتی یکون الله و رسوله
احب الیه مما سواهما محروم گشته اند و از صفت مومنین که والذین آمنوا اشد حبا لله باشد بمراحل بعیده
دور افتاده اند و پر ظاهر ست که حق تعالی در جوف هیچ یکی دو دل نیافریده ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه همین
یکدل ست خواه مائل ماه روی گل بوئی که خضرا دمن بیش نیست گردد یا آشفتهٔ محسن کامل حقیقی که جالی ماورای او
نیست شود و دل هر عاشق وامق بقدر تعلق بمعشوق از تعلق بخدا نقصان می پذیرد و تاریکی هوی نور ایمان حقیقی را

مشغول گردانیده در سلک ومن الناس من یتخذ من دون الله انداداً یحبونهم کحب الله منسلک
می سازد و هرچند زنا بفرج اعظم الضرر ست نسبت بالمام صغیره همچو نظر و قبله و لمس لکن اصرار عاشق بر محبت فعل
و توابع و لوازم او و تمنای آن و حدیث نفس بدان از فعل فاحشه بیکبار بمراتب بسیار افزون باشد و شبه نیست
که اصرار بر صغائر مساوی اثم کبائر میگردد یا زیاده بران و تعبد قلب بمعشوق شرک ست و فعل فاحشه معصیت و
مفسده شرک از مفسده معصیت اعظم باشد و آنحضرت صلعم اطلاق اسم تعبد بر محبت غیر الله فرموده و گفته تعس
عبد الدینار والدرهم والقطیفة الحدیث و هو صحیح مرفوع و نیز از کبیره بتوبه و استغفار تخلص دست بهم میدهد
و عشق کسی چون در دل کسی جا گرفت تخلص از وی سخت گران می آید و رهائی ازین علت لنج بسی دشوار می نماید
بلکه این عشق نافرجام را تعبد لازم میگردد که هرگز از دل جدا نمی شود در داستانها می ساخته و پرداخته شعراء از فرس و غیره
دیده و شنیده باشی که عاشقان حسن صور بنی نوع خود جانها در راه معاشیق برباد دادند و خسر الدنیا والآخرة گردیدند
جز حسرت دائم و ندامت باقی هیچ با خود نبردند و آخرت و نعیم مقیم او را بعوض لذائذ بلکه تمنای غیر حاصلش رائگان
فروختند بلکه عشق ناتمامان را دیده باشی که در حضور و غیبت معشوق عبودیت خود بکدام عبارت و الفاظ اظهار و
اثبات میکنند و روز و شب بر زبان و در دل ایشان جز ذکر و فکر محبوب نمی باشد ورد زبان و مونس جان
نام یار یکدم نمی رود که مکرر نمی شود دیدنی ست که عداوت عدو قدیم یعنی ابلیس لعین چه سلوک با ایشان کرده
و از کدام راحت عنان عزیمت ایشان را برگردانیده در کدام هاویهٔ هلاک سرنگون انداخته ست و در بدل ذکر عظیم
و فکر کثیر حضرت خالق جل اسمه و عز شانه کدام ذکر و فکر منتن که بوی بت پرستی و رائحهٔ کریههٔ عبودیت غیر الله هر دم از ان
منتشر ست با ایشان ارزانی داشته و در پردهٔ دوستی مخلوق دشمنی خالق نصیب کرده و بحدی مقهور هوای نفس اماره
ساخته که اگر او را میان رضای معشوق و رضای آلهی مخیر گردانند رضای یار را بر رضای قهار مقدم کند و لقای
معشوق را از لقای محبوب حقیقی دوست تر دارد و قرب او را بهتر از قرب خدا و هرب را از سخط او اشد تر از هرب
سخط رب می نهد و اگر تمام زمان او مستغرق حوائج و مصالح معشوق گردد زهی سعادت گویا معشوق او لب و قلب
و همّ و وقت و خالص مال و ربح اوست در یادش از دنیا و ما فیها ذاهل گشته اگر مثلاً استحیاءً گاهی در نماز ست و زبان
بمناجات باز دل و سینه با یاد معشوق دمساز و روی تن بقبله و روی دل بیار غرض که این عشق نیست بلای عظیم ست
که محرمات اربع را از فواحش ظاهره و باطنه و اثم و بغی بغیر حق و شرک بالله و تقول علی الله را فراهم نموده قتل نفوس بر
معشوق و اخذ اموال مردم بباطل برای صرف در رضای وی و ارتکاب کذب و ظلم و افتراء و بهتانهای گریستن
و اتباع هوی و طلب وصال محرم او و سعی در تقبیل و لمس تفسیر این محرمات ست و وقوع عداوت و بغضا و زوال الفت
و وفا ثمرهٔ این عشق بی سر و پاست که همگنان دیده یا شنیده اند و چون دل آدمی پارهٔ گوشتی بیش نیست هرگاه عشق فسق

دروی قدم خود گذاشت خانه را از حب غیر تهی ساخت س اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی ❁ فصادف قلباً خالیاً فتمکنا ❁ اکنون بجامی تواند شد که حب صادق خدای سبحانه درروی گنجد کما قیل س انی الفواد لغیر حبک موضع ❁ کلا ولا احد سواک بحله ❁ و درین وصف که عشق امردان و زنان باشد طائفه منتسبه بتصوف و شعرگوئی را نصیب وافرست همچنین عباد و امرا و اجناد و متفلسفه متکلمین و عامه ازوی بهرهٔ کامل دارند و باستحلال فواحش محرمه الهی و نواهی رسالت پناهی علیه الصلوة والسلام می پردازند بنا بر وهم فاسد و ظن کاسد که این عشق مجازی ما را بعشق حقیقی میرساند و این صور جمیله مظاهر حق ست و آنرا اجمال احدی نامند در رشحات از شیخ عبید الله احرار رح نقل کرده که فرمود التوحید عند صوفیة هذا الزمان ان یروحوا الی السوق و ینظروا المرد و یقولوا انشاهد الجمال المطلق فاعوذ بالله من هذا الشهود و از سید قاسم تبریزی محکی ست که چون این قسم اصحاب را میدید میفرمود این کلابنا این خنازیرنا گویا در نظر بصیرت وی ایشان بصورت کلب و خوک می در آمدند و بعضی را اعتقاد ست که رب درین صور حلول کرده و این قسم حکایات عجیبه بسیار منقول ست که همه بکفر و الحاد میکشد و میان عشق و توحید حرب می انگیزد و موحد را مشرک و مومن را فاسق میگرداند و ما اشبه هولاء بقوله تعالی ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی ثم ما اشبه اللیلة بالبارحة حال آنکه این عبادت موجب بُعد و طرد از جناب قدس آلهی ست نه سبب زلفی و قرب نامتناهی و لهذا می بینی که باین وجه جامع میان صوفیه و عباد و ملوک و امرا و اجناد در سماع مزامیر و انشاد نشائد و قصائد و قضاء شهوات اتفاق ست چه منشا حب ایشان مشترک واقع شده از هر آوند همان می تراود که دروست و تلون قلب باین اخلاق ذمیمه سبب خلو از عبادت و جمع محبت و تعظیم و خضوع و ذل برای خدا و وقوف نزد امر و نهی او گردیده و هر که [illegible] سبحانه و تعالی دل آگاه و دیدهٔ انتباه بخشیده درروی حلاوت ایمان و طعم اسلام و لذت حب خالق و غنا از [illegible] بحذران آفریده شک نیست که این احوال و افعال و اقوال از قبیل تبدیل دین و تغییر فطرت آلهی ست که عباد خود را بران مفطور ساخته شیخ محمد حیات سندی مدنی رح را درین باب رساله مستقله ست که این جواب خلاصهٔ اوست در آخرش میفرماید و من ابتلی بهذه البلیة فلیلتجأ الی الله الذی بیده الامور کلها ان یخلصه منها بفضله و لیصدق فی ذلک فمن تاب تاب الله علیه و ایاه ان یبقی علی هذه الفتنة حتی یاتیه الیقین و هو مبتلی بهذه الدناسة و یقام بین یدی الله و نجاسة محبة غیره فیه فواحسرة علی عشاق الصور و عبادها من ذلک الیوم الذی تبلی فیه السرائر و تکشف فیه الضمائر والله الموفق انتهی کلامه اللهم طهر قلوبنا عن محبة ما سواک و اجعلنا من الذین لا یعبدون غیرک و لا یستعینون الا ایاک

سوال بیستم حب الدنیا راس کل خطیئة حدیث ست یا قول احدی از سلف و مراد بدنیا معنی حقیقی ست یا مجازی

جواب سخاوی در مقاصد حسنه فی الاحادیث الدائرة علی الالسنة گفته که بیهقی در شعب الایمان آنرا باسناد حسن تا حسن بصری مرفوعاً مرسلاً اخراج کرده و در فردوس بلا اسناد از علی مرفوعاً آورده و همچنین بیهقی در زهد نیز و ابو نعیم در حلیه قول عیسی

ابن مریم گفته وابن ابی الدنیا در مکائد السلطان قول مالک بن دینار مقرر نموده وابو یونس در ترجمه سعد بن مسعود
تجیبی در تاریخ مصر قول سعد مذکور گفته وشیخ الاسلام احمد بن تیمیه رحمه الله قول جندب بجلی گفته وابن مدینی فرموده که مرسلات
حسن بصری مروی از ثقات صحاح اند وساقط از آن اقل قلیل وابوزرعه گفته کل شیء یقول الحسن قال رسول الله صلعم
وجدت له اصلا ثابتا ما خلا اربعة احادیث سخاوی گوید لیته ذکرها ودارقطنی گفته در مراسیل وی ضعف ست ودیلمی از
ابوهریره مرفوعا آورده الآفات تصیب امتی حبهم الدنیا وجمعهم الدنانیر والدراهم لا خیر فی کثیر من جمعها الا من سلطه الله علی
هلکتها فی الحق وبرین تقدیر این حدیث مرسل قوی باشد معتضد با تقدم ورفع او منافی وقف او بر بعض صحابه یا بر من
بعدهم نیست زیرا که گاهی صحابی یا تابعی تکلم میکند بحدیث نبوی بدون رفع بنا بر خروج او مخرج امثال مرسله یا بنا بر آنکه
مقام جای روایت نیست یا حدیث چندان مشتهر ست که از رفع بی نیاز گشته وعلی کل حال معنی این حدیث صحیح ست
گو رفع لفظ او مختلف باشد وشواهد او در احادیث صحیحه دیگر وارد شده مثل حدیث الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله
او عالم او متعلم وهو فی السنن وحدیث الدنیا خضرة حلوة وان الله مستخلفکم فیها فناظر کیف تعملون اخرجه مسلم والنسائی
وغیرهما من حدیث ابی سعید الخدری واخرجه ابن عساکر من حدیث ابی هریرة بلفظ الدنیا حلوة خضرة من اخذها بحقها بورک له
فیها ورب متخوض فی مال الله ورسوله له النار یوم القیامة واصل این روایت در بخاری ست بلفظ ان رجالا یتخوضون
فی مال الله ونیز در بخاری از حدیث حکیم بن حزام آمده قال النبی صلعم یا حکیم ان هذا المال خضرة حلوة فمن اخذه بسخاوة نفس بورک له فیه و
من اخذه باشراف نفس لم یبارک له فیه ودر حدیث عائشه آمده الدنیا دار من لا دار له ولها یجمع من لا عقل له اخرجه احمد ورواه ابو یعلی والطبرانی
والرامهرمزی فی الامثال من حدیث میمونة والطبرانی ایضا من حدیث ابن عمر سخاوی گفته رجاله ثقات ومسلم از حدیث
ابوهریره آورده الدنیا سجن المومن وجنة الکافر ورواه البزار والطبرانی وابو نعیم واحمد ایضا من حدیث ابن عمر وهم در حدیث
دیگر از وی ست الدنیا متاع وخیر متاعها المرأة الصالحة اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجه ودر مسند الفردوس از ابن عمر
مرفوعا روایت کرده الدنیا قنطرة الآخرة فاعبروها ولا تعمروها وعقیلی از حدیث طارق بن اشیم اخراج کرده نعمت الدار
الدنیا لمن تزود منها لآخرته وهو عند الحاکم فی مستدرکه وصححه ولیکن ذهبی تعقب وی کرده وگفته انه منکر وبالجمله احادیث
درین باب بسیار آمده ودر انها دلالت ست بر صحت معنی حدیث مذکور در سوال مسطور وانچه درین احادیث وجز آن
متضمن ذم دنیا وتنفیر از آن وارد شده دران دلیل ست بر آنکه دنیا محل محبت نیست وحب او باین مشابه وسیله
خطیه ست وهر چه از آن متضمن مدح دنیا واباحت انتفاع بدان وارد شده مقید بقیود مسوغه تناول باشد وافاده
محبت دنیا بر این محبت نمیکند بالجمله ادله وارده در ذم بحل که کتاب وسنت بران مشتمل ست دلالت بر صحت معنی
حدیث مسئول عنه می نماید زیرا که محل متاع حیات دنیا جز از حب دنیا ومتهالک بران نمی آید وتحسین او را له وذم
تکاثر وجمع وکنز ومنع واجب در مال مفید صحت معنی حدیث مذکور ست چه مصدر این همه نمی شود مگر از حب دنیا

وہکذا ادلۂ وارده در ترغیب در زہد و ترہیب از مقابل او افاده ہمین مفاد میفرماید و ہر که معاصی شرعیه را که از ان نہی آمده ست تدبر کند زود تردریابد که آن ہمه ناشی از حب دنیاست چه جمله معاصی از محبت مال یا حب شرف وجاه یا قضای شہوت جسمانی یا نفسانی می شود و محبت اینہمه یا بعض اینہا از محبت دنیاست بلا شک و شبه و احادیثی که در ذم حب شرف و مال وارد گشته شاہد اعظم اند بر صحت معنی حدیث مسئول عنه مثل حدیث دو گرگ که در صحیح آمده و چون از آنحضرت صلعم ذم شرف و مال و تنفیر ازان و تنویه بودن آن مرجع معاصی و اصل خطا ثابت شده باشد معنی حب الدنیا رأس کل خطیئة صحیح الافاده بود و اختلاف عموم و خصوص قادح درین افاده نباشد و ہرچه در کتاب عزیز که باطل پیش و پس وی نمی آید از ذم دنیا و تنفیر ازان و ایضاح بودن وی ظل زائل و اشبه بودنش بعدم اگرچه موجود باشد و ہرچند کسی گمان کند که در متاع دنیا سود ست حال آنکه اقرب بزیان ست وارد گردیده ازین ہمه که گذشت مغنی ست فمن ذلک قوله تعالی وما الحیوة الدنیا الا متاع الغرور وقوله تریدون عرض الحیاة الدنیا والله یرید الاخرة وقوله انما الحیاة الدنیا لعب ولهو وزینة وتفاخر بینکم وتکاثر فی الاموال والاولاد کمثل غیث اعجب الکفار نباته ثم یهیج فتراه مصفرا ثم یکون حطاما وفی الاخرة عذاب شدید وقوله زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة والخیل المسومة والانعام والحرث ذلک متاع الحیاة الدنیا والله عنده حسن المآب وقوله تعالی زین للذین کفروا الحیاة الدنیا ویسخرون من الذین آمنوا وقوله تعالی وما اوتیتم من شیء فمتاع الحیاة الدنیا وزینتها وما عند الله خیر وابقی افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقیه کمن متعناه متاع الحیاة الدنیا ثم هو یوم القیامة من المحضرین وقوله تعالی بل تؤثرون الحیاة الدنیا والاخرة خیر وابقی وقوله تعالی انما مثل الحیاة الدنیا کماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشیما تذروه الریاح وکان الله علی کل شیء مقتدرا وقوله تعالی المال والبنون زینة الحیاة الدنیا والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر املا وقوله تعالی وما الحیاة الدنیا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خیر للذین یتقون افلا تعقلون وقوله تعالی وفرحوا بالحیاة الدنیا وما الحیاة الدنیا فی الاخرة الا متاع وقوله تعالی انما هذه الحیوة الدنیا متاع وان الاخرة هی دار القرار بالجمله آیات قرآنیه درین باب بسیار ست و استکثار ازان درینجا تحصیل حاصل و غرض اشارت بود بتصحیح معنی حدیث مسئول عنه و اما حقیقت دنیا اندر لغت و شرع شریف پس ائمهٔ لغت تفسیر کرده اند دنیا را در مؤلفات خود بآنکه دنیا ضد آخرت ست و صیغهٔ صفت ماخوذ از دنو بمعنی قرب و نیز ضد وی قصوی ست بمعنی بعیده و منه قوله تعالی اذ انتم بالعدوة الدنیا وهم بالعدوة القصوی ای الدانیة والقاصیة و چون دنیا با اهل خود قریب بوده بآن معنی که اهل دنیا متلبس اند بزمان و مکان و متاع

او قبل از تلبس بآخرت نامیده شد بدنیا و دراصل دنوی بود بواو چنانکہ اہل لغت وصرف بدان صراحت کرده اند
ولهذا در نسبت بوی دنیاوی و دنیوی گویند باقی ماند شرع پس آیات قرآنیہ گاہی افادهٔ آن میکنند کہ دنیا نام مقابل
آخرت ست کما فی قوله تعالیٰ استحبوا الحیاة الدنیا علی الاخرة و قوله تعالیٰ و فرحوا بالحیاة الدنیا وما الحیاة
الدنیا فی الاخرة الا متاع و قوله تعالیٰ یا قوم انما الحیاة الدنیا متاع وان الاخرة هی دار القرار و قوله تعالیٰ
ان کنتن تردن الحیاة الدنیا و زینتها الی قوله وان کنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة و قوله تعالیٰ
من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه ومن کان یرید حرث الدنیا نؤته منها وما له فی الاخرة من
نصیب و قوله تعالیٰ وما الحیاة الدنیا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خیر للذین یتقون و قوله تعالیٰ یثبت
الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا والاخرة و قوله تعالیٰ والذین هاجروا فی الله من بعد
ما ظلموا لنبوئنهم فی الدنیا حسنة ولاجر الاخرة اکبر لو کانوا یعلمون و قوله تعالیٰ واتیناه فی الدنیا
حسنة وانه فی الاخرة لمن الصالحین و قوله تعالیٰ تریدون عرض الدنیا والله یرید الاخرة و قوله تعالیٰ
بل تؤثرون الحیاة الدنیا والاخرة خیر وابقی الی غیر ذلك من الایات و بعض آیات قرآن کریم مفید آنست
کہ حیات دنیا ہمین متاع عاجل و افعال صادره از اہل دنیاست کقوله سبحانه وما الحیاة الدنیا الا متاع الغرور
و قوله تعالیٰ انما الحیاة الدنیا لعب ولهو وزینة وتفاخر وتکاثر فی الاموال والاولاد و قوله تعالیٰ وما
الحیاة الدنیا الا لهو ولعب و قوله تعالیٰ یا قوم انما هذه الحیاة الدنیا متاع و بعض نصوص فرقان حمید
افادهٔ آن میکند کہ متاع عاجل بر سبیل اتفاق[illegible] از اہل وی ہمین دنیا باشد بجہت آنکہ گاہی اضافتش بسوی دنیا می آید
و گاہی بسوی حیات دنیا مضاف غیر مضاف الیہ باشد فمن ذلك قوله تعالیٰ تریدون عرض الدنیا والله یرید
الاخرة و قوله تعالیٰ زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة
والخیل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحیاة الدنیا پس درین کریمات این چیزہا را متاع گفته و
بسوی حیات دنیا اضافت فرموده و اضافت افادهٔ مغایرت کرد و ہمچنین اضافت عرض بسوی دنیا و کذلك قوله تعالیٰ
وما اوتیتم من شیء فمتاع الحیاة الدنیا و قوله تعالیٰ المال والبنون زینة الحیاة الدنیا و قوله تعالیٰ قال
موسی ربنا انك اتیت فرعون وملاءه زینة واموالا فی الحیاة الدنیا و قوله تعالیٰ ان الذین یفترون
علی الله الکذب لا یفلحون متاع فی الدنیا ثم الینا مرجعهم و قوله تعالیٰ انما بغیکم علی انفسکم متاع
الحیاة الدنیا و قوله تعالیٰ ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما یرید الله ان یعذبهم بها فی الدنیا
و قوله تعالیٰ لیس له دعوة فی الدنیا و قوله تعالیٰ یاخذون عرض هذا الادنی و قوله تعالیٰ من کان یرید
حرث الدنیا نؤته منها و بعض آیات کلام مجید مفید آنست کہ متاع دنیا از دنیاست نہ عین دنیا و نہ غیر آن

کقوله تعالی ولا تنس نصیبک من الدنیا بالجمله آیات قرآنیه واوله فرقانیه درین باب بطویل الاستقصا است
و همچنین احادیث نبویه و اشعار عربیه و تراکیب لغویه که درین مورد وارد شده ولیکن اینقدر باید دانست که این موجود
خارجی مشخص از سه حال خالی نیست جسم است یا جوهر یا عرض و جسم نامی است یا غیر نامی و نامی حیوان است یا غیر حیوان
و هر نوع ازین انواع مختص باشد باسمی که ممتاز است از دیگری همچو خاک و آب و آتش و باد و بعضی ازینها بسیط بوده و بعضی
مرکب یا غیر عرض که این موجودات مشهوده مسمی باسماء شتی است و بعضی از آن در جهت پائین است که آن را زمین نامند
و بعضی در جهت بالا که آن را آسمان خوانند و هر نوع را از اجسام و اعراض کائنه در هر دو حیز نامی مخصوص و امتیازی خاص
از غیر خود است پس همین موجودات خارجیه را نسبت بموجودات که در آخرت باشد دنیا گویند و گیتی خوانند و عالم نامند
و جهان نشان دهند زیرا که این موجودات دانی اند یعنی قریب و نزدیک و آن موجودات اخری هستند زیرا که متأخر
شده اند از ما یعنی دورتر افتاده همچنین همه آنچه از ماکولات و مشروبات و ملبوسات و امتعه و اقمشه و سائر کائنات که
یافته می شود آن را دنیا خوانند بنا بر دنو و اتصال انتفاع بدان نسبت بآنها در آخرت بنا بر تأخر و بعد او پس چون این
اشیا قریب اند و آن اشیا بعید این را دنیا و آن را اخری گفتند همچنین حیات کائنه درین دار دنیاست بنا بر دنو او نسبت
بحیات کائنه در آخرت و لهذا حق تعالی آن را بلفظ الحیاة الدنیا وصف کرده و هکذا ازمان و اکوان و اعیان و اشخاص
کائنه درین دار دنیاست زیرا که نسبت بآنها در آخرت دانی و قریب و متصل و نزدیک است و چون این معنی معلوم شد توان شناخت
که اطلاق این صفت یعنی دنیا گاهی بر جمیع این اشیا می آید چون مقابل آخرت افتد کما قدمنا تحقیقه و گاهی بر بعض این
مذکورات کالحیاة الدنیا و گاهی مضاف می شود بعض این مذکورات بسوی دنیا کمتاع الدنیا از باب اضافت شی بسوی
اصل یا جنس خودش مثل خاتم حدید و رطل زیت و رجل القوم و من ذلک الدنیا ملعونة و ملعون ما فیها چه درینجا اطلاق دنیا
بر بعض ما یطلق علیه آمده و بعض آخر را همچو مغایر او داشته اند بجهت بودن آن آخر مظروف او و ظرف غیر مظروف باشد
با آنکه بر اشیای مظروفه صادق می آید که آن دنیاست کما تقدم پس معنی حدیث مذکور آنست که حب این اشیای دانیه
بسوی ما سر هر بزه کاریست زیرا که هیچ گناهی از گناهان و خطائی از خطایای لا پایان یافته نمی شود مگر آنکه راجع بسوی
حب این اشیا است چه منجمله دنیا یکی شهوات جسمانیه و نفسانیه است که نسبت بشهوات آخرت دنیاست پس مستلذ
حواس و اعضا دنیاست بنا بر قرب او بما و بعد مستلذات مذکوره کائنه در آخرت از ما و منجمله دنیا افعال و اقوال است
که درین دار ناپائدار سر بر میزند و نسبت بافعال و اقوال کائنه در آخرت دنیاست و نیست از حق دنیا که تمام او شر
محض باشد بلکه در ان خیر نیز هست مثل افعال و اقوال طاعات و عبادات و مدح دنیا که در حدیث لا تسبوا الدنیا فانها
مطیة الآخرة و حدیث الدنیا مزرعة الآخرة و حدیث الدنیا ملعونة و ملعون ما فیها الا ذکر الله و عالم او متعلم آمده مؤید همین
معنی است و بهذا التقریر یتضح الصواب و ینکشف عن وجه السؤال کل جلباب و نتوان گفت که دنیا چه قسم اصل خطا یا

نمیتواند شد با آنکه حب دنیا امر جبلی ست زیرا که امر جبلی محبت حیات و محبت چیزیست که [illegible] حیات بدان ممکن باشد
واما محبت تکاثر که مفضی بسوی تکالب بر دنیا باشد وکذلک محبت شرف و ریاست و علو و ظفر با حسن از هر شی پس
در جبلت طبائع شیطانیه بود نه طبائع انسانیه و هرگاه شخص مفتون محبت چیزی ازینها گردد ارخاء عنان نفس کند و مقهور
تفرطهای خود و متعبد بترخیص خویش گردد و اگر نفس را بزواجر تقوی زجر کند و بر باط قنوع بر بندد و بعصای زهد بزند لامحاله
قاهر نفس باشد نه مقهور حاکم او بود نه محکوم علیه وی و درین عالم انسانی با وجود صد خرابی و حیرانی شواهد صدق این معنی
بوجود صلحا و عباد موجود اند و هر عاقل از نفس خود آن را می تواند دریافت چه هنگام استرسال خود در شهوتی از شهوات
و تخلیه میان نفس و لذتی از لذات میل نفس بسوی اینها می یابد و رغبتی دران احساس میکند که قبل ازین استرسال
و تخلیه نمی یافت با آنکه میتوان گفت که حب چیزی که اتمام حیات در دنیا جز بدان نمی تواند شد امری جبلی نیست بلکه امریست
که ضرورت داعی بسوی آن شده چه مادام که حیات برای صاحب حیات باقی ست او را از تناول سد رمق و دفع
جوع و ازاله ضرورت لابد باشد و این امریست که ضرورت بسوی آن خوانده مگر آنکه محبوب جبلی ست و اگر چنین باشد
هرگز انسان هیچ چیز را فرو نگذارد با آنکه نزد تناول طعام و شراب یا نکاح بقدر کفایت این چیزها محبوب او نمی بود و
این حال متناول ضروریات سائغه دنیاست که عقلا و شرعا قبیح نیست و اگر فرض کنیم که از جنس حب دنیاست
نه از ضروریات تاهم ماذون فیه باشد بادله ثابته در کتاب و سنت که قاضی باذن اوست پس تمرین تقدیر حتی که
راس هر خطیئه بود چیزی باشد که برین ضروری زائد و مزید ست و حاصل جواب آنست که آنچه موجب ضرورت
در سد جوع و نقع غله و ستر عورت باشد داخل محبت دنیا نیست بلکه امریست که ضرورت و احتیاج آن را واجب
گردانیده و اگر تسلیم کنیم که اینقدر ضروری هم مثلا مستلزم محبت دنیاست تاهم اعتراض وارد نشود زیرا که شارع
دران اذن کرده و ممنوع مذموم همانست که خطایا ازان متسبب شود و هو مازاد علی ذلک و نتوان گفت که تحریم مسبب
مستلزم تحریم سبب نیست یعنی خطایای مسببه از حب دنیا اگرچه محرم باشند مستلزم تحریم حب دنیا نمی توانند شد زیرا که
آنحضرت صلعم نفرموده حب الدنیا حرام لانه راس کل خطیئة بلکه تقریر مرام درین مقام چنین باید کرد که حب دنیا حرام است
یا حلال اگر گویند حرام ست زیرا که سبب خطایاست پس تحریم مسبب مستلزم تحریم سبب نشود و لیکن این بحث عائد
می شود برانکه وسائل حرام حرام ست یا نه و خلاف درین مسئله معروفست چنانکه استمتاع ببدن حائض ما عدای فرج
او برای مستمتع که مالک حاجت خود نیست از حلال بسوی حرام می برد و اگر تلبس باین سبب که استمتاع با حول
حمی ست نمی بود وقوع در حمی صورت نمی بست و در حدیث صحیح آمده الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهات
والمومنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه و دینه و من حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و امثله
وسائل الی الحرام بسیارست و در هر باب از ابواب عبادات و دیانات و معاملات ایراد صورتش ممکن لیکن

بر تحریم حب حیات دلالت نمی کند چه اگر آن را وسیله خطا یا گویند سخن در خلاف فی الوسائل خواهد بود و اگر از نفس دنیا
راس کل خطیئة نشان دهند این حدیث افاده تحریم حب نمیکند اللهم مگر چنین بگویند که چون دوستی دنیا سر همه خطیئات است
و سر هر چیز جزوی از ذات بلکه اعظم اجزای اوست این حب جزئی از خطیه شد و خطیه حرام ست پس جزو او نیز حرام
باشد و حمل بنیاد برین حدیث بر حب حیات تخصیص بلا مخصص و تقیید بلا مقید ست و مسمای دنیا نفسه و شرعا غیر مشتبه
معلوم شده بلکه گاهی حب حیات و طول عمر یکی از مقاصد حسنه جماعتی از انبیا علیهم السلام و جمهور صحابه و علما بوده است
و چنانکه این حب وسیله شر برای اهل عصیان باشد همچنان وسیله خیر برای ارباب طاعات ست اگرچه بجمله دنیا بود لیکن
خطر دران کمتر از خطر محبت اشیاء دنیوی ست مثل اموال و اولاد و شهوات و شرف و جاه و فی هذا القدر کفایة لمن
له هدایة و بالله التوفیق **سوال بست و یکم** کفار مخاطب بفروع اسلام و معاقب بر ترک آن هستند یا نه و اگر هستند
بر فروع مجمع علیها هستند یا مختلف فیها **جواب** ظاهر آنست والله اعلم که معاقب در مختلف فیها خواهند بود و بر
انچه حق ست نزد او تعالی دران مختلف فیها زیرا که حق در مختلفین یکی ست چه مجتهد مصیب را دو اجر و مخطی را
یک اجر باشد مثلا غسل جمعه اگر واجب ست عند الله تعالی تارک وی از کفار معاقب باشد بعقاب تارک واجب
و اگر مندوب ست حکم ندب باشد و معتبر درین باب معرفت کتاب و سنت و ما هو الحق عند الله و رسوله در مختلف فیه ست
نه اختیار و اعتقاد عباد زیرا که عقاب نمی شود مگر بر انچه در نفس الامر ست و حکم خدا ست چنانکه ثابت مرکسی راست که
صوابی را که نزد خدا تعالی ست دریافته و مستحق دو اجر گردیده یکی اجر اصابت دیگر اجر نظر و بحث و این اجر دیگر اجر
مشترک ست میان او و میان مخطی حق و مصیب منفرد ست باجر اصابت ما فی نفس الامر پس همچنین عقاب هم بر ما فی
نفس الامر باشد مثلا کافر مامور ست باتیان غسل جمعه و وتر که از انحضرت صلعم صورت آن هر دو و امر بدان ثابت
شده پس چون وی این هر دو را ترک کند معاقب شود در آخرت بر حکم این هر دو نزد خدا نه بنا بر آنکه زید مجتهد قائل بوجوب این
هر دو ست و عمرو مجتهد قائل بعدم وجوب آنها حاصل آنکه مدار ثواب و عقاب بر انظار مجتهدین و افکار متکلمین نیست درینجا باید دانست که اگر
مجتهدی معتقد وجوب چیزی شود که در نفس الامر مندوب ست ظاهر آنست که مثاب بثواب ما فی نفس الامر شود و بر بحث
و نظر اجر زائد یابد اگرچه این نظر او را بطرفی برده که نزد خدا ثابت نیست و معلوم نیست که احدی درین باب خوض کرده باشد
حاصل آنکه کفار مخاطب اند بخلافیات و وفاقیات بخطاب واحد و خلافیات نزد او تعالی شی معین ست و حکم او
یکی ست و باختلاف مختلفین متغیر نمیگردد و فرق میان وفاقیات و خلافیات جاری بر عدم تحقیق ست بلکه تنوع
باول بار قهاز وی ست و چون مجتهد خبر دهد از چیزی که حکم آن وجوبا یا حرمة یا ندبا از شارع ثابت شده مثلا گوید که
نماز پنجگانه واجب ست بحکم شارع پس کافر مکذب این مجتهد بی شبهه معاقب شود برین تکذیب حکم شارع و اگر اخبار او
از ظن خود ست مثلا گوید که وتر واجب یا سنت ست و کافری او را تکذیب کرده پس این محل نظر ست زیرا که وی

بحکم تکذیب حکم خدا کما از شارع ثابت شده نکرده بلکه تکذیب ظن مجتهد نموده بخلاف آنکه اگر مجتهد گوید فعل فلان واجب ست یا حرام و ترک
او نیست و وی انرا بسبب فسخ نسبت نماید که این تکذیب بحکم خدا هست زیرا که از جهت فعل و یا ترک او متعلق تشریع
معلوم شده نه تعیین حکم انرا نا یاب ست جز آن و تماما مطلب بودن ایشان بظنیات و قطعیات پس نیست فرق در
توجه خطاب بهردو امرگسی را که بعثت رسول صلی اللہ علیہ وسلم بوی رسیده و بار بر ست که اتباع کرده یا انا نموده زیرا که دلیل
قائم ست بر آنکه هر انچه رسول صلی اللہ علیہ وسلم بار آورده اتباع او باید و وی صلعم ظنیات را هم بار آورده چنانکه قطعیات را و نیز
در نفس توجه خطاب ست اگرچه از جهت دیگر هر دو مفترق شوند و ظاهر آنست که بر مندوب هم معاقب شوند بجهت
بودن او مندوب چه ماهیت مندوب آنست که بر وی عقاب نبود بلکه بجهت آنکه تکذیب حکم خدا در آن باب کرده
و اقوال مجتهدین بنظر عامی جائز العمل اند زیرا که احکام تکلیفیه اند و نظر بغیر عامی ادله نیستند عامی را که از نظر عاجز ست
و بضرورت عجز تقلید کدام مجتهد میکند او را لابد شد که عمل کند که بدان از عهده تکلیف بر آید و عمل بدون معرفت کیفیت
صورت نه بندد و پس شناخت کیفیت و حکم از قول مجتهد که مقلد او گشته ست لازم آمد و غیر عامی را هیچ ضرورت
بشل این معنی نیست و از ینجا دانسته شد که این معنی دخیل درین بحث ست چه کلام در خطاب کفار بشرعیات ست
علی الاطلاق مانند آنکه کفار مخاطب بفرعیات اند یا نه پس خلاف درین مسئله عجیب ست زیرا که شارع ما را خطاب
واحد کرده و تسمیه بفروع و باصول صنیع ماست و حق تعالی همگنان را امر باتباع او صلعم در هر انچه آورده یکسان
فرموده و گفته ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و در حدیث جبرئیل ست ان تومن باللہ والیوم الآخر بعده
گفته و تقیم الصلوة و توتی الزکوة و فروع و اصول را بیک سیاق رانده و همه را تفسیر ایمان گردانیده بعده عمر را فرموده هذا
جبرئیل اتاکم یعلمکم دینکم و این اقوال و افعال را دین نامیده و حق تعالی فرموده ان الدین عند اللہ الاسلام
پس از ینجا معلوم شد که اسلام نام این اقوال و افعال ست که در حدیث جبرئیل از اصول و فروع مذکور شده و کفار مخاطب
هستند باسلام اجماعا و ضرورةً بنا و علی هذا ایشان مخاطب باشند بچیزی که نامش فروع نهاده اند و قول جمهور آنست
که ایمان قول بلسان و اعتقاد بجنان و عمل بارکانست پس عمل بارکان فرع مفهوم ایمان باشد و خدا و رسول
وی صلی اللہ تعالی علیہ و آلہ و بارک وسلم از تمامه خلق همین مفهوم را طلب کرده و از ینجا دریافت شد که هر که این همه را
بجا آورده وی مومن ست و هر که آنرا ترک نموده وی کافر پس مومن بر هر سه مثاب و کافر بر هر سه معاقب شود و هر که
اقرار بلسان و اعتقاد بجنان کرده و در عمل بارکان اخلال نمود وی فاسق خارج از طاعت باشد با وجود بقای صفت
ایمان ناقص بحسب معنی لغوی و بر وی اطلاق لفظ عاصی و فاجر با بقای ایمان روا بود و نتوان گفت که این حدیث
بعدم تسمیه بمومن برای تارک چیزی از ارکان ایمان وا مورد یا ثابت زیرا که اینها از مسمای ایمان داخل اند بوجه آنکه
ایمان دو گونه ست یکی کامل دیگر ناقص چنانکه ادله کتاب و سنت بدان دلالت دارند و اکمل ایمان نیز یافته شد

وانقص ایمان کسیکه در دل او برابر ذره از ایمان بود و میان این هر دو چند مرتبها مثقال تفاوت و تفاضل
المؤمنون حقا و این در حق مومن بخدا و رسول و مقیم نماز و مؤتی زکوة و منفق مال و خائف دل تره و ذکر خدا و متوکل
بر خدای خالص فرموده و در حدیث مرتضوی ست الایمان معرفة فی القلب واقرار باللسان وعمل بالارکان و بلفظ
آن در حدیث مرفوع باین لفظ آمده الایمان اقرار باللسان وتصدیق بالقلب وعمل بالارکان پس مسمای ایمان چیزی
قرآن باشد و صدق بر کل و جمله همین ست کامل از مسمای او و آیه و سوره را هم قرآن می نامند و کذلک ایمان کامل نیست
که شناختی و ناقص ما دون اوست قال تعالی وما کان الله لیضیع ایمانکم اینجا مراد با ایمان نماز ست و سنه حدیث
الشعب کذلک من اطلاقه علی البعاضة و ناقصه و اما اسلام پس تفسیر کرده ست آنرا رسول خدا صلعم و بیان فرموده که
مسمای او آنست که ان تعبد الله ولا تشرك به شيئا وان تقيم الصلوة وتوتى الزكوة وتحج البيت
وتصوم رمضان پس مسمای اسلام داخل در مسمای ایمان کامل و اتیان بارکان او ملاقی بعض اطلاقات ایمان ست
باین حیثیت که اطلاق ایمان بر ارکان میشود و قوله صلعم او مسلما سه بار در جواب قائل فانه مومن اعلام ست بآنکه قبا در
نزد اطلاق ایمان همین ایمان کامل باشد و جزم بدان برای انسان بعین از ورع در اقوال نیست زیراکه اطلاع بر رکن
قلبی جز خدای عزوجل دیگری را میسر نشود بلکه جزم باسلام میتوان کرد زیراکه امری مشاهد محسوس ست وکذلک قوله تعالی
ولکن قولوا اسلمنا بطور رد بر اعراب لما قالوا امنا از باب اعلام بعدم بلوغ آنها برتبه ایمان کامل ست زیراکه اوشان
این حرف در مقام مدح نفس خود گفتند حال آنکه اتمام ایمان بدون کمال نمی شود پس درین کریمه علام الغیوب اثبات
عدم ایمان برای آنها کرده هر که اخلال باعتقاد کرده و اتیان باخیرین نموده وی منافق ست و در معتقد بجنان غیر
آتی باخیرین نصی معروف نیست مگر آنکه هر که ایمان را مجرد تصدیق میگوید نزد وی این کس مومن ست و شاید نزد وی
داخل زیر حدیث شفاعت واقع در صحیح مسلم وغیره باشد و در وی اینست که او تعالی قومی را از آتش دوزخ بیرون
آرد که گاهی کار خیری نکرده یعنی نه بلسان و نه بارکان و ما ذکر کسی کرده ایم که در دل وی ذرة از ایمان باشد مثل ابوطالب
که معتقد نبوت محمد صلعم بود چنانکه اشعار او بران دلالت دارند لیکن کلمه ایمان نگفت و نه عمل بارکان نمود اگر گویند
که مقید این اطلاق مانند احادیث اخرجوا من النار من قال لا اله الا الله وفی قلبه مثقال ذرة من الایمان پس این
حدیث نیز مقید باشد بآنها گوئیم این معنی متعین ست لیکن لابدست که حمل عمل در حدیث شفاعت باین لفظ که باقی
نماند مگر ارحم الراحمین بگیرد قبضه از نار و برآرد قومی را که گاهی عمل خیر نکرده از آتش دوزخ بر ماعدای کلمه شهادت
کنند و این متعین ست دلالت میکند بران قول آنحضرت صلعم ابوطالب را وقت طلب قول بکلمه شهادت از وی
احاج لك بها عند الله زیراکه این حدیث دلالت میکند بر آنکه تصدیق قلبی حجتی مخرج از نار و عذاب نیست و از ینجا
شناخته باشی که مسئله خطاب کفار بفروع و عدم آن جاری بر تحقیق قواعد علم نیست بلکه ناشی از قیمت ایمان

بسوی فروع واصول ست واین قسمتی ست که دلیلی بر شریعت وی ودال احکام وی دال نیست بلکه این تقسیم بدعت ست
وایمان وارکانش بعد ها حادث آمده بلکه قوم شعیب علیه السلام نماز وادعای خویش بسوی توحید و ترک عبادت اصنام
مقرر گردانیدند و گفتند اصلوتک تامرک ان نترک ما یعبد آباؤنا و این حمل بنا بر عظم شان نماز بود زیرا که شعیب را دیدند
که لا یزال بران حث واقبال وارد و مثله قوله سبحانه انی عبد الله اتانی الکتاب الی قوله واوصانی بالصلوة
وقوله وکان یامر اهله بالصلوة وقوله ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة وحدیث انهما یعذبان وما یعذبان
فی کبیر اما احدهما فکان یمشی بالنمیمة الحدیث بر قول کسیکه آن هر دو کافر بودند کما نقله الحافظ فی الفتح دلیل واضح بر خطاب ست
اگرچه ظاهر نزد ما آنست که آن هر دو مومن بودند بالجمله ادا امر ایمان وارکانش در قرآن وسنت بر حد واحد اند و خلاف
دران ناشی نشده مگر بر قسمت ایمان بسوی فروع واصول وآن تفریع ست بر اصل باطل آری هر که میگوید ایمان نام مجرد
تصدیق ست وی ارکان واقرار باللسان را از مسمای او خارج کرده مگر این قول باطل ست کما عرفت شوکانی رح
در ارشاد الفحول نوشته نیست حصول شرط شرعی شرط در تکلیف نزد اکثر شافعیه وعراقیین از حنفیه وجماعتی که رازی
وابو حامد وابو زید وسرخسی از ایشان اند گفته اند شرط ست و نیست این مسئله بر عموم خود چه خلاف نیست در آنکه مثل جنب
ومحدث مامور اند بنماز بلکه نماز مفروض ست در جزوی از ازان زیرا که کفار مخاطب اند بشرائع یعنی بفروع عبادات عملا نزد
اولین نه نزد آخرین وقومی از آخرین گفته که کفار مکلف بنواهی اند نه اوامر چه نواهی الیق ست بعقوبات زاجره والحق ما
ذهب الیه الاولون وبه قال الجمهور و نیست خلاف در آنکه ایشان مخاطب اند بامر ایمان چه رسول خدا صلعم مبعوث ست
بسوی کافه وبمعاملات نیز و مراد بمخاطب بودن اینها بفروع عبادات آنست که ایشان ماخوذ اند بدان در آخرت باوجود
عدم حصول شرط شرعی که ایمان ست واستدلال اولین باوامر عامه ست کقوله یا ایها الناس اعبدوا ربکم ونحو او
ایشان منجمله ناس اند وبتوعید کفار بر ترک کقوله تعالی ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین الآیه وجواب گفت
که این قول کفار حجت نیست بنا بر جواز کذب ایشان زیرا که اگر دروغ می گفتند تکذیب کرده می شدند و دلیل دیگر قوله
تعالی ست ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة وقوله ومن یفعل ذلک یلق اثاما یضاعف له العذاب
یوم القیامة ویخلد فیه مهانا وآیات واحادیث درین باب بسیار اند واستدلال کرده اند آخرین بآنکه اگر
کفار مکلف می بودند بفروع عبادات این عبادات از ایشان صحیح میشد زیرا که صحت موافقت امر ست یا امتثال ممکن می شد
زیرا که امکان شرط ست و صحیح نیست این امکان از ایشان زیرا که کفر مانع ست وممکن نیست امتثال در حال کفر بنا بر
وجود مانع ونه بعد آن که حال موت ست بنا بر سقوط خطاب [بموت] جواب داده اند ازین استدلال بآنکه این محل نزاع نیست
زیرا که نیست حالت کفر قیدی برای فعل ومراد ایشان بتکلیف بدان مسبوق بالایمان وکافر متمکن ست بر آنکه مسلمان
شود وبکند آنچه واجب بروی ست مثل جنب ومحدث که این هر دو مامور اند بنماز باوجود تلبس بمانع از ان و واجب ست

بر ایشان بزواله مانع مذکور تا نماز ایشان صحیح شود و نیست امتناع وصفی منافی امکان ذاتی و نیز [illegible] تکلیف
برای کفار باشد واجب آید قضا بر آنها و جوابش آنست که این ملازمت ممنوع ست زیرا که نیست در میان آنها [illegible]
وقوع تکلیف و صحت او کدام ربط عقلی لاسیما بر قول قائل که واجب نیست قضا مگر بامر جدید و نیز قوله تعالی ان ینتهوا
یغفر لهم ما سلف دلیل ست بر عدم وجوب قضا و احتجاج قائلین تفصیل آنست که نهی ترک منهی عن فعل ست و
آن ممکن ست با کفر و جوابش آنست که کفر مانع ست از ترک هیچ فعل زیرا که آن عبادت ست مثاب میشود بران بنده
و نیست صحیح مگر بعد ایمان و نیز مکلف به در نهی کف ست و کف فعل ست انتهی کلامه رحمه الله تعالی بالجمله حق درین باب
قول اولین ست نه آخرین و نه قول مفصلین والله اعلم **سوال بست و دوم** مقالات طوائف در باب صفات و توحید
بالاجمال چیست **جواب** نفی صفات و توحید فی الجمله قول فلاسفه و معتزله و غیرهم از جهمیه ست اگرچه میان فلاسفه
و معتزله نوعی فرق بوده همچنین میان بغدادیین و بصریین اختلاف ست در سمع و بصر که این علم ست یا ادراکی سوای علم
و کذا فی الارادة و همین مذهب را سلف قول جهم نامند زیرا که وی اول کسی ست که اظهارش در اسلام کرده و این مذهب
در حقیقت متلقی از صابئه و فلاسفه و مشرکین و براهمه و یهود و سحره بوده ست و اما اثبات او سبحانه در جهت مذهب صفاتیه
از کلابیه و اشعریه و کرامیه و اهل حدیث و جمهور فقها و مجتهدین و جمهور صوفیه و حنبلیه و اکثر مالکیه و شافعیه ست مگر شاذ
و فاذی از ایشان و همچنین مذهب بسیاری از حنفیه یا اکثر از ایشان و هم قول سلفیه ست لیکن زیادت در اثبات
تا حد تشبیه قول غالیه از رافضه و قول جهال اهل حدیث و بعض متصوفه باشد و میان نفی جهمیه و اثبات مشبهه مراتب ست
بعض اشعریه موافق جهمیه اند در صفات خبریه و جمهور ایشان موافق اوشان اند در صفات حدیثیه و اما صفات قرآنیه
پس اشعریه را دران دو قول ست اشعری و باقلانی و دیگر قدماء ایشان اثباتش میکنند و بعض اقرار بعض وی مینمایند
و در ایشان تجهم ست از جهت دیگر چه اشعری با جبائی که شیخ معتزله بود آمیخته و نسبت اشعری بسوی او در کلام متفق علیه
نزد اصحاب اشعری و غیر ایشان و باقلانی در اثبات بیشتر از اشعری در ابانه ست و بعد باقلانی ابن فورک ست چه وی
اثبات بعض ما فی القرآن میکند و اما جوینی و هر که سالک طریق اوست پس میل بمذهب معتزله دارند چه ابو المعالی
کتب ابن هاشم را بسیار مطالعه میکرد و قلیل المعرفة بود بآثار ناچار در وی مجموع هر دو امر اثر کرده و قشیری تلمیذ
ابن فورک ست فلهذا تعظیم مذهب اشعری کرده و میان ایشان و حنابله تنافر رو داده بعد از آنکه با هم متآلف و
متسالم بودند و اما حنابله پس ابو عبد الله بن حامد در اثبات خیلی قوی و حاد و مفرع مسائل صفات خبریه ست و صاحبش
قاضی ابو یعلی سلوک بر طریق او کرده اما نرم تر از وی و ابعد از زیادت در اثبات ست و اما ابو عبد الله بن بطه پس
شیخ ابو محمد و متاخرین محدثین میل بسوی طریقه او دارند و اما تمیمیون مثل ابی الحسن و پسرش ابو الفضل و ابن او رزق الله
پس اینها ابعد از اثبات و اقرب بسوی موافقت غیر والین در قول اند و لهذا صوفیه اتباع ایشان کرده اند و معتقد

اشعریه هم شامل باطلاق حقیقی میان این جانب دارند تو بدا که عقیده امام احمد رضی الله عنه که ابو الفضل نوشته اقرب حقی
بروی ست با آنکه قوم ما شی بر سنت نبویست و آما ابن عقیل پس دیسکه منحرف گشت واقع شد در کلام او ماده قویه معتزلیه
در صفات و قدر و کرامات اولیا بوجهی که اشعری احسن القول و اقرب الی السنه ست از وی زیرا که اشعری منتسب
بسوی مذهب اهل حدیث ست و امام ایشان نزد او احمد بن حنبل رضی الله عنه باشد و ابوبکر عبد العزیز وغیره در مناظرات
چیزی ذکر کرده اند که مقتضی معدود بودن او از متکلمین اهل حدیث ست و او را ساین ایشان نگردانیده در قدیم
متقارب بودند مگر آنکه بعضی از ایشان بروی انکار چیزی کنند که منکر آن برخارج از خویش بسوی کلام اند بنا بر بدعتی که
در انست با آنکه وی در اصل مقالهٔ خود بر سنت محضه نیست بلکه مقصر از وی بتقصیر معروفست و آما اشعریه پس هر چه
ایشان اثبات آن میکنند از سنت دران فرع بر حنبلیه بوده اند چنانکه متکلمه حنبلیه در احتجاج بقیاس عقلی فرع ایشان اند
و وقوع فرقت بسبب فتنهٔ قشیری بوده و شک نیست که اشعریهٔ خراسانیین منحرف بتعطیل شده بودند و بسیاری
از حنبلیه زیادت در اثبات کردند و قاضی ابو یعلی کتابی در ابطال تاویل تصنیف کرد و دران بر ابن فورک شیخ قشیری
رد نمود و خلیفه وغیره مائل بودند بسوی او و چون دولت بسبب سلاجقه بدست قشیریه آمد این فتنه جاری گردید و اکثر
حق دران با فرائین بود با نوعی از باطل و قشیریه نوعی از حق با بسیاری از باطل همراه داشتند پس در کلام ابن عقیل مادهٔ
معتزلیه بسبب شیخ وی ابو علی بن الولید و ابی القاسم بن التبان که هر دو معتزلی بودند واقع شد و لهذا کلام او در کتاب
اثبات التنزیه وغیره مضاهی کلام مریسی و نحوه ست لیکن او را در اثبات کلام کثیر حسن ست و برهان کلام او در
کتاب الارشاد وغیره مستقر مانده با آنکه گاهی در اثبات زیادت میکند لکن مع هذا مذهبش در صفات قریب بمذهب قدمای
اشعریه و کلابیه ست در آنکه میگوید ما دل علیه القرآن والخبر المتواتر لا یؤول و یتاول غیره و لهذا بعض حنابله گفته اند که ما
متوسط مستقیم میان تعطیل ابن عقیل و تشبیه ابن حامد و آما غزالی پس در کلام او مادهٔ فلسفیه است بسبب کلام ابن
سینا در شفا وغیره و رسائل اخوان الصفا و کلام ابی حیان توحیدی و مادهٔ معتزلیه در کلامش قلیل یا معدوم ست
چنانکه مادهٔ فلسفیه در کلام ابن عقیل قلیل یا معدوم و غالب کلام غزالی در احیاء علوم الدین جید ست لیکن چهار
مواد فاسده دارد یکی مادهٔ فلسفیه دوم مادهٔ کلامیه سوم مادهٔ ترهات صوفیه چهارم ماده از احادیث موضوعه و میان
وی و ابن عقیل قدر مشترک ست از جهت تناقض مقالات مصنفات چه در یکی از مصنفات مقاله را نصرت میکند
و در مصنف دیگر همان مقاله را انکار می نماید و چون بر طریقهٔ کدام طائفه بتصنیف می پردازد مذهب آن طائفه بروی
غالب می آید و آما ابن خطیب پس خیلی کثیر الاضطراب ست هرگز بر حالی مستقر نمی ماند و کلام او گویا بحث و جدل ست
بمنزلهٔ کسی که طالب ست و راه بمطلوب نمی یابد بخلاف ابو حامد که بیشتر استقرار دارد و اغلب بر اشعریه آنست
که ایشان در باب الاسماء والاحکام مرجیه اند و در باب قدر جبریه و اما در صفات پس جهمیهٔ محضه نیند بلکه نوعی از تجهم دارند

ومعتزله در باب اسما و احکام وعیدیه و در باب قدر قدریه و جهمیه محضه اند و متاخرین شیعه پیرو ایشان گشته اما ست
وتفضیل را بران افزوده اند و در وعید مخالفت ایشان گردیده و اینها نیز خروج بر ایمه جائز داشته اند واما اشعریه پس
شیعه را موافق اهل حدیث می پندارند و فی الجمله ایشان اقرب متکلمین بسوی مذهب اهل سنت و حدیث هستند و هم
کلابیه و کرامیه نزدیک تر اند بمذهب ایشان و این تفصیل از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام
رضی الله عنهم استفاده کرده شده والله اعلم بالصواب **سوال** بست و سوم آل و اهل بیت و ذوی القربی و عترت
وی صلعم کدام اند و اطلاق این الفاظ بر یک معنی می آید یا هر لفظ را معنی خاص ست **جواب** مودای این الفاظ نزد
اطلاق در احادیث و کلام علما و فقها واحد ست بر قول راجح منصور و مراد بدان هر آنکس ست که منسوب باشد بسوی
رسول خدا صلعم در نسبت ذاتیه چنانکه احادیث صحیحه تصریحا و تلویحا بران دلالت دارند و جمهور اهل علم خاص کرده اند
آن را بکسیکه صدقه بروی حرام ست از قرابت وی صلعم و دیگران تعمیم آن کرده اند و لفظ آل اسم جمع ست و آنکه در
صحاح آل را جمع گفته محققین حمل بر ارادهٔ معنی اعم کرده اند که دلالت بر ما فوق اثنین باشد و اسم جمع و غیره بران صادق
آید فلا تخالف و مختص باضافت بسوی عقلا ست و ثعلبی این اضافت را مقید بمذکور کرده و تعقب کرده اند او را
بورود اضافتش بسوی اناث زهیر گوید ؎ عفا من آل فاطمة الجواء ۞ و گفته ؎ عفا من آل لیلی
بطن ساق ۞ و گفته ؎ عفت من آل سلمی الطلول ۔ و فصاحت زهیر متفق علیه ست و غنیمی در جوابش گفته
که از اتفاق بر فصاحت وی عدم تکلم او بشاذ لازم نمی آید و اضافت آل بسوی ضمیر میشود لیکن بقلت چنانکه ابن مالک
تصحیح وی بورود در اشعار عرب کرده و کسائی و نحاس و زبیدی منع کرده اند و گفته که لحن ست و اصل آن نزد سیبویه
و جماعتی از نحاة اهل ست و زمخشری در کشاف و مجد الدین در قاموس هم برین قول اقتصار کرده اند و تصغیر او اویل
و اهیل آید ابن حجر در ایعاب و در گفته هو الاشهر و حافظ ابن القیم تزئیف این قول کرده و گفته
لا دلیل علیه و نیز مود که اضافت اهل بسوی عاقل و غیر عاقل هر دو آید و آل جز بسوی عاقل
مضاف نمی شود مگر نادر و نیز اضافت اهل بسوی نکره آید و آل مضاف نشود مگر بسوی کسیکه از شان او رجوع غیر بسوی
او باشد و اهل مضاف می شود بسوی ظاهر و مضمر هر دو و اضافت آل بسوی ضمیر شاذ ست و چون اضافت آل بسوی
کسی کنند وی نیز دران داخل باشد کقوله تعالی ادخلوا آل فرعون وقوله آل ابراهیم و آل عمران وقوله الا آل
لوط نجیناهم وقوله صلعم اللهم صل علی آل ابی اوفی انتهی و رای کسائی آنست که اصل آل اول ست بدلیل
تصغیرش بر اویل و غیر و احدا از محققین انتصار رای او کرده اند و رجحه الشیخ ابن حجر فی الامداد و الفتح و گفته که اهیل را
شاهدی نیست و بثبوت نرسیده که اهیل اصل متنازع فیه ست و نیست مانع از انکه اهیل تصغیر اهل باشد انتهی و بر
تقدیر اشتقاق آل از اول بمعنی رجع باشد و آل رجل کسی ست که راجع و مضاف می شود بسوی او و منتهی الیه

بمعنی السیاسة و در قاموس و صحاح گفته آل الرجل اهله و اتباعه و اولیاؤه و راغب در مفردات گفته استعمال آل در مختص بانسان باختصاص ذاتی یا قرابت یا موالات می شود انتهی و ماده این لفظ موضوع برای اصل و حقیقت شیٔ ست و لهذا حقیقت شیٔ را تاویل نامند و منه قوله تعالی هل ینظرون الا تاویله و قول الحسن تا ویلا و منه التاویل بمعنی التفسیر چه تفسیر کلام بیان حقیقت اوست و منه تاویل الرؤیا این ست بیان لفظ و معنی آل از روی لغت واما شرعا پس در ان چند قول ست یکی آنکه آل مومنین بنی هاشم و بنی مطلب اند که زکوة برایشان حرام ست و همین ست اشهر و معتمد و معول علیه نزد شافعی و احمد و جمهور علما ابن حجر در شرح عباب گفته بدلیل حدیث مسلم در صدقه آنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد و آنانکه صدقه برایشان حرام ست همین اقارب آنحضرت صلعم از بنی هاشم و بنی مطلب اند لا غیر و حافظ ابن القیم در جلاء الافهام گفته حجت این قول بچند وجه ست یکی روایت بخاری در صحیح ان النبی صلعم اخرج تمرة من تمر الصدقة من فم الحسن او الحسین و قال اما علمت ان آل محمد لا یاکلون الصدقة و لفظ مسلم این ست انا لا تحل لنا الصدقة دیگر مسلم از زید بن ارقم روایت کرده که اهل بیت نبوی کسانی اند که بعد وی صدقه برایشان حرام ست و آنها آل علی و آل عقیل و آل جعفر و آل عباس اند زید را گفتند که مگر بر همه ایشان حرام ست گفت آری و ثابت شده که آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و سلم فرموده حلال نیست صدقه مر آل محمد را دیگر فرمودن آنحضرت صلعم عبد المطلب بن ربیعه و فضل بن عباس را هنگام سوال استعمال بر صدقه که ان هذه الصدقة انما هی اوساخ الناس و انها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد اخرجه مسلم دیگر گفتن وی صلعم نزد اضحیه اللهم تقبل من محمد و من آل محمد و من امة محمد ثم ضحی اخرجه مسلم و حقیقت عطف مغایرت باشد و امت وی صلعم اعم از آل ست و تفسیر آل بکلام نبوی اولی از تفسیر بکلام غیر ست انتهی حاصله و شریف سمهودی در جواهر العقدین گفته مجموع احادیث مسبوقه دلالت میکند بر آنکه آل محمد مخصوص اند شرعا بمستحقین خمس الخمس آنانکه صدقه برایشان حرام ست و هم بنو هاشم و بنو المطلب من بین سایر ما یرجع الیه بقرابته او نحوها انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته اختلاف کرده اند در آل نبی صلعم اکثر برانند که آل اهل بیت او یند شافعی فرموده حدیث دلالت میکند بر آنکه آل محمد همان اند که صدقه برایشان حرام ست و عوض صدقه خمس الخمس می یابند و هم مومنوا بنی هاشم و بنی المطلب انتهی و مراد بصدقه محرمه زکوة ست علی الصحیح نزد شافعیه و حنابله و اکثر حنفیه و در قولی از مالک و آنحضرت منع صدقه را از ایشان تعلیل کرده ست بآنکه صدقه چرک و وسخ مردم ست یعنی از جنس تطهیری ست که آیه کریمه بران دلالت کرده و در حکم زکوة ست هر صدقه واجبه مثل کفاره و دماء نسک و اضحیه واجبه و جزای واجب از اضحیه تطوع و منذور علی الاصح بنا بر آنکه نذر واجب ست نه جائز و معتمد نزد سید سمهودی حل منذور ست برای آل و استقربه السید العلامه عمر البصری و معتمد تحریم مذکورات ست برایشان اگرچه از خمس خمس ممنوع شوند زیرا که شرف ایشان مقتضی تنزیه ست از ان گو یکی از دو سبب تحریم که غنا بخمس خمس باشد زائل شود چه علت تحریم مرکب نیست بلکه هر یکی از دو معنی علتی مستقله ست

وشاید که قائل جواز ملاحظه ترکیب علت کرده باشد دانسته که ضرورت مقتضی ملاحظه یکی از دو جزء گردیده است فقط که فقد خمس
خمس باشد و این جزء زائل گشته و منجمله قائلین بجواز درین حالت امام ابوحنیفه رح است کما نقله الطحاوی والاصطخری و
اختاره الهروی وجماعة من الشافعیة وبسط کلام بر اطراف این مسئله در کتب مذهب باشد والحق هو الاول **قول دوم**
آنکه مراد بآل بنوهاشم اند خاصة و باین رفته است ابوحنیفه و مالک و احمد در روایتی از وی **قول سوم** آنکه مراد بآل
ذریت علی و عباس و جعفر و عقیل و حمزه رضی الله عنهم است و ایشان ورثه رسول خدا صلعم اند اگر فرض کنیم که از وی
صلعم توریث می تواند شد و بعضی درین اختصار این قول مبالغه بسیار کرده اند تا آنکه گفته که مفسر آل بغیر ایشان غالط است
ابن حجر در دُرّ منضود و غیر او در غیر وی گفته ولیس کما زعم **قول چهارم** آنکه مراد ازواج و ذریت وی صلعم اند یعنی
اهل بیت سکنی و اهل بیت نسب و باین است میل حافظ ابن حجر و شیخ الاسلام ابن تیمیه نقل کرده که این قول اصح
الروایتین است از امام احمد **قول پنجم** آنکه ذریت فاطمه است خاصة و نسل او الی الابد و این را نووی در شرح
مهذب حکایت کرده و گفته وجهی است برای شافعیه و حکاه غیره ایضا **قول ششم** آنکه جمیع قریش اند حکاه ابن الرفعة
فی الکفایة **قول هفتم** آنکه جمیع امت اجابت است بنسبت مقام دعا و نخوان و این را ابن اثیر در نهایه حکایت
نموده بصیغهٔ تمریض و گفته قیل اصحابه و من آمن به و آخر جلاء الافهام نیز موافق این قول بیاید واختاره الازهری
والنووی فی شرح مسلم و ابن حجر در شرح عباب بذیل صفت صلوة گفته و هو قول سفیان وغیره ویؤیده ما صح انه صلعم
لما لفّ علی فاطمة وعلی وولدیهما ثوبه وقرأ انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیرا قال اللهم هؤلاء
اهلی فقال له واثلة وانا من اهلک یا رسول الله قال وانت من اهلی انتهی و اشارت بجواب این دلیل خواهد آمد در ذیل
اطلاق ثالث اهل بیت و قاضی حسین و راغب و غیرهما آن را مقید باتقیاء امت کرده اند لقوله صلعم حین سئل من آل محمد
قال کل تقی و تلا ان اولیاؤه الا المتقون اخرجه الطبرانی وغیره عن انس بسند واه و قال العزیزی هو حدیث ضعیف و حلیمی
گفته مراد هر تقی از قرابت نبویست بنا بر دلالت ادله که داله بر آنکه آل کسی است که صدقه بر وی حرام است از قرابت
وبیهقی گفته هذا الحدیث لا یحل الاحتجاج به لان الذی رواه عن انس ابوهرمز کذبه یحیی بن معین وضعفه احمد وغیره
من الحفاظ انتهی گوییم و در طریق دیگر این حدیث نوح بن مریم است ابن القیم فرموده نوح هذا و نافع ابوهرمز لا یحتج بهما
احد من اهل العلم وقد رمیا بالکذب انتهی و همچنین حدیث آلی کل مومن تقی ابن حجر در منح گفته ضعیف بالمرة و مضعف
او است قوله صلعم فی دعائه حین ضحی اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امة محمد هکذا اخرجه مسلم و حقیقت عطف مغایرت است
و تفسیر آل بکلام نبوی اولی از تفسیرش بکلام غیرش باشد کما تقدم و در جلاء الافهام گفته صحیح ازین اقوال قول اول است
و نزدیک باوست این قول که ازواج و ذریت اویند صلعم واما این قول که آل وی صلعم امت و اتباع اویند تا روز
قیامت یا اتقیاء امت اند پس ضعیف است زیرا که آنحضرت صلعم رفع این شبهه فرموده بقوله ان الصدقة

لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وقوله انما یاکل آل محمد من هذا المال وقوله اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا
قوت در ینجا قطعا جائز نیست که مراد بدان عموم امت دارند و اولی حمل آل در صیغ صلوٰة بر آل مذکورین در سائر الفاظ باشد
و عدول ازان جائز نبود والی قوله پس هر که گوید مراد بآل در صلوٰة تمامہٴ امت ست وی بغایت تبعد رفته و هر که گفته
اتقیاء امت اند پس اتقیاء امت اولیاء او هستند نه آل او و گاه باشد که مردی از آل بود نه از اولیا و گاه باشد
که از اولیا بود نه از آل مثل خلفاء امت که دعوت خلق بسوی سنت کنند و نصرت دین او نمایند اگرچه منجملہ اقارب وی
صلعم نباشند و هر که زعم کرده که آل وی اتباع اویند پس شک نیست که اطلاق آل بر اتباع در بعض مواضع بحسب قرینه
می آید لیکن ازوی لازم نمی آید که هر جا که لفظ آل واقع شود مراد بدان اتباع باشند لما ذکرنا من النصوص انتهی و سید علامه
عبدالقادر بن احمد که از مشایخ شوکانی ست گفته لم یقل احد ای من المعتمدین علیه ان الآل مومنوا امته صلعم فی حدیث
لاتحل الصدقة لمحمد وآل محمد واختلفوا فی الآل المذکورین فی احادیث الصلوٰة فقیل هم عشیرة النبی صلعم و ذو و قرباه و قیل
آل اہل و قیل آل النبی صلعم اہله و اتباعه من امته و اولیاءه وآل الرجل اتباعه لانهم یؤلون و یرجعون الیه و هذا کله صحیح باعتبار
اللغة و اما من جهة الشرع فادعی بعضهم ان الوجه ان لا یراد بالآل الاتباع من مومنی الامة فی الصلوٰة لانها دعاء و مقام الدعاء
یسن فیه تعمیم جمیع الامة: اجاب من قال ان الآل فی الصلوٰة کالآل فی الزکوٰة بان دلیل التعمیم رای مخالف للنص الوارد
عن النبی صلعم و ذلک ان احادیث تعلیم الصلوٰة وردت بلفظ قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کحدیث ابن مسعود و مرة
بلفظ قولوا اللهم صل علی محمد و ازواجه و ذریته کما صلیت علی ابراهیم الحدیث اخرجه البخاری و مسلم من حدیث ابی حمید الساعدی
و کلا الحدیثین جواب کیف نصلی علیک فلو اراد النبی صلعم بالآل فی الحدیث الاول مومنی الامة لوجب ان یزید فی الحدیث
الثانی و اتباعه بعد لفظ و ذریته لان المقام مقام بیان و قد بوب ابن تیمیة رح فی المنتقی لذلک فقال باب ما یستدل به
علی تفسیر آله فذکر حدیث ابی حمید و حدیث ابی هریرة عند ابی داود من سره ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اہل البیت
فلیقل اللهم صل علی محمد و علی ازواجه امهات المومنین و ذریته و اہل بیته کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید انتهی
کلامه رح و اما اہل بیت وی صلعم پس این لفظ را اطلاقات ست اول آنکه اطلاق می یابد بر جمیع آنچه در فضل آل بیت
یا آل یا ذوی القربی وارد شده و هم مومنوا بنی هاشم و بنی المطلب ابن حجر در شرح همزیه گفته اہل بیت همانند که صدقه
بر ایشان حرام ست و هم المرادون فی جمیع ما جاء فی فضائل آل البیت او الآل او ذوی القربی و الاشهران هولاء
هم آله المذکورون فی قوله اللهم صل علی محمد و علی آل محمد انتهی گویم و شاهد او ست حدیث کعب بن عجرة قال سألنا رسول
الله صلعم کیف الصلوٰة علیکم اہل البیت قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد الحدیث اخرجه الحاکم فی المستدرک
اہل علم گفته اند که استدراک حاکم این حدیث را باین وجه با وجود او در صحیحین برای افاده بودن اہل بیت آن بیت
کما اشار هو الیه و مؤید او ست حدیث زید بن ارقم نزد مسلم بطریق چند و فیه قال صلعم حین قام خطیبا بماء یدعی خما بین

مکة والمدینة اذکرکم اللہ فی اہل بیتی ثلاثا فقیل لزید من اہل بیتہ الیس نساؤہ من اہل بیتہ فقال بلی ان نساءہ من اہل بیتہ ولکن اہل بیتہ من حرم الصدقة علیہم بعدہ الحدیث و در طریق دیگر نزد او باین لفظ ست قلنا لزید من اہل بیتہ نساءہ قال لا وایم اللہ ان المرأة تکون مع الرجل العصر من الدہر ثم یطلقہا فترجع الی ابیہا وقومہا اہل بیتہ اصلہ وعصبتہ الذین حرموا الصدقة بعدہ واز ینجا معلوم شد کہ مراد زید در حدیث اول اہل بیت سکنی اند و درین حدیث اہل بیت نسب و ذخیرة الخیر گفتہ فافہم ذلک فانہ یندفع بہ ما وہم فیہ بعض الفضلاء انتہی دوم اطلاق اہل بیت در آیہ تطہیر ست ابوبکر بن نقاش گفتہ اجماع کردہ اند اہل تفسیر کہ نزول این آیہ در حق علی و فاطمہ و حسن و حسین ست بدلیل تذکیر ضمیر در عنکم و یطہرکم واگر مراد زنان آنحضرت صلعم می بودند عنکن و یطہرکن میفرمود و در صحیح مسلم ثابت شدہ کہ آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ایشان را زیر گلیم گرفتہ این کریمہ بخواند و در ترمذی ست کہ این ہر چہار را گلیم پوشانیدہ فرمود اللہم ہولاء اہل بیتی وحامتی ای خاصتی اذہب عنہم الرجس وطہرہم تطہیرا و احمد در مناقب وطبرانی از ابی سعید خدری مرفوعا باین لفظ روایت کردہ اند نزلت یعنی ہذہ الآیة فی خمسة فی النبی صلعم وعلی وفاطمہ والحسن والحسین واخرجہ ابن جریر الطبری عنہ و رفعہ بلفظ نزلت ہذہ الآیة فی خمسة فیّ وفی علی والحسن والحسین وفاطمہ و بعضی گفتہ اند نزولش در نساء نبی ست خاصةً و مراد بہ بیت بیت سکنی ست واین قول منسوب ست با بن عباس و عکرمہ مولای او وندا میکرد بدان در بازار ورد کردہ اند این را بتذکیر ضمیر و بجوابش میتوان گفت کہ تذکیر برعایت لفظ اہل ست لیکن صرایح روایات خلاف و ست ونیز سیاق حدیث در ادارہ کسا نص ست . ردا وافادہ ذلک السمہودی فی الجواہر و بعضی گفتہ اند مراد اہل بیت سکنی و نسب ہر دو اند سمہودی گفتہ معتمد ہمین قول ست درجہ جماعة انتہی و دال ست او را حدیث ام سلمة قلت یا رسول اللہ انا من اہل البیت قال بلی ان شاء اللہ تعالی اخرجہ ابو الخیر القزوینی وصحح اسنادہ ولفظ احمد ازوی دریں حدیث آنست قلت وانا یا رسول اللہ قال وانتِ ضحاک گفتہ چون این آیہ نازل شد عایشہ گفت ای نبی خدا ما اہل بیت شمائیم آنانکہ خدا از ایشان رجس را تطہیر بردہ فرمود ای عایشہ نمیدانی کہ زن مرد را قرب ست بسوی او در تو دد و تحبب از ہر قریب و زن مرد سکن مرد ست سوگند بکسیکہ مرا بحق برانگیخت خاص کرد خدا باین آیہ فاطمہ و زینب و رقیہ وام کلثوم دختران محمد را صلعم وعلی و حسن و حسین و جعفر و ازواج محمد و خاصہ واقربای او را انتہی و شاہد این وجہ ست حدیث ابی اسید ساعدی کہ مشتمل شد رسول خدا بر عباس و پسران او بچادری و فرمود ای رب این عم من و صنو پدر من ست و ایشان اہل بیت من اند بپوش ایشان را از آتش دوزخ مثل پوشیدن من ایشان را باین چادر خود م پس آمین گفت آستانہ پائین در و حوائط خانہ و گفت آمین سہ بار اخرجہ الطبرانی فی الکبیر بسند حسن وحمزة السہمی وابن ابی الدنیا وآنکہ در حدیث ام سلمہ نزد ترمذی آمدہ قالت وانا معہم یا رسول اللہ قال انت علی مکانک وانت الی خیر وزاد فی واحد لغیرہ وانت من ازواج النبی پس منافی حدیث سابق ام سلمہ نیست زیراکہ مراد باین لفظ انت الی خیر چنانکہ سمہودی

گفته آنست که تو از اهل بیت سکنی هستی بر اسناد در روایت دیگر فرموده انت من ازواج النبی یعنی از ازواج هم و داخل نه
ودران بمقتضای سیاق آیه درین تقدیر این روایت موافق روایت متقدمه باشد بلی ان شاء الله تعالی گویا قصد
در روایات مذکوره افراد ذکر اهل بیت نسبت بود بنا بر تنویه عظیم قدر و تفخیم شان ایشان و اظهار دخول شان درین
آیه که خطاب بازواج ست بمقتضیٔ ظاهر سیاق و اهتمام تمام بشان کسیکه ارادهٔ او مخفی بود و این نکتهٔ مهمه ذی درایت
یاد گرفتنی ست و قیل مراد باهل بیت درین آیه بنو هاشم اند فقط اطلاق سوم آنکه مراد باهل بیت اتباع اند و هر که در حکم
ایشان ست بنا بر تشبه مستحق این اسم نه تحقق بزیادت محبت و صدق تبعیت و کمال موالات و نصرت که در اقارب
و عصبه می باید لقوله صلعم لواثلة و انت من اهلی و معلوم ست که واثله از بنی لیث بن بکر بن عبد مناف بود نه از بنی هاشم
و فرمود سلمان منا اهل البیت حال آنکه سلمان از فارس بود و فرمود اسامة منا اهل البیت ظهر البطن اطلاق چهارم آنکه
مراد بدان موالی اند لقوله صلعم لثوبان مولاه نعم حین قال یا رسول الله من اهل البیت انا و این باعتبار صدق محبت
و عظم قرب ست و این همه اطلاقات خارج از وضع عربی نیند چه در قاموس گفته اهل الامر ولاته و للبیت سکانه و للمذهب
من یدین به و للرجل زوجته و للنبی ازواجه و بناته و صهره علی او نساؤه و الرجال الذین هم آله انتهی و از تامل درین عبارت
موافقت جمیع استعمالات مذکوره معلوم می شود و اما ذوی القربی پس از منح ابن حجر گذشته که جمیع آنچه در فضل ذوی القربی
آمده مراد بدان مومنین بنی هاشم و بنی مطلب اند که صدقه بر ایشان حرام ست و ابو الشیخ و ابن حبان از علی کرم الله
وجهه روایت کرده اند که فرمود فینا آل محمد آیة لا یحفظ مودتنا الا کل مومن ثم قرء قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی
و ابو الطفیل گفته خطبه کرد ما را حسن بن علی و حمد نمود خدا را و ثنا گفت بروی و کوتاه فرمود خطبه را تا آنکه گفت من عرفنی
فقد عرفنی و من لم یعرفنی فانا الحسن بن محمد صلعم و ابداع کرد در بیان بعده گفت و انا من اهل البیت الذین افترض
الله مودتهم و ولایتهم فقال فیما انزل علی محمد قل لا اسئلکم الآیه اخرجه الطبرانی فی الاوسط و الکبیر باختصار و البزار بنحوه
و بعض طرقها حسان و اخرجه الحافظ جمال الدین الزرندی عن جعفر بن حیان و ابی الطفیل قال لما قتل علی بن ابی طالب
قام الحسن ابنه خطیبا فقال فی خطبته و انا من اهل البیت الذین کان جبریل ینزل فینا و یصعد من عندنا و انا من اهل البیت
الذین افترض الله مودتهم علی کل مسلم و انزل فیهم قل لا اسئلکم الآیه و من یقترف حسنة نزد له فیها حسنا و اقتراف الحسنة
مودتنا اهل البیت و نحوه لابی بشر الدولابی و طبرانی در تفسیر از عمر بن سعید درین آیه روایت کرده که گفت قربی رسول
الله صلعم و احمد در مناقب و طبرانی در کبیر و ابن ابی حاتم در تفسیر و حاکم در مناقب شافعی و واحدی در وسیط بروایت
حسین اشقر از قیس بن ربیع از اعمش از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده اند که گفت لما نزلت هذه الآیه قل لا اسئلکم
الخ قالوا یا رسول الله من قرابتک هؤلاء الذین وجبت علینا مودتهم قال علی و فاطمة و ابناهما و حسین اشقر صدوق ست
ابن حبان توثیقش کرده و روایت او را شواهد ست ذکره السمهودی و نیست تضاد میان این روایت و میان

روایت طاؤس از ابن عباس که در صحیح بخاری ست انه سئل عن قوله عزوجل قل لا اسئلکم فقال سعید بن جبیر
بحضرته قربی آل محمد فقال له ابن عباس عجلت ای فی التفسیر ان النبی صلعم لم یکن بطن من قریش الا کان له فیهم
قرابة فقال الا ان تصلوا ما بینی و بینکم من القرابة و همچنین میان روایت شعبی که نزد سعید بن منصور و ابن سعد
در طبقات ست قال اکثروا علینا فی هذه الآیة فکتبنا الی ابن عباس فکتب ان رسول الله صلعم کان واسط النسب
فی قریش لم یکن حی من احیاء قریش الا ولدوه فقال الله قل الا تودونی بقرابتی فیکم و تحفظونی فی ذلک نیز که مودت
قربای آنحضرت صلعم منجمله صله و مودّت اوست و ردّ ابن عباس بر ابن جبیر بنا بر قصر او در تفسیر آیه برین معنی ست
باآنکه مقصود از آیه عموم ست و اهم و اولی بالذات مودّت و حفظ وی صلعم در نفس مبارک اوست و لهذا ابن عباس
او را منسوب بعجلت کرده نه بخطا چنانکه از حسن مرویست و هم از ابن عباس آمده که معنی آیه تودد الی الله و
تقرب بخدا بطاعت اوست و منجمله این تودد و تقرب مودت رسول و اهل بیت او باشد و بلاغت قرآن مقتضی شمول
لفظ واحد بر معانی کثیره ست و شاهد عدم تضاد مذکور ست آنچه ثعلبی در تفسیر آورده که طاؤس و شعبی و والبی و عوفی
از ابن عباس روایت کرده اند یعنی درین آیه که فرمود آنحضرت صلعم یا قوم اذا ابیتم ان تتبعونی فاحفظوا قرابتی
ولا تؤذونی الحدیث ثعلبی گفته والیه ذهب مالک و عکرمة و مجاهد والسدی والضحاک و ابن زید و قتادة انتهی پس مقصود
فرموده عموم قول وی صلعم تحفظوا قرابتی و قوله تصلوا رحمی شامل نفس مقدس و اهل بیت طاهر اوست و بغوی زیر
کریمهٔ مذکوره بعد نقل قول ابن عباس و ابن جبیر گفته این استثنا متصل باول نیست تا آنکه این اجر بمقابله ادای رسالت
باشد بلکه منقطع ست یعنی اذکرکم المودة فی القربی و اذکرکم قرابتی منکم کما روینا فی حدیث زید بن ارقم اذکرکم الله
فی اهل بیتی انتهی و ثعلبی قول بنسخ این آیه نقل کرده گفت کفی قبحا بقول من زعم ان التقرب الی الله عزوجل بطاعته
و مودة نبیه و اهل بیته منسوخة انتهی و بغوی گفته قول به نسخ سخن نامرضی ست چه مودت رسول خدا صلی الله تعالی
علیه و آله و سلم و کف اذی از وی و مودت اقارب او و تقرب بسوی خدا بطاعت و عمل صالح از فرائض دین ست
و این اقاویل سلف ست در معنی این آیه و جائز نیست مصیر بسوی نسخ چیزی که ازین چنینها انتهی و سعید بن جبیر که
از اعظم اصحاب ابن عباس ست تفسیر این آیه بهر دو وجه میکرد بعد از آنکه ابن عباس او را گفته آنچه گفته ذکره ابن سعد
فی الطبقات پس اگر میان این روایات تضادی بود سعید این چنین تفسیر نمیکرد و ازینجا معلوم شد که اثبات
خلف میان آنها و شمردن قول ابن عباس انهم قریش سخنی مستقل چنانکه بعضی کرده اند علی ما ینبغی نیست فیتفطن له
و اما عترت وی صلعم پس بکسر عین ماخوذ از عتر بالکسر ست و هو الاصل کما فی القاموس والصحاح و غیرهما یقال
رجع فلان الی عترته ای اصله زمخشری در اساس البلاغة نوشته عترة النبی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک
و سلم عبد المطلب و کل عمود تفرعت منه الشعب فهو عترة و اغصان الشجرة و عترتها عمود الشجرة انتهی و این [illegible]ست

برآنکه عترت بمعنی اصل است و استعمالش در متفرع از اصل و ناشی از وی نیز می آید خلیل که کتاب العین گفته
عترة الرجل اقرباؤه من ولده و ولد ولده و بنی عمه انتهی و در صحاح گفته نسل الرجل و رهطه و عشیرته الادنون
و در قاموس زیاده کرده ممن مضی و غبر و در صراح گفته خویشان و نزدیکان مرد و عتر بالکسر اصل و فی المثل عادت
لعترها لمیس و ضرب لمن رجع الی خلق کان ترکه انتهی و در مصباح گفته العترة نسل الانسان ازهری گوید ثعلب از ابن
اعرابی آورده که عترت ولد و ذریت و عقب رجل از صلب اوست و نمی شناسند عرب از عترت جز این معنی و گویند
که رهط اقرب و اقربا را هم گویند و منه قول ابی بکر رضی الله عنه نحن عترة رسول الله صلعم و بیضته التی تفقأت عنه و علیه
قول ابن السکیت العترة والرهط بمعنی و رهط الرجل قومه و قبیلته الادنون انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته عترت رجل
اخص اقارب اوست و عترت نبی صلعم بنو عبدالمطلب اند و قیل اهل بیت اقرب و ایشان اولاد وی صلعم و علی و اولاد
اویند و قیل عترت وی اقارب و ابعد اویند زیرا که همگنان قریش هستند و منه قول ابی بکر قال النبی صلعم حین
شاور اصحابه فی اساری بدر عترتک و قومک مراد بعترت عباس و دیگر بنی هاشم اند و بقوم قریش و مشهور و معروف
آنست که عترت اهل بیت اویند که زکوة بر آنها حرام است انتهی و مثله فی مجمع البحار للشیخ محمد طاهر الفتنی و نحوه فی
مختصر النهایه للسیوطی و قسطلانی در مواهب لدنیه گفته گویند عترت وی صلعم عشیره او باشد و قیل ذریت او و قیل
عشیره اهل ادنی او و ذریت نسل رجل است انتهی و ابوشامه در شرح شاطبیه گفته مالک را از عترت نبویه پرسیدند
گفت هم اهله الادنون و عشیرته الاقربون و جوهری گفته عترت انسان نسل و رهط ادنون اوست انتهی میگویم
و همین است معنی قول لیث عترة الرجل اولیاؤه یعنی آنانکه نصرت او میکنند و اهتمام بشان او می نمایند و اعتنا بامر
او میفرمایند و گفته مراد مومنین ایشان اند و نحوه فی شرح السمین و جعبری در شرح وی گفته اصل العترة جمر یبتدی
القضب الی ماواه و مابقی من اصل الشجرة و عترة النبی صلعم اهل بیته لروایة و عترتی اهل بیتی در روی تفسیر و بازواج
و ذریاته انتهی و فاسی در شرح خود اقتصار بر حکایت قول امام مالک کرده و شیخ الاسلام زکریا در مطلع و لقانی در
عمده گفته عترته اهل بیته لخبر ورد به و قیل ازواجه و ذریته و قیل اهله و عشیرته الادنون و قیل نسله و رهطه الادنون
و علیه اقتصر الجوهری انتهی پس ازین امهات لغت و کتب غریب و کلام ائمه اثبات ثابت شده که معول علیه در
معنی لفظ عترت مطلق اقارب اند یا بقید دنو و مشهور در معنی وی آنست که ایشان اقارب آنحضرت صلعم اند که صدقه
بر آنها حرام است و هم مومنوا بنی هاشم و بنی المطلب و اطلاق عترت بر آنچه شامل ازواج باشد شاهدی از کلام ائمه
لغت ندارد و شاید که قائل وی این قول را از تفسیر عترت باهل بیت فرا گرفته و منجمله مقالات در اهل بیت یکی آنست
که آنها ازواج طاهرات و ذریت اند حال آنکه نصوص ائمه لغت مخالف اوست و نیز معلوم شد که معول علیه در
معنی هر یکی از لفظ آل و اهل بیت و ذوی قربی و عترت آنست که مراد بانها کسانی اند که صدقه بر ایشان حرام است

از بنی ہاشم و بنی مطلب و قسطلانی در مواہب و عارف نابلسی در شرح طریقہ محمدیہ گفتہ اند کہ وصف کردہ می شود آل نبی بچہار لفظ مستعمل مشہور یکی ہمین لفظ آل دوم اہل بیت سوم ذوی القربی چہارم عترت انتہی حاصلا و سید محمد علی در شرح روی لفظ ذریت زیادہ کردہ و این آخر کلام ست برین الفاظ و وجہ اطالت قول درین لفظ اخیر یعنی عترت آنست کہ در رسالہ اقالۃ العثرۃ فی بیان حدیث العترۃ للشیخ حسن العجیمی المکی رحمہ اللہ در بیان معنی حدیث ثقلین دیدہ شد کہ قول وی صلعم و عترتی اہل بیتی را حمل بر علما عاملین مطلقا کردہ خواہ ذریت وی صلعم باشند یا غیر او و ذکر نمودہ غیر این معنی در عترت ہیچ معنی صحیح نیست بعدہ معلوم شد کہ شیخ محمد حیات سندی مدنی رح برین رسالہ رد کردہ اند و تقریر نمودہ کہ مراد بعترت اہل بیت و اقربای رسول خدا صلعم اند و نیز شیخ علامہ حسن آزاد شہیر بعفروجی بر حسن عجیمی رح و سید سمہودی ہر دو رد کردہ و گفتہ ان الذی نعتقدہ و ندین اللہ بہ فی معنی العترۃ و اہل البیت الواردین فی الاحادیث ہم اہل الکساء و ذریتہ صلعم من غیرہم لو کانوا و ذریۃ اہل الکساء و من سوف یوجد منہم الی یوم القیامۃ ولیس المراد باہل البیت الذین ورد التمسک بہم العلماء منہم خاصۃ بل ما یشمل العالم منہم والجاہل انتہی و در بیان این معنی اطالت کردہ و ہم محقق بی نظیر شیخ احمد بن علوی باحسن جمل اللیل در ذخیرۃ الخیر بر حسن عجیمی پرداختہ و ہر دلیل او را ذلیل کردہ و گفتہ اذا تاملت حق التامل تحققت ان ما جنح الیہ السید السمہودی ہو المسلک العدل حیث ان التمسک خاص بالعلماء من اہل البیت و احادیث الفضائل الاخری فی العالم منہم والجاہل والنظر الصحیح فی معانی الآثار و سیاقہا یشہد لذلک واللہ سبحانہ و تعالی اعلم بالصواب **سوال بست و چہارم** این الفاظ مذکورہ در صیغ صلوٰۃ ہم وارد گشتہ ست یا نہ و در فضل ایشان چیزی صحیح آمدہ یا نہ **جواب** لفظ آل و اہل بیت و ازواج و ذریت در بعض صیغ صلوٰۃ در احادیث صحیحہ واقع شدہ از انجملہ حدیث عقبہ بن عامر ست نزد مسلم در کیفیت تعلیم صلوٰۃ قال قولوا اللہم صل علی محمد و علی آل محمد الحدیث و از انجملہ آنکہ در ابو داؤد و مسند عبد بن حمید و غیرہما آمدہ کہ فرمود من سرہ ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اہل البیت فلیقل اللہم صل علی محمد النبی و ازواجہ امہات المومنین و ذریتہ و اہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم انک حمید مجید و لفظ عترت و ذوی القربی در صیغ وارد معلوم نشدہ و کتب سنت دواوین اسلام و مصنفات در مناقب طافح اند بآثار نبویہ ناطقہ بعظیم فضل و مزید قدر ایشان و صحاح و سنن محتوی ست بر ابواب مناقب و محامد و نعوت ایشان و منجملہ مؤلفات مخصوصہ بذکر فضائل اہل بیت ست کتاب معالم العترۃ النبویۃ تالیف حافظ عبد العزیز محمد بن مبارک بن اخضر و ذخائر العقبی تالیف محب الدین طبری و سراج الوصول الی معرفۃ آل الرسول تالیف حافظ محمد بن ابی المظفر زرندی و نظم درر السمطین للزرندی ایضا و احیاء المیت بفضائل اہل البیت تالیف سیوطی و جواہر العقدین فی فضل الشرفین للسید نور الدین علی السمہودی و اشراف علی فضائل الاشراف لابن اخیہ السید ابراہیم السمہودی و التریاق الواف باخبار السادۃ الاشراف للسید عمر ابی شیبان باعلوی و العقد النبوی

تالیف سید شیخ بن عبد الله عیدروس و تحفهٔ صافی تالیف سید عبد الرحمن باهرون علوی و الجریدة المنیفة للفرقة الآتیة تالیف سید علی بن ابی بکر سقاف و المشرع الروی فی مناقب السادة آل باعلوی للسید شلی المکی و الجوهر الشفاف للشیخ عبد الرحمن بن محمد الخطیب الحضرمی و وسیلة المآل فی عد مناقب الآل للشیخ احمد الحضرمی الی غیر ذلک من المؤلفات الرائقة و المصنفات الفائقة و از ینجا توان دریافت که مطاعن شیعه بر اهل سنت در باب نفی حب اهل بیت و عدم روایت اخبار و آثار فضائل و مناقب ایشان در کتب دینیهٔ خود خلاف واقع ست و محل العلیل عند خبیر النحریر بر عکسه حدیث میان صحاح و حسان و ضعاف در مناقب ایشان و محبان ایشان و وعید مبغضان ایشان ایراد کرده بعده گفته هر که نسبت وی بسوی رسول خدا صلعم امروز صحیح گشته و تناول صدقه بروی حرام گردیده وی داخل در لفظ اهل بیت و ذریت و عترت و آل و قرابت اگرچه وسائط متعدده در میان باشند سمهودی در اواخر ذکر خامس از کتاب جواهر العقدین گفته فاطمة بضعة منه صلعم کما فی الصحیح و اولادها بضعة من تلک البضعة فیکونون بضعة منه صلعم بالواسطة و کذا ابنو بنیهم و هلم جرا اذ کل من یوجد منهم فی کل زمان بضعة منه صلعم بالواسطة و در اثناء ذکر حادی عشر تتمهٔ کلام بر حدیث بضعه و ما یناسبها ذکر کرده فکل من یشاهد الیوم من ولدها بضعة من تلک البضعة و ان تعددت الوسائط انتهی و نیز دلالت میکند بر تصحیح این معنی قول آنحضرت صلعم در بارهٔ حسنین که ایشان سبطی از اسباط اند چه سبط بودن ایشان دلیل کثرت اولاد و اخلاف ایشانست و چون ایشان پارهٔ گوشتی از رسول خدا صلعم باشند لامحاله ابناء ایشان پارهٔ از ایشان خواهند بود و آن پارها بوسائط پارهٔ از رسول بوند و شاهد اوست کریمهٔ و کان ابوهما صالحا چه مفسران گفته اند میان غلامین و این اب صالح هفت پشت بود و استدل بذلک جماعة من اهل العلم منهم الامام محمد جعفر الصادق و الحافظ عبد العزیز و الحافظ الترمذی و غیرهم لیکن تمسک امت باهل بیت و متابعت ایشان که در احادیث آمده مراد بدان علماء عاملین عترت اند نه مخلطین و جاهلین و به قال سلف الامة و ائمتها و احادیث تعظیم و احسان و تجاوز از سیئین ایشان عام ست در حق کسیکه تناول صدقه بروی حرام باشد زیرا که وی منجملهٔ آل نبوت ست علی المعتمد و هر که منتسب باشد بسید الاوائل و الاواخر و متصل بود بذات کریمهٔ وی صلعم بروی لازم بلکه متحتم ست که جد و جهد کند در تحصیل علم کتاب و سنت به نیت صالحه و تابع کامل باشد سیر جد اعلی را چنانکه از ائمهٔ اهل بیت ماثور شده و آفاق از علوم شان مطبق گردیده و کیف که طیب عنصر و شرف محتد مستدعی باین امر ست و هر که در نفس خود رغبت این خصال حمیده نمی یابد و جاهل یا مبتدع یا محصل علم بغرض دنیوی از ریاست و جاه و مال و تصدر در مجلس بمجرد نسبت و مفتخر بسیادت ست وی بر خطر عظیم ست و صفقهٔ او خاسر و ندامت او اکبر و کیف که حسن مثنی گفته می ترسم که عاصی ما را عذاب مضاعف شود چنانکه محسن ما را دو اجر باشد و شک نیست که حسنه در نفس خود حسنه ست و از اهل بیت نبوت احسن و سیئه بجای خود سیئه ست و از اهل بیت اسوء و اشنع و چون عموم خلق مامور ست بتطهیر

قلب از هر دنس و غل و حسد و خلق ذمیم و سوء عقیده و جز آن از جنایات قلب و ترک تفاخر بآباء و عدم تعویل در نجات اخروی بر آنها بغیر اکتساب فضائل دینیه و عمل صالحات پس اهل بیت و سادات طاهر و از کیت و عزت اولی تر باشند باین افعال و خصال بنابر کرم محتد و شرف نسب تا حشمت ایشان در نفس امت وافر و حرمت رسول صلعم در ایشان محفوظ تر باشد و زبانی بذم ایشان گویا و انسانی شین ایشان را جویا نبود حق تعالی فرموده ان اکرمکم عند الله اتقاکم و آنحضرت صلعم گفته ان ربکم واحد و اباکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی خیرکم عند الله اتقاکم اخرجه احمد عن ابی نضرة و در حدیث طویل ابو هریره نزد مسلم آمده یا فاطمة انقذی نفسک من النار و فرمود یا بنی هاشم لا یاتین الناس یوم القیامة بالآخرة یحملونها علی صدورهم و تاتون بالدنیا علی ظهورکم لا اغنی عنکم من الله شیئا اخرجه ابو الشیخ عن ثوبان و فرمود ان اولیائی یوم القیامة المتقون وان کان نسب اقرب من نسب لا یاتی الناس بالاعمال و تاتون بالدنیا تحملونها علی رقابکم فتقولون یا محمد فاقول هکذا و هکذا و اعرض فی کلا عطفیه اخرجه البخاری فی الادب المفرد و ابن ابی الدنیا عن ابی هریرة و درین باب احادیث و شواهد او بسیار ست قاضی معافی در کتاب الجلیس والانیس در ذکر گفتگوی علی رضا با زید شهید آورده که وی زید را گفت حمقاء کوفه ترا فریب داده اند و حرمت ذریت فاطمه بر نار برای کسی ست که مثل حسن و حسین باشد نه برای هر فاطمی و میخواهی که هرچه را او شان بطاعت خدا دریافته اند تو بمعصیت خدا دریابی انتهی و منجمله اوصاف سادات که اهل علم ذکر آن کرده اند اجتناب ست از دخول در ولایات دنیویه و تعرض بدان تا بطلبش چه رسد و سلوک سبیل اسلاف در تواضع و حلم و صبر بر اذی و فقر و فاقه و تعظیم صحابه و معرفت حقوق و اقدار خیر القرون المشهود لهم بالخیر و پیش آمدن با ست جد بزرگوار صلی الله تعالی علیه و آله وسلم بمکارم اخلاق از طلاقت وجه و بشاشت جبهه و افشاء سلام و رفق کلام و ترک تعاظم بر آحاد ایشان و تخصیص صالحین و اهل علم و تمسک بقرآن و حدیث بمزید اکرام و تقلل از دنیا و رفض او و زهد در زخارف فانیه گیتی و اخذ بقدر کفاف و تفریغ باطن از علائق حطام فانیه و انحیاز بمنهج سلف حتی الامکان و غیر ذلک و روایات ائمه هدی و حکایات صلحای اهل بیت درین باب بیش از حصر ست و اهم امور غیرت برین نسب شریف و ضبط اوست تا احدی بغیر حق و تحقیق خود را منسوب بحضرت وی صلعم نکند و در احادیث صحیحه بر منتمی الی غیر ابیه وعید سخت آمده و لعنت کرده و جنت را حرام گفته نعوذ بالله منه و سخن برین مقاصد دراز ست و فیما ذکرنا کفایة لمن وفقه الله للصدق والهمه السداد **سوال بست و پنجم** فضل درود فرستادن بر پیغمبر خدا صلعم تنها برابر فضل اوست بر وی و بر آل وی یا نه و حکم صلوة بر صحابه و ملائکه و انبیا و مومنین چیست **جواب** فضل صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم مثل فضل صلوة بر وی و بر آل وی نیست چه صلوة بر آل سنت مستقله ست نص سنت بطلب وی وارد گشته و ائمه بدان تنصیص نموده و خود آنحضرت صلعم در صیغ صلوة استعمالش فرموده و در مفتاح حصن حصین گفته الاقتصار علی الصلوة علیه صلعم لا اعلم ورد فی حدیث

مرفوع الا کمن الحسانی فی نحو ما القنوت قال فیصلی علی النبی صلعم والقول فیه الا کمن سایر صفة الصلوة علیه الحلف ملاک الآل انتهی و امام نووی چون
در خطبهٔ منهاج اقتصار بر صلوة بر آنحضرت صلعم کرده ابن حجر در شرح وی گفته کان ینبغی و علی آله لانها ثابتة علیهم بالنص انتهی و در حدیث
آمده لا تصلوا علی الصلوة البتراء قالوا وما الصلوة البتراء قال تقولوا اللهم صل علی محمد وتسکتوا بل قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد اخرجه
ابن سعد فی شرف المصطفی و در صحیحین از عقبة بن عامر آمده که فرمود آنحضرت صلعم در جواب بشیر بن سعد قولوا اللهم صل علی محمد وعلی
آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید والسلام
کما قد علمتم بیهقی گفته سبب این سؤال نزول که بیان الله و ملائکته یصلون علی النبی است و بیان آنحضرت صلعم دلالت بر کیفیت مامور بها
کرد و ظاهر ساخت که صلوة بر آل من جمله مامور به کریمه است و عدم ذکر آل در جواب در بعض روایات مبنی بر عدم حفظ راوی است
قاله الحافظ ابن حجر و نووی گفته افضل در کیفیت صلوة جمع جمیع الفاظ صحیحه وارده در احادیث ثابته است و در ذخیرة
الخیر گفته وکفی شاهدا علی الاعتناء بالصلوة علیهم مشروعیتها فی التشهد الاخیر وجریان قول بوجوبها عند الشافعیة والحنابلة
ومن المعلوم ان الصلوة خیر موضوع ولا یشرع فیها الا الخیر ذکره و در حدیث آمده من صلی صلوة لم یصل فیها علی اهل بیتی لم تقبل
منه اخرجه البیهقی والدارقطنی عن ابی مسعود الانصاری رفعا ووقفا و بالجملة تا صلوة بر آل نفرستند ممتثل امر نبوی نشود و
تارک این صلوة رافض فضیلت عظیمه و سنت فخیمه باشد سید محمد بن اسمعیل امیر در جمع الشتیت گفته ولقد احسن ان ظلم
فی صلوته علی الآل لانه اتی صلعم فی حدیث التعلیم فی بیان کیفیة الصلوة بذکرهم فلا یتم الامتثال فی الاتیان بالصلوة التی
علمها رسول الله صلعم امته الا بذکرهم ولقد عجبت ممن قال بوجوب الصلوة علیه صلعم فی التشهد فی الصلوة وندبها فیه
علی آله فانه یفرق بین ذوی الارحام فی الاحکام واطرد ائمة الحدیث فی مؤلفاتهم فی القدیم والحدیث علی حذف الآل
عند الصلوة والسلام علی خاتم الارسال وهم الذین رووا احادیث التعلیم فی صحاح کتبهم التی یجب لها التعظیم وکنت سألت
قدیما عن ذلک فاجبت بجواب حاصله ان المعلوم من ائمة الحدیث ان ما صح لدیهم بالروایة عملوا به ما لم ینسخه حدیث او آیة
ولم ینسخ الصلوة المذکورة فیها الآل شیء باتفاق ائمة الحدیث والکمال فلعل العذر لهم فی عدم رقم الصلوة علی الآل التقاة
لاهل الجفاوة والضلال الذین عادوا اهل محمد صلعم واخافوهم کل مخافة وشردوهم کل مشرد کما وقع فی عصر الدولتین الامویة
والعباسیة وان کانوا یعدون انفسهم من الآل فانه یقول فیهم لسان الحال ع اقتلونی ومالکا واقتلوا مالکا معی
فافتقر ائمة الحدیث وهم فی تلک الاعصار الی حذف الصلوة علی الآل فی تصانیفهم الصغار والکبار وفی املائهم فی مجالس
الروایة وعند الخوض فی علوم الدرایة والتقیة تبیح مثل هذا علی انا نحمل اولئک الصالحین من ذلک السلف ممن صنف
فی الحدیث وألف وان حذفوا الصلوة علی الآل خطا لا یحذفونها عند الکتابة لفظا ثم انها ذهبت التقیة وانقرضت
دولة تلک الفرقة الغویة ولکنهم قد شاب علی ذلک الکبیر وشب علیه الصغیر فاستمروا فی الحذف فلم جبلوا واستمروا علیه
قولا وخطا مع ایمانهم بحدیث التعلیم فی کل کتاب من کتب السنة الکریمة وقد بسطت هذا فی حواشی العمدة مع انی لم اجد فیه

كلاما لاحد ممن سبق وارجو ان هذا العذر هو الحق فان قلت الصلوة على الاصحاب هل وردت في احاديث التعليم في
الرواية كما ثبتت في الآل قلت لا اعلم ذلك الا ان الله تعالى قال لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وقال
تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه والا انه اخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابوداود والنسائي وابن ماجة
وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان رسول الله صلعم اذا اتي بصدقة قال اللهم صل على آل ابي
فلان فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى واخرج ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي
صلعم فقالت امي له يا رسول الله صل علي وعلى زوجي فقال صلعم صلى الله عليك وعلى زوجك وهذا كاف
في دليل التاسي به صلعم في الصلوة على الصحابة وان لم يأت في حديث التعليم وقد ترجم البخاري في الصلوة على غير النبي
صلعم فقال باب هل يصلي على غير النبي صلعم قال في فتح الباري اي استقلالا او تبعا ويدخل في الغير الانبياء والملائكة
والمؤمنون اما مسئلة الانبياء فورد فيها احاديث احدها حديث علي في حفظ القرآن والدعاء وصل علي وعلى سائر النبيين
اخرجه البيهقي بسند واه وحديث ابي هريرة مرفوعا صلوا على انبياء الله اخرجه اسمعيل القاضي بسند ضعيف وحديث
ابن عباس اذا صليتم علي فصلوا على انبياء الله فان الله بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني وسنده ضعيف وقد ثبت عن
ابن عباس انه قال ما اعلم الصلوة تنبغي على احد من احد الا على النبي صلعم وهذا سند صحيح وحكي القول به عن مالك
وقال ما تعبدنا به وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز وقال يكره ان يصلي الا على نبي قال عياض واما غير الانبياء فيذكر
بالرضا والغفران والصلوة على غير الانبياء استقلالا لم يكن من الامر المعروف واما الصلوة على المؤمنين فقالت طائفة
لا تجوز استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص قلت ورد تبعا في آل محمد وازواجه واهل بيته واستدل لهذا القول بقوله
تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وبانه صلعم لما علمهم السلام قال السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلوة قصر ذلك عليه وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي كشيخ الاسلام
ابن تيمية وقالت طائفة تجوز تبعا مطلقا ولا تجوز استقلالا وهو قول ابي حنيفة وقالت طائفة تكره استقلالا لا تبعا
وهو رواية عن احمد وقالت طائفة تجوز مطلقا وهو ظاهر ترجمة البخاري مع جماعة منهم الحسن ومجاهد ونص عليه احمد في رواية
ابي داود والطبراني واستدلوا بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وبما قدمناه من صلوته صلعم
على آل ابي اوفى وبما اخرجه ابوداود بسند جيد كما قال الحافظ ابن حجر وبحديث قيس بن سعد بن عبادة ان النبي صلعم
رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلاتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة وبصلوته على جابر وزوجته وهذا اخرجه احمد
وغيره وصححه ابن حبان وبما في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك
وعلى جسدك واجاب المانعون عن هذا كله بان ذلك صدر من الله تعالى ورسوله صلعم ولهما ان يخصا من شاءا
بما شاءا وليس ذلك لاحد غير الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال الحافظ ابن القيم المختار ان يصلي

على الانبياء والملائكة وازواج النبي صلعم وذريته واهل الطاعة على سبيل الاجمال ويكره في غير
يصير شعارا ولا سيما اذا تركت في حق مثله او افضل منه انتهى حاصله قلت ويدل لما ذكره ابن القيم ما اخرجه ابن حبان
في صحيحه والديلمي وغيرهما من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلعم قال ايما رجل مسلم لم يكن عنده صدقة فليقل في
دعائه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الحديث فدل على
انه صلى على غيره صلعم تبعا للصلوة عليه فان قلت قال الله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والذي ورد
في حديث التعليم ذكر الصلوة والبركة ولم يات السلام قلت لعله صلعم اكتفى بذكر البركات عن ذكره او بما ذكروا له
انهم قد عرفوا كيفية السلام اكتفى بمعرفتهم كيفيته وسلامهم عليه في الصلوة فان قلت وما ارادوا بقولهم اما السلام
فقد علمناه وفي لفظ عرفناه قلت قال البيهقي انه اشارة الى السلام الذي في التشهد وهو قولهم السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال الحافظ ابن حجر تفسير السلام بذلك هو الظاهر وكذا قاله ابن عبد البر وذكر احتمالا
آخر وهو مرجوح فان قلت واين الصلوة من الله على ابرهيم التي ذكرها صلعم قلت لم اجد فيها كلاما وخطر لي والله اعلم
ان المراد ما ورد في قوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وهو وان كان من
كلام الملائكة لامرأة ابرهيم فان الملائكة انما اتت به عن الله تعالى ففيه نسبته اليه تعالى والصلوة هي الدعاء وهذا
من احسن الدعاء كما يرشد اليه ذكر اهل البيت في الآية المطابق لقوله صلعم وعلى آل ابرهيم وكما يرشد اليه ذكر البركة
كما ذكرت في الصلوة المعلمة وكما يرشد اليه ختمها بقوله صلعم انك حميد مجيد كما ختمت الملائكة في الآية والله اعلم ومن وجد
شفاء في تعيين صلوة الله على ابرهيم فليلحقه هنا اذ دنا فان قلت قد ذكرت الرحمة في الآية ولم تذكر في حديث التعليم
قلت بل اخرج الطبراني من حديث ابي هريرة يرفعه من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم
وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت
على ابرهيم وعلى آل ابرهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له قال الحافظ ابن حجر ورجال اسناده رجال الصحيح الا سعيد
بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي له عن حنظلة بن علي فانه مجهول قلت وقد روي في آخر مجموع الامام زيد بن علي
عليهما السلام وختمه به وفيه زيادة السلام وزيادة وتحنن وفي آخر كل جملة انك حميد مجيد وجعله حديثا قدسيا وهو في الشفاء
للقاضي عياض وقد انكر بعض المحدثين ان يقال رحم الله محمدا قال ابن حجر ودعوى من ادعى انه لا يقال رحم الله محمدا
مردود لثبوت ذلك في عدة احاديث اصحها في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقال بعضهم
يجوز مضموما الى الصلوة والسلام ولا يجوز مفردا وقال ابن عبد البر لا يجوز لاحد اذا ذكر النبي صلعم ان يقول رحمه الله
لانه قال من صلى علي ولم يقل من ترحم علي اي من دعا لي وان كان معنى الصلوة الرحمة ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له
فلا يعدل عنه الى غيره وعلل بعضهم المنع بان الرحمة انما تكون في الغالب من فعل ما لا يلام عليه ونقل القاضي عياض

وقد عرفت معنى الصلوة ثم المراد من البركة هنا الزيادة من الخير والكرامة وقيل التطهير من
عن الحمد
عيوب والتزكية وقيل المراد ثبات ذلك واستمراره ومن كمال الافادة ذكر معنى ما ختم به هذا الدعاء من صفتي الرب جل وعلا وهما حميد مجيد فالحميد صفة مشبهة من الحمد ابلغ من محمود وهو من حصل له صفات الحمد اكملها وقيل انه بمعنى الحامد اي يحمد افعال عباده والمجيد من المجد وهو صفة من كمل بالشرف وهو يستلزم للعظمة والجلال كما ان الحمد يدل على صفة الاكرام فقد تضمنا صفتي الجلال والاكرام سيد عبد القادر بن احمد گفته زاد الخطباء والكتّاب في الصلوة على النبي صلعم زيادات لم ترد في حديث التعليم منها لفظ سيدنا لحديث انا سيد ولد آدم يوم القيامة وهل الافضل تركها للاتباع كما هو الظاهر او ذكرها لهذا الحديث خلاف وكذلك في وصف الآل بلفظ الطيبين الطاهرين لاية التطهير والتزم الخطباء والمؤلفون والكتاب وغيرهم زيادة الصحابة والتابعين بعد الآل وليست كزيادة سيدنا او زيادة الطيبين الطاهرين لقيام الدليل الخالص على تلك في الجملة بخلاف زيادة الصحابة فانه لا دليل عليها الا بسنية عموم الدعاء ولم ينقل عن رسول الله صلعم انه زادها ولا احد من الصحابة نعم شرعت الترضية في حقهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكذا شرع الدعاء لهم بالمغفرة كما قال تعالى في سورة الحشر بعد الثناء على المهاجرين والانصار والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وكان شيخنا البدر ربما كتب في كتبه وصلى الله على محمد وآله وسلم ورضي الله عن صحابه ودر حديث تضمن الابتداء بالحمد ثم بالصلوة لفظه كل امر ذي بال لا يبدء فيه بحمد الله والصلوة علي فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة اخرجه الرهاوي في الاربعين عن ابي هريرة ثم قال تفرد بذكر الصلوة فيه اسمعيل بن ابي زياد وهو ضعيف قال الزمخشري عمل به الخطباء والوعاظ وتبعهم المترسلون انتهى قال السيوطي في الجامع الكبير وكانهم عملوا به وان كان ضعيفا لما عرف من انهم يعملون بالضعيف في فضائل الاعمال انتهى وقال ابو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري في كتابه الاوائل اول من زاد في الكتاب بعد حمد الله الصلوة على النبي صلعم هارون الرشيد وكان اذا كتب فاني احمد الله اليك واسأله ان يصلي على محمد وعلى آله فعدها الناس من اعظم مناقبه انتهى والناس يستحسنون افعال الدول كما استحسنوا ايام الاموية ادارة الحجاج بن يوسف للناس حول الكعبة في صلوة الجماعة كما في الاوائل ورايت في بعض كتب العلم في ذهني انه شرح المشكوة لعلي القاري انه لا يجوز الابتداء بالبسملة والحمد والصلوة في اول المعاصي كاكل الطعام الحرام وكذا الحمد بعده انتهى وهو صحيح لان اللازم الاستغفار والعزم على عدم العود اليه وضمان قيمته ومثل ذلك لا يجوز الابتداء في الحان الغناء بالصلوة على النبي صلعم نظماً ونثراً انتهى كلامه رحمه الله تعالى فان قلت قد تقرر ان الصلوة على الآل من جملة كيفية الصلوة عليه صلعم وقد قررت انه حذف ذلك ائمة الحديث عند ذكرهم له صلعم لما ذكرته من العذر فما يصنع من يريد ان يملي تلك الكتب مثل من يريد املاء صحيح البخاري

بل بذكر الآل فهو زيادة على ما فيه فيكون كذبا لانه ليس في البخاري ام يحذفه فليس يأت بالصلوة التي امر بها
حكاية ما قاله البخاري وان مراده قال البخاري صلى الله عليه وسلم فهنا لا ياتي بلفظ الآل لانه يكون كاذبا وان احتمل ان البخاري صلى عليه بلفظها لما قلناه
لكن الحكاية للمكتوب المتيقن ثم انه لا يكون الملي هنا مصليا من نفسه عليه صلى الله عليه وآله وسلم ولا ماجورا اجر من صلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم لانه انما
حكى عن غيره انه صلى والحاكي لا يكون ماجورا ولا مازورا فان الحاكي لقول النصارى ان الله ثالث ثلثة غير اثم ومن حيث انه حكى وان كان مراد الملي
انشاء الدعاء منه لرسول الله صلعم لا الحكاية فينبغي له ان ياتي بلفظ الآل ليكون آتيا بلفظ الصلوة المامور بها والاحسن ان يملي الصلوة
المكتوبة بحكاية ثم يصلي من تلقاء نفسه صلاة كاملة ليجتمع له انه املأ البخاري مثلا كله وانه صلى على رسول الله صلعم من تلقاء نفسه
صلوةً موافقة للمامور به بل قياس من يقول بوجوب الصلوة عليه كلما ذكر ان يجب عليه عند حكاية صلوة البخاري مثلا ان
يصلي من عند نفسه لانه يصدق عليه انه قد ذكر عنده النبي صلعم ولم يصل عليه لانه انما حكى صلاة غيره والحاكي غير مصل وكذا
من قال بالاستحباب له ايضا وسيد علامه عبد القادر بن احمد گفته لكن لا يجوز للناسخ زيادة على آله في كتبهم لانه زيادة لم تثبت
عنهم فيكون كاذبا وكذا لا يجوز للراوي ان يزيدها في الرواية الا اذا بين لمن يسمعه انها ليست من الكتاب انتهى ثم قال
السيد محمد بن اسمعيل الامير آن قلت قد ثبت في الفاظ حديث التعليم ذكر الازواج وذكر الذرية قلت قد فسر الآل بالذرية
وبالازواج بل صرح بعض الائمة ان الآل في حديث التشهد المراد به ذريته صلعم وازواجه قال لان اكثر طرق هذا الحديث
جاء بلفظ آل محمد وجاء في حديث ابي حميد ازواجه وذريته وهو يدل على ان المراد بالآل الذرية والازواج وأما وقوعه في
بعض الاحاديث في رواية ذلك بذكر الآل والازواج والذرية فهذا لا يقدح في انه اريد بالآل عند افراده من ذكرهم
لانه يكون من عطف الخاص على العام وهو باب واسع وفن من البلاغة نافع فان قلت قد اتى في بعض الفاظ حديث التعليم
وصفه صلعم بالامي فهل يكون من حذفه اتيا بالمامور به او لا بد من ذكره وامتثال امره صلعم في تلك الكيفية كما في ذكر الآل
قلت لا يخفى ان التعريف في النبي والرسول للعهد الخارجي وكذا رسوله بالاضافة فانها للعهد وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم
وقد علم انه امي فالوصف له به لفظا انما هو صفة مدح لتصريح لما هو معلوم فاذا حذفته لم تخل بالمراد وليتامل اطراف الكلام
من للاستفادة اراد وقد اطلنا الكلام في شرح بيت النظام وارجو انه اشتمل على فوائد لا تجد اكثرها في غير ما كتبنا انتهى كلامه
رحمه الله تعالى وفيه مقنع وبلاغ لمن القى السمع وهو شهيد **سوال بست وششم** صلوة فرستادن بر رسول خدا صلعم
واجب ست يا مستحب وفضل تصليه چيست وكيفيت ماثوره او ومعنى صلوة چه باشد **جواب** اهل علم را در حكم
صلوة بر آنحضرت صلعم ده مذهب ست اول آنكه واجب ست في الجملة بغير حصر لكن اقل چيزي كه بدان اجزا حاصل شود
يكبار باشد وبعض اهل علم نقل اجماع كرده اند بران دوم آنكه مستحب ست وبرين هم اجماع نقل كرده اند سوم آنكه
واجب در تمام عمر يكبارست مثل كلمهٔ توحيد واين قول قريب بقول اول ست وقرطبي بران دعوى اجماع نموده
چهارم آنكه واجب در قعود آخر نماز ميان تشهد وسلام تحلل ست وقاله الشافعي ومن تبعه پنجم آنكه واجب در تشهد ست

...ین از کلام شافعی ست لیکن بدون تعیین محل ششم آنکه واجب در نماز ست بغیر تعیین محل و این را
ناصر نقل کرده اند هفتم آنکه واجب اکثار او ست بغیر تقیید قاله بعض المالکیة هشتم آنکه واجب نزد هر ذکر ست
قاله الطحاوی وجماعة من الحنفیة و ابن العربی گفته انه الاحوط و مثله قال الزمخشری نهم آنکه در هر مجلس یکبار باید اگرچه
ذکر شریف وی صلعم بمرات آید حکاه الزمخشری دهم آنکه در هر دعا باید حکاه الزمخشری ایضا این ست اقوال اهل علم
درین مسئله و ادلهٔ وجوب صلوة قوله تعالی ست یا ایها الذین امنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما زیراکه صیغهٔ امر
ست وامر افادهٔ وجوب میکند و نیز امر بصلوة در چند احادیث وارد گشته و اصل در امر وجوب باشد عن کعب بن عجرة قال
قال رجل یا رسول الله اما السلام علیک فقد علمناه فکیف الصلوة علیک قال قل اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد
الحدیث اخرجه عبد الرزاق و ابن ابی شیبة و احمد وعبد بن حمید والشیخان واصحاب السنن الاربعة و ابن مردویه و آخرج
عن عبد الرحمن بن بشیر بن مسعود الانصاری قال لما نزلت ان الله وملائکته یصلون علی النبی الآیة قالوا یا رسول الله
هذا السلام قد عرفناه فکیف الصلوة وقد غفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر قال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث و احادیث
وارده در امر بصلوة بروی صلعم واسع ست و امر اگرچه حقیقةً در وجوب ست ولکن دلالت بر تکرار نمی کند و این
حجت کسی ست که قائل بوجوب او یکبار در تمام عمر ست و حجت قائل وجوب وی در نماز حدیث ابن مسعود ست
کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا فقال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث اخرجه اصحاب السنن وصححه
الترمذی و ابن خزیمة والحاکم و همراه این حدیث ادلهٔ دیگر نیز هست بیهقی از شعبی که تابعی کبیر ست آورده که گفت
من لم یصل علی النبی صلعم فی التشهد فلیعد صلاته و اما دلیل قائل وجوب او نزد ذکر هربار پس حدیث جابر ست انه
صلعم رقا المنبر فلما رقی الدرجة الاولی قال آمین وفیه انه قال صلعم انه جاء جبریل فقال شقی عبد ذکرت عنده فلم یصل
علیک فقلت آمین اخرجه البخاری فی الادب ومثله اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة و اخرجه احمد والترمذی
والنسائی و ابن حبان والحاکم و حدیث حسین بن علی البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی ﷺ ورد زبان و
مونس جان ست نام یاری که دم بدم ورد که مکرر نمی شود و اما آنانکه باستحباب صلوة رفته اند این اوامر را در آیه و در حدیث
حمل بر استحباب میکنند و تفصیل اقوال و ابحاث در کتب مطوله محل ست و اما فضل صلوة بروی صلعم پس درین معنی
خود هیچ سخن نیست وقد تقدم من الادلة ما یکثر ویطیب و آنکه بیهقی در شعب الایمان و ابن عساکر و منذری در تاریخ
از انس بن مالک روایت کرده اند که قال قال رسول الله صلعم ان اقربکم منی یوم القیامة فی کل موطن اکثرکم علیّ
صلوة فی الدنیا من صلی علیّ یوم الجمعة ولیلة الجمعة مائة مرة قضی الله له مائة حاجة سبعین من حوائج الآخرة وثلاثین
من حوائج الدنیا ثم یوکل الله بذلک ملکا یدخله فی قبری کما یدخل علیکم الهدایا یخبرنی من صلی علیّ باسمه ونسبه الی
عشیرته فاثبته فی صحیفة بیضاء پس حافظ ابن دحیه بعد سیاق این حدیث باین لفظ گفته هذا حدیث باطل لکذب راویه

وحافظ ابوجعفر عقیلی در تاریخ وکتاب التعدیل والتجریح گفته عثمان بن دینار که یکی از رُوات اینحدیث ست
تحدیث باباطیل میکند ودختروی ازوی حکایت احادیث بواطیل می نماید که لا اصل لها ست وبیهقی در شعب
وخطیب وابن عساکر از ابوهریره آورده اند که فرمود رسول خدا صلعم من صلی علیّ عند قبری سمعته ومن صلی علیّ
نائیا وکل الله به ملکا یبلغنی وکفی امر دنیاه وآخرته وکنت له شهیدا وشفیعا یوم القیامة واصبهانی در ترغیب ودیلمی
از انس آورده که گفت رسول خدا صلعم ان انجاکم یوم القیامة من اهوالها ومواطنها اکثرکم علیّ صلوة فی دار الدنیا و
انه قد کان فی الله وملائکته کفایة لکنه لیثیبهم علیها ودر حدیث ابوهریره ست قال رسول الله صلعم من صلی علیّ واحدة
صلی الله علیه عشرا اخرجه مسلم واحمد وابوداود والترمذی والنسائی وابن حبان وعن ابن مسعود قال قال رسول الله
صلعم اولی الناس بی یوم القیامة اکثرهم علیّ صلوة اخرجه الترمذی وحسنه وابن حبان ودر حدیث ابی طلحه ست
قال دخلت علی النبی صلعم فوجدته مسرورا فقلت یارسول الله ما ادری متی رایتک احسن بشرا واطیب قال وما یمنعنی
وجبریل خرج من عندی الساعة فبشرنی ان لکل عبد صلی علیّ صلوة یکتب له بها عشر حسنات ویمحی عنه عشر سیئات
وترفع له بها عشر درجات وتعرض علیّ کما قالها ویرد علیه بمثلها واما احادیث فضائل الصلوة علیه صلعم فبحر لاتنزفه الاقلام
ولاتحصیه الاعلام واما العبارة فی الصلوة علیه صلعم فکل عبارة تؤدی ذلک مجزیة وافضلها ما علم هو صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم امته لما سألوه عن کیفیة تادیتها فاخرج احمد والحاکم وصححه والبیهقی فی سننه عن ابی مسعود عقبة
بن عمرو ان رجلا قال یارسول الله اما السلام علیک فقد عرفناه فکیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلاتنا
فصمت النبی صلعم ثم قال اذا انتم صلیتم علیّ فقولوا اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم
وعلی آل ابراهیم وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید ودر اکثر احادیث
عدم وصف او به نبی امی ست ودر بعض وصف امی وعلی ازواجه امهات المؤمنین وعلی اهل بیته وذریاته ودر بعض
حذف وعلی آل محمد وعلی آل ابراهیم ودر بعض اقتصار برابراهیم آمده پس بهر کدام صیغه که اخذ کنند سنت را دریابند
شوکانی رح گفته الذی اجمع علیه العلماء ان الصلوة الماثورة هو ما ثبت فی احادیث التعلیم مطلقا ومقیدا بالصلوة علی
الآل من طرق صحیحة لامطعن فیها لاحد من ایمة الحدیث لان اهل العلم باعتبار هذا الشان اتباع لاهله فما اتفقوا علی تصحیحه
وافقهم غیرهم من ایمة الاصول والفقه والتفسیر والآلات وسائر انواع العلوم وقد ثبت من صفات الصلوة علیه صلعم
صفات کثیرة قال بصحتها جمیع اهل الحدیث او بعضهم وتابعهم الباقون منها ما اتفق علیه اصحاب الامهات الست کحدیث
کعب بن عجرة الا ان الترمذی قال فیه علی ابراهیم فی الموضعین ولم یذکر آله وهکذا فی روایة لابی داود وفی اخری له
علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وبهذه الروایة یرد علی ما زعمه بعض اهل العلم انه لم یثبت الجمع بین محمد وآل محمد وابراهیم
وآل ابراهیم فی روایة واحدة فی الامهات مع ان الجمع المذکور ثابت فی صحیح البخاری فی الابواب التی عقدها

الا يراد الآيات والاحاديث الواردة في ابراهيم عليه السلام وهو من الانواع التي اتفق عليها اهل الامهات
الا الترمذي ومن الانواع التي لا يختلف اهل الحديث في صحتها ما اخرجه احمد ومسلم والترمذي وصححه وابوداود والنسائي
وصححه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي والدارقطني عن ابي مسعود البدري وقد تقدم وزاد ابوداود في رواية
اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وفي اخرى له كما باركت على آل ابراهيم في العالمين ومما اخرجه البخاري عن ابي
سعيد الخدري ولفظه قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابراهيم واخرجه النسائي ايضا وابن ماجة وفي الباب احاديث منها ما هو صحيح عند بعض ايمة الحديث دون بعض
كحديث ابي هريرة عند ابي داود عن النبي صلعم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى الحديث وقد تقدم وهذا الحديث
سكت عنه ابوداود وسكت عنه المنذري في مختصر السنن وقد اختلف فيه على ابن جعفر بن محمد بن علي وعلى المجمر عن ابي هريرة واخرجه النسائي
في مسند علي عليه السلام من طريق عمرو بن عاصم عن حبان بن يسار الكلابي عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعي عن ابن جعفر
المذكور عن محمد بن الحنفية عن ابيه عن النبي صلعم بلفظ حديث ابي هريرة واختلف فيه على حبان بن يسار واخرج احمد عن
بريدة مرفوعا بلفظ اللهم اجعل صلوتك ورحمتك وبركاتك على محمد وآل محمد كما جعلته على ابراهيم انك حميد مجيد وفي
اسناد ابي داود الاعمى واسمه ابو نفيع وهو ضعيف جدا ومتهم بالوضع وفي الباب غير ذلك ولكن المقصود ههنا بيان
الصلوة التي اجمع عليها على انها ماثورة وقد قررنا ان ما اجمع ايمة الحديث على صحته فهو مجمع عليه عند غيرهم من العلماء لما
سلف ومن جملة ما وقع الاجماع على صحته ما في الصحيحين من الاحاديث المسندة فان قلت فهل يمكن جمع صيغ الصلوة
الواردة في الاحاديث الصحيحة حتى يكون المصلي بها مصليا بجميع الماثور قلت نعم قد تصدى لجمع ذلك النووي في
شرح المهذب فقال ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد النبي الامي وازواجه وذريته كما
باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد قال العراقي بقي عليه مما في الاحاديث الصحيحة الفاظ اخر وهي خمسة يجمع الجميع قولك اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات المومنين وذريته واهل بيته كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد انتهى فهذا جملة ما اشتملت عليه الاحاديث الصحيحة من الالفاظ فينبغي للمصلي اذا اراد ان يجمع
بين جميع الفاظ الصلوة الماثورة ان يصلي بهذه الصلوة فان اقتصر على نوع من الانواع الثابتة من طريق صحيحة
فلا شك انه قد صلى على النبي صلعم متفقا عليها على انها ماثورة ولكن الاكمل الجمع ليكون ممتثلا بجميع ما ارشد اليه الشارع
صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وبارک وسلم و فی ہذا المقدار کفایۃ انتہی حاصل کلامہ رحمہ اللہ وحبل المتین در ذخیرۃ الخیر گفتہ
فههنا في كيفية الصلوة الفاضلة التي لو حلف الانسان ليصلين على النبي صلعم افضل الصلوة لم يبر الا بها

اقوال فالذی صوبہ النووی فی الروضۃ انہا الکیفیۃ السابقۃ التی علمہا رسول اللہ صلعم لاصحابہ وعلل بعضہم بانہ صلعم لا یختار لنفسہ الا الاشرف والافضل ووجہ ذلک السبکی ایضا بان من اتی بہا فقد صلی علی النبی بیقین وکان لہ الخیر الوارد فی احادیث الصلوۃ بیقین وکل من جاء بلفظ غیرہا فہو من اتیانہ بالصلوۃ المطلوبۃ فی شک لانہم قالوا کیف نصلی علیک فقال قولوا فجعل الصلوۃ منہم ہی قول ذا انتہی وقال المروزی کما نقلہ عن الرافعی انہ یبر باللہم صل علی محمد و آل محمد کلما ذکرہ الذاکرون وکلما سہی عن ذکرہ الغافلون واخذہ من ذکر الشافعی ایاہ فی خطبۃ الرسالۃ لکن بلفظ غفل بدل سہی وقال القاضی حسین وغیرہ طریق البر اللہم صل علی محمد کما ہو اہلہ و مستحقہ ونحوہ قول بعضہم افضل الحمد والصلوۃ اللہم لک الحمد کما انت اہلہ وصل علی محمد کما انت اہلہ وافعل بنا ما انت اہلہ فانک اہل التقوی والمغفرۃ واختار البارزی ان الافضل اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد افضل صلواتک عدد معلوماتک فانہ ابلغ وقال بعضہم الابلغ اللہم صل علی سیدنا محمد وعلی کل نبی وملک وولی عدد الشفع والوتر وعدد کلمات ربنا التامات المبارکات وقال بعضہم الاکمل اللہم صل علی محمد عبدک ونبیک ورسولک النبی الامی وعلی آلہ وازواجہ وذریتہ وسلم عدد خلقک ورضا نفسک وزنۃ عرشک ومداد کلماتک وقیل الابلغ اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد وسلم عدد خلقک ورضا نفسک وزنۃ عرشک ومداد کلماتک قال بعض المحققین وہذا ماخوذ من الحدیث الصحیح فی التسبیح وانہ افضل من غیرہ وقیل اللہم صل علی محمد صلوۃ دائمۃ بدوامک وقیل اللہم یارب محمد وآل محمد صل علی محمد وآل محمد واجز محمدا صلعم ما ہو اہلہ وقیل اللہم صل علی محمد النبی وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم انک حمید مجید لقولہ صلعم من سرہ ان یکتال بالمکیال الاوفی فلیقل ذلک وقال ابن الہمام کل ما ذکر من الکیفیات موجود فی اللہم صل ابدا افضل صلواتک علی سیدنا عبدک ورسولک محمد وآلہ وسلم علیہ تسلیما وزدہ شرفا وتکریما وانزلہ المنزل المقرب عندک یوم القیامۃ انتہی وقال بعضہم لو جمع ما بین الحدیث واثر الشافعی وما قالہ القاضی حسین لکان اشمل وقال ابن حجر فی الدر المنضود الذی امیل الیہ وافعلہ منذ سنین ان الافضل ما یجمع جمیع ما مر بزیادۃ وہو اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید وکما یلیق بعظیم شرفہ وکمالہ ورضاک عنہ وما تحب وترضی لہ دائما ابدا عدد معلوماتک ومداد کلماتک ورضا نفسک وزنۃ عرشک افضل صلوۃ واکملہا واتمہا کلما ذکرک وذکرہ الذاکرون وغفل عن ذکرک وذکرہ الغافلون وسلم تسلیما کثیرا وعلینا معہم فہذہ الکیفیۃ قد جمعت الوارد فی معظم کیفیات التشہد التی ہی افضل الکیفیات کما مر وسائر ما استنبطہ العلماء من الکیفیات وارجو انہا افضل وزدت علیہم زیادات بلیغۃ تمیزت بہا فلتکن ہی الافضل علی الاطلاق انتہی کلام ابن حجر وجری علی ہذا ایضا فی شرح العباب والجوہر المنظم واللہ سبحانہ اعلم انتہی کلامہ

لیکن اصح واصوب وارجح درین باب نزد این بنده ایثار صیغ وارده در صحاح وحسان اخبار ست نه الفاظ منحوته
وعبائر موزونه علماء دیار وامصار اگرچه جامع جمیع کیفیات وارده باشند چه بیان هیچ کسی به بیان نبوی نمی رسد
وکلام غیر معصوم خالی از شوائب اطراء مذموم ومبالغهٔ ممنوع واشتمال مبانی محدثه ومعانی ملفقه نخواهد بود ولهذا جمعی
از اهل علم از قرارت دلائل الخیرات وامثال او که در صیغ صلوة تالیف شده منع کرده اند وگفته که سنت اقتصار
بر ما ورد فی الاحادیث الصحیحه ست تا مصلی ممتثل امر نبوی باشد وهذه درجة لا یبلغها احاد الناس وانما یوفق لها افراد
من الاکیاس والله الموفق للحجة والهادی الی المحجة سید علامه عبد القادر بن احمد که از مشائخ شوکانی ست بذیل اجوبهٔ بعض
اسوله افاده فرموده ینبغی ان یعلم ان الطاعة مع الاتباع وان قلت افضل من الطاعة بغیر اتباع وان جلت لقوله تعالی ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله ولهذا ان الصحابة رضی الله عنهم لما سمعوا قوله تعالی صلوا علیه وسلموا تسلیما لم یکتفوا بانشاء صلوات
من عند انفسهم مع ما هم علیه من الفصاحة والبلاغة والعلم الذی لا یساویهم فی بعض ذلک احد ممن جاء بعدهم بل سألوا
رسول الله صلعم عن صفة الصلوة فممن سأله بشیر بن سعد فی حدیث ابن مسعود فقال له بشیر بن سعد امرنا الله عز وجل
ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم اللهم
صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وآل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام
کما علمتم اخرجه احمد ومسلم والنسائی والترمذی وصححه واراد بالسلام السلام الذی فی التشهد وهو السلام علیک ایها النبی
ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین وقد ورد فی صفة الصلوة علیه نحو من عشرین روایة فالمحب لله
عز وجل والمتبع لرسول الله صلعم لا یعدل عنها او عن بعضها الی صلوات اخترعها جماعة من التابعین ومن بعدهم
لا یبلغون ادنی رتب الصحابة فی البلاغة الذین تعلموا من النبی صلعم صفة الصلوة ولا شک فی عظیم ثواب من صلی
علی النبی صلعم بای صلوة کانت ولکن نسبة صلوة الناس الی الصلوة الواردة عنه صلعم کنسبة النجم الی الشمس اما اذا
اعتقد معتقد ان صلوة دلائل الخیرات وصلوة ابن بشیش افضل من الصلوة الواردة عن النبی صلعم فهو غیر مثاب
علی ذلک بل هو آثم ضال انتهی گویم حکم سائر کتب مؤلفه در صیغ صلوة مثل شفاء الاسقام وجز آن نیز همین ست
وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر صاحب سبل السلام حکم باحراق دلائل الخیرات وامثال آن نموده چنانکه در
اتحاف النبلا بدان اشارت کرده ایم فلیرجع الیه ولیعتبر واما بیان معنی صلوة پس ابو العالیه گفته معنی وی ثناء
خدا بر رسول ست نزد ملائکه ومعنی صلوة ملائکه دعاست برای وی صلعم ومقاتل بن حیان گفته صلوة خدا مغفرت
اوست وصلوة ملائکه استغفار وابن عباس فرموده معنی صلوة ملائکه دعا ببرکت ست وترمذی از سفیان ثوری
وغیر واحد آورده که صلوة رب رحمت ست وصلوة ملائکه دعا وبعضی گفته که صلوة خدا بر خلق گاهی خاص وگاهی عام
باشد پس صلوة وی بر انبیا ثناء وتعظیم ست وبر غیر ایشان رحمت که گنجایش هر شی کرده وکلام علما در معنی صلوة

واسع و منتشر ست و استیفاء آن در یجاد شوار و یکفی فی ذلک ما ذکرتها انتهی و در ذخیرة الخیر گفته اقوال علما در معنی
صلوة بر وی صلعم مضطرب ست و وقوف بر حقیقت لغویه در معنی او بر وجهی که بدان جزم توان کرد حاصل نشده
زیرا که اهل علم در بیان معنی صلوة مختلف شده اند بر انحاء متنوعه و اکثر اهل لغت در ان خلط نموده مثل مجد الدین
در قاموس و جوهری در صحاح و بعضی تفسیرش بلازم کرده و غایت مودای کلام محققین آنست که انها حقیقة
فی الدعاء و در ماعدای او بمعنی رحمت و برکت و عطف و ثنا و تعظیم و استغفار و تخصیص صلوة بملائکه و تضرع و
اعتناء بشان مصلی علیه متعارض نیست قول بعض موذن بآنست که این همه معانی حقائق لغویه ست بنا بر دلالت
عموم مشترک بر معانی خود حقیقةً چنانکه صریح متن جمع الجوامع و شرح او از محقق جلال و غیرهما ست و نزد جمعی از
اهل اصول مجاز ست گاهی بطریق استعاره و گاهی بطور مجاز مرسل و مشترک باشتراک معنوی ست و نزد بعضی
در بعض معانی حقیقت و در بعض مجاز ست در صحاح گفته صلوة از خدا رحمت ست واحد صلوات مفروضه و از ملائکه
استغفار ست و در قاموس گفته صلوة دعا و رحمت و استغفار و حسن ثنا از خدا بر رسول ست و عبادتی که در وی
رکوع و سجود باشد و در مصباح گفته قیل اصل صلوة در لغت دعاست لقوله تعالی و صل علیهم ای ادع لهم و اصولیان
مختلف اند در انکه صلوة حقیقت شرعیه درین افعال ست و مجاز لغوی در دعا و نقل در لغت همچو نسخ در احکام باشد
یا استعمال لفظ در منقول مجاز راجح و در منقول عنه حقیقت مرجوح ست و قیل صلوة در لغت مشترک ست میان
دعا و تعظیم و رحمت و برکت و منه اللهم صل علی آل ابی اوفی ای بارک علیهم وارحمهم و برین تقدیر صلوة بر انحضرت
صلعم مشترک میان دو معنی نباشد بلکه بیک معنی بود که آن تعظیم ست و راغب در مفردات گفته اکثر اهل لغت
گفته اند صلوة دعا و تبریک و تمجید ست یقال صلیت علیه ای دعوت له و زکیته و در مغرب گفته و یسمی الدعاء صلوة
لانه منها ثم سمی به الرحمة والاستغفار لانهما من لوازم الداعی انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته صلوة عبادت مخصوصه
زیرا که در وی تعظیم او تعالی ست و ابو القاسم زجاجی در مختصر کتاب الزاهر لابن الانباری گفته اصل صلوة دعا
و سوال ست و در کلام عرب بر سه وجه آید یکی صلوة بمعنی نماز دیگر ترحم دیگر دعا و قاضی عیاض در مشارق و ابن قرقول
در مطالع گفته اند که صلوة برای چند معنی آمده دعا کصلوة الملائکة مع الخلق دیگر برکت دیگر رحمت و این صلوة خدا
بر نبی صلعم و مومنین ست و غزالی گفته لفظ صلوة موضوع ست برای قدر مشترک که اعتنا بمصلی علیه باشد و استحسنه
الزرکشی فی شرح جمع الجوامع و نووی در تهذیب الاسماء واللغات گفته صلوة در لغت بمعنی دعاست و این قول جمهور
علما از اهل لغت و فقه و غیر ایشان ست و نماز را صلوة از ان نامند که مشتمل بر دعاست بر مذهب اهل اصول
و فقه و دیگر اسماء شرعیه منقول اند از لغت و این صلوة از خدا رحمت و از فرشتگان استغفار و از آدمی تضرع
و دعاست و این تقسیم را امام ازهری و غیره ذکر کرده اند و زاده در حواشی بیضاوی گفته صلوة حقیقت لغویه

در دعا و مجاز لغوی در فعل هیئت مخصوصه ست و حقیقت اصطلاحیه نزد اهل شرع منقول از دعا بنا بر اشتمال وی بر آن
این ست مشهور میان جمهور علما و زمخشری در کشاف گفته در تحریک صلوین حقیقت ست و در عبادت مخصوصه مجاز
مرسل و در دعا مجاز استعاره و در جای دیگر گفته صلوة عبارت ست از ارکان مخصوصه بعده منقول شد بسوی انعطاف
بر وجه ترحم بعده بسوی دعا پس در دعا مجاز باشد از استعارهٔ جاریه در انعطاف مذکور و در فائق گفته صلوة تقویم
عود ست بعده رحمت را صلوة گفتند زیرا که مشتمل بر تقویم عمل ست سپس نقل کردند بمعنی دعا پس در دعا مجاز مرسل
از استعاره باشد انتهی و اختلافی که درین سخن اوست مخفی نیست و ابن هشام در خاتمهٔ مغنی گفته صواب نزد من
آنست که صلوة در لغت بیک معنی ست که عطف باشد بعده این عطف نسبت بخدا رحمت و بملائکه استغفار و بآدمی
دعا از بعض برای بعض ست و قول جمعی که صلوة بمعنی رحمت و استغفار ست بعید ست بچند وجه انتهی و قریب اوست قول
حافظ ابن القیم در بدائع که صلوة بمعنی رحمت باطل ست بسه وجه ثم ذکرها ثم قال وای تباین اظهر من هذا و لکن التقلید
یعمی عن ادراک الحقائق فایاک والاخلاد الی ارضه انتهی و وجه قرب قول ابن القیم بقول ابن هشام آنست که در جلاء الافهام
تحقیق کرده که صلوة بمعنی دعا شامل دعاء مسئله و دعاء عبادت ست و قول بآنکه صلوة خدا رحمت یا مغفرت ست
ضعیف باشد بوجوه عدیده و پانزده وجه ذکر کرده فراجعها ان اردتها و این موافق قول ابن هشام ست در آنکه بودن
صلوة بمعنی رحمت صحیح نیست و محمد بن طیب مغربی فاسی در مؤلفات خود تقریر کرده که صلوة مشترک ست میان
سه معنی باشتراک معنوی و حقیقت ست در ان معانی ثلثه و در رد بر مغنی مبالغه بسیار کرده و گفته که وی درین قول موافق
شهاب خفاجی ست در نفحة القبول فی معنی الصلوة علی الرسول و همه تمسکات مغنی را رد نموده و کلام ابن همام
در بحث عام از کتاب تحریر و کلام فناری در بحث استعمال مشترک از حاشیهٔ تلویح مؤید قول اوست و بدر دمامینی
نیز در تحفة الغریب با مغنی مناقشه کرده و از بعض متاخرین نقل نموده که لفظ صلوة از قبیل کلی مشکک یا متواطی ست
و مخفی نیست که در بودن وی از قسم متواطی نظر واضح ست چه شرط متواطی تساوی افراد ست در وی کما نصوا
علیه و این شرط درین معانی منتفی ست بالجمله محصل اقوال آنست که صلوة در دعا حقیقت لغویه ست و در عبادت
مخصوصه مجاز یا مشترک میان دعا و رحمت و استغفار و تضرع و تمجید و برکت یا بمعنی تعظیم فقط یا عطف فقط یا الثنا
بشان مصلی علیه یا مجاز در دعا یا استعاره در دعا و حقیقت در تحریک صلوین و تحقیقی که نظر صحیح بدان قاضی ست
بر خلاف زمخشری و من نحا نحوه آنست که در دعا و تحریک صلوین حقیقت لغویه ست و در ما سوای این هر دو مجاز
و حقیقت بودن او در تحریک صلوین بنا بر قوت عبارات ائمه ست و احدی در علم ما تصریح بمنافی او نکرده آری
بعضی تضعیف کرده اند اشتقاق صلوة معروفه از وی مثل قاضی و جماعتی از علما و سید و سعد هم بهمین سمت میل نموده
و خفاجی در عنایه با این هر دو مناقشه کرده و حقیقت لغویه بودن او در دعا مطلقا بجهت آنست که ابن فارس

در فقه اللغة گفته اصل صلوة در لغت عرب دعاست امام الحرمین واتباع او و سبکی در شرح منهاج گفته اند
که خلاف اصل مجاز باشد و اصل حقیقت ست نقله السیوطی فی المزهر و در شرح جمع الجوامع و منهاج بیضاوی و ابن قاسم
در آیات بینات وغیره از باقلانی و ابن قشیری آورده اند که حقیقت لغویه در صلوة دعاست و صدر الشریعة در توضیح
گفته معنی حقیقی صلوة دعاست و نووی این را قول جمهور اهل لغت و فقه وغیرهما گفته و قاضی عیاض در تنبیهات
مدونه نوشته انه قول اکثر اهل العربیة والفقه و شیخی زاده گفته هو الصواب و علماء بیان قاطبة اتفاق کرده اند در اول
بحث حقیقت و مجاز بر آنکه صلوة حقیقت لغویه ست در دعا منهم السکاکی فی المفتاح وغیره والخطیب القزوینی والسعد
فی المطول والمختصر والسبکی فی عروس الافراح و جمیع محشین مطول و مختصر و سعد در حاشیهٔ کشاف گفته انه الحق و سید شریف
فرموده انه الانصاف و متاخرین اهل تحقیق مثل شهاب خفاجی در نفحه و ابن قاسم عبادی در آیات و غنیمی در شرح
شعرانیه وغیرهم همین معنی را مقرر داشته اند خفاجی گفته الحق الذی لا محید عنه ان الحقیقة اللغویة انها بمعنی الدعاء وکذا
قال السید احمد الحموی فی حاشیة الاشباه وکفی بهولاء الشهب حجة علی اضعاف هذه المحجة و اما مجاز بودن او در ما عدای
دعا پس صدر الشریعة در توضیح گفته از لوازم این دعاست رحمت و هر که گفته صلوة از خدا رحمت ست همین معنی
اراده کرده زیرا که صلوة موضوع شده ست برای رحمت انتهی ومثله فی الکلیات لابی البقا الکفوی واقره الغنیمی
فی حاشیته علی ام البراهین و حلبی حنفی در شرح جزریه گفته الصلوة حقیقة فی الدعاء فمن قال انها من الله الرحمة اراد انها
لیست موضوعة لها بل انما مرادة منها باعتبار انها من لوازم ذلک المعنی الحقیقی انتهی و در نفحة القبول افاده کرده
که صلوة بمعنی رحمت تجوز ست و هر که گفته در رحمت استعاره ست پس استعاره نوعی از مجاز باشد و اگر رحمت معنی
حقیقی صلوة می بود ابن هشام و ابن القیم انکار آن نمیکردند و بابطال آن بوجوهات نمی پرداختند در جلاء الافهام
گفته لفظة الصلوة لا تعرف فی اللغة الاصلیة بمعنی الرحمة اصلا ولا تعرف العرب قط صلی علیه بمعنی رحمه واطلاق
صلوة حقیقةً بر استغفار وقتی صحیح شود که صلوة مشترک میان وی و دیگر معانی او گویند و ابن هشام و ابن القیم
تصریح بنفی آن نموده زیرا که خلاف اصل ست و لهذا اهل اصول گفته اند که مجاز اولی و ارجح از اشتراک ست
و هم کدام نقل قوی از اهل لغت بثبوت اشتراک ثابت نشده و از صحاح و قاموس هم استفادهٔ این مدعا نتوان کرد
زیرا که حقیقی بودن در یکی از معانی مذکوره ثابت نمی شود کما نص علیه السید عمر فی حاشیة التحفة وقال فی کتاب اللقطة
صاحب القاموس لا یفرق بین الحقیقة والمجاز فلا یستدل بکلامه علی الاشتراک الحقیقی انتهی و لهذا این قول را در
مصباح بقیل حکایت کرده که دلالت دارد بر تمریض و ضعف و ابن القیم بر بطلان دعوی اشتراک بچند با استدلال کرده
و کفوی گفته بودن صلوة در قوله تعالی ان الله وملائکته یصلون علی النبی مشترک در معنی رحمت و استغفار
ممنوع ست زیرا که از اهل لغت ثابت نگشته بل حقیقت در معنی دعاست و رحمت از لوازم اوست انتهی

وہرکہ صلوۃ ملائکہ را تفسیر باستغفار کردہ نفی جلی ونقلی عنہ نیاوردہ غایت تمسک او درین باب آنست کہ
حق تعالی ملائکہ را باستغفار مومنین وصف کردہ پس بس و حافظ ولی الدین عراقی تنبیہ نمودہ ست بر عدم صحت حصر
دعاء ملائکہ در استغفار وگفتہ کریمۂ مذکورہ دال بر عدم حصر ست چہ منجملۂ ادعیۂ ملائکہ این ست وقہم عذاب الجحیم ودر حدیث
منتظر نماز آمدہ کہ تقول الملائکۃ اللہم اغفر لہ اللہم ارحمہ واین صریح ست در دعاء ملائکہ بغیر مغفرت نیز پس صواب
تفسیر صلوۃ بدعاست مطلقا و اما برکت پس قاضی عیاض در شفا تصریح کردہ بر عدم صحت تفسیر صلوۃ بدان و اما
تمجید وتعظیم پس ہر دو بیک معنی اند مانند ثناء وازہری گفتہ این تفسیر بلازم ست یعنی دعاء را تعظیم لازم باشد
وابن حجر در شرح عباب گفتہ ملزوم را اطلاق کردہ ارادۂ لازم نمودہ اند وغنیمی زیادہ کردہ کہ پس مجاز مرسل
باشد ولہذا ابن اثیر در نہایہ این معنی را بقیل ذکر کردہ و اما اعتنا بشان مصلی علیہ پس بیضاوی در سورۂ احزاب
نص بر مجاز بودن آن نمودہ واصبہانی در شرح منہاج بیضاوی گفتہ اطلاق صلوۃ بر اعتنا باظہار شرف مجاز ست
چہ لفظ صلوۃ برای این معنی موضوع نیست نہ بحسب شرع ونہ بحسب عرف ونہ بحسب لغت انتہی واسنوی در شرح
وی گفتہ این اطلاق مجاز ست بنا بر عدم تبادر انتہی و اما عطف پس از کلام بیضاوی گذشت کہ انعطاف وترحم
ماخوذ اند از صلوۃ ذات رکوع وسجود وشیخی زادہ گفتہ پس مجاز باشد در مرتبۂ ثانیہ حاصل آنکہ استعمال ما عدای
دعا در معنی صلوۃ تجوز ست ومعنی صلوۃ فی نفسہ واحد واختلاف معانی باختلاف موصوف نہ آنکہ برای معانی
مختلفہ باوضاع متعددہ موضوع شدہ پس اشتراک لازم نیاید کما نبہ علیہ الحلبی وصدر الشریعۃ وقال تفردت آ
وافرستہ السعد و ہرکہ علامات حقیقت ومجاز را در خصائص ابن جنی وفقہ اللغۃ ثعالبی وملخص قاضی عبد الوہاب
تامل کند نزد وی شبہ نماند در آنکہ صلوۃ در دعا حقیقت ست ودر باقی مجاز و ورود لفظ صلوۃ بمعنی رحمت وجز آن
در سنت وکلام عرب منافی تجوز او نیست کما نص علیہ عیاض فی المشارق وصرح بہ من لا یحصی من الائمۃ چہ مجاز
یکی از دو قسم کلام عرب ست کما قالہ ابن برہان واسنوی گفتہ لا تکون الالفاظ باستعمالہا فی المعانی المجازیۃ خارجۃ
عن لغۃ العرب لانقسام اللغۃ الی حقیقۃ ومجاز انتہی و اما معنی صلوۃ بر آنحضرت صلعم پس عبارت از ثناء الہی ست
بروی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نزد ملائکہ وتعظیم او رواہ البخاری عن ابی العالیۃ وغیرہ عن الربیع بن انس حافظ
ابن حجر گفتہ وہذا اولی الاقوال وقسطلانی در مواہب گفتہ ہو الاظہر فانہ یحصل بہ استعمال لفظ الصلوۃ بالنسبۃ
الی اللہ والی الملائکۃ والی المومنین بمعنی واحد انتہی وحلیمی گفتہ ہی التعظیم فمعنی اللہم صل علی محمد اللہم عظمہ فی الدنیا
باعلاء ذکرہ واظہار دینہ وابقاء شریعتہ وفی الآخرۃ بتشفیعہ فی امتہ واجزال اجرہ ومثوبتہ وابداء فضلہ للاولین
والآخرین بالمقام المحمود وتقدیمہ علی کافۃ المقربین الشہود انتہی وگفتہ اند بمعنی رحمت ست نقلہ الترمذی عن الثوری
وغیر واحد من اہل العلم وقیل بمعنی استغفار ست نقلہ ابو حاتم عن ابن جبیر ومقاتل عن الضحاک ورجحہ القرافی

و تمیز و تمییز ثنائی میان او و هر دو قول اول زیرا که در استغفار معنی رحمت خصوصیتیست که مراد بدان تعظیم وی
باشد و ثنا بر وی و تنویه بعلو قدر و شرف او میان ملائکه پس در حقیقت میان این هر سه معنی هیچ فرق نیست
کما اشار الیه الغزالی و ابن عطیة و اما صلوة از ملائکه پس دعاست کما قال ابو العالیة والربیع و ابن عباس گفته
دعا ببرکت ست علقه عنه البخاری و راغب گفته استغفارست و درین اقوال نیز خلافی نیست زیرا که بمعنی
ثنا و شامل دعا ببرکت و مغفرت لائقه بمقام آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم و دیگر سائر مراتب
مناسبه ست و اما صلوة مومنین جن و انس پس بمعنی دعاست و اما معنی سلام بر آنحضرت صلعم پس این لفظ
را چند معنی ست یکی تحیت و مراد بسلام خدا بر انبیا همین معنی ست دیگر سلامت از نقائص و این متضمن دعاست
و در اسناد او بسوی خدا اشکال ست چنانکه سمهودی و ابن حجر بدان صراحت کرده اند و در معنی سلام که اسم
باری تعالی ست نیز اقوال ست دیگر انقیاد و مسالمه و مانع نیست از اراده همه این معانی در سلام بر وی صلعم
کما قاله الفاسی و هو المختار عند الشافعیة والمالکیة وغیرهم من جواز استعمال اللفظ المشترک فی جمیع مفهوماته دفعةً واحدةً
و تعدیه سلام بعلی بجهت آنست که بمعنی قضی الله به علیک ست قاله ابن حجر فی الجوهر المنظم و شهاب در نسیم الریاض
گفته چون در سلام معنی ثناست تعدیه بعلی کردند نه بجهت آنکه بمعنی قضی ست زیرا که قضا نیز چو دعاست متعدی
بعلی نشود برای نفع و نه بجهت آنکه بمعنی ولایت و استیلاست و بعض عرفا گفته اند سلام بر وی صلعم کنایت ست
از قول سلم انت یا رسول الله فی امان ممن خالف ما جئت به و بلغته من عند الله و این موافق حکمت تشریع
سلام ست که تامین مسلم علیه باشد اگرچه این معنی در جمیع استعمالات مستقیم نیست مثل اللهم سلم علی سیدنا محمد
مگر بتکلف هذا و قد اطلت الکلام علی معنی الصلوة وما یتعلق بها کما رایت لضیق عطنی و ضعف ذهنی کما قیل ع
والطول فیه هو ذنب ٭ فی باع قائله قصر ٭ غیر انی ارجو ان لا یخلو عن فائدة جدیدة و عائدة سدیدة ولا یکون جعجعةً
بلا طحن و قعقعة توجب القصور والوهن و همچنین فضل صلوة هم بسیارست در ذخیرة الخیر هشتاد و سه فائده در ان
ذکر کرده و حافظ ابن القیم در جلاء الافهام و جزری در حصن حصین و سخاوی در قول بدیع و شیخ ابن حجر در در منضود
متکفل بیان منافع آن شده اند من شاء فلیرجع الی توالیفهم و فرضا اگر در صلوة هیچ فائده نباشد جز امتثال امر
الٰهی که کتاب عزیز بدان ناطق ست کافی باشد تا بهزاران فوائد که اهل علم از سنت مطهره و جز آن اثبات
کرده اند چه رسد و در تلفظ صیغ صلوة شرط ست که نفس خود را بشنواند چنانکه در سائر اذکار گفته اند و تا تلفظ
و اسماع نفس نباشد ثواب بران مترتب نگردد و افضل آنست که بصیغه طلب باشد مثل صل علی محمد زیرا که انشاء
بهتر از خبرست و زیادت لفظ اللهم مستحب ست حسن گفته این لفظ مجمع دعاست و نضر بن شمیل گفته هر که اللهم گفت
وی سوال بجمیع اسماء الٰهی نمود و ابو رجا گفته در ضمن وی نود و نه نام خداست و مرجح نزد ائمه شافعیه زیادت

زیادت لفظ سیدنا نیست و در نماز و خارج نماز مذهب ابن عطاء الله در مفتاح الفلاح گفته ایاک ان تترک لفظ السیادة
فان فیها سرا یظهر لمن لازم هذه العبارة انتهی و افراد سلام بر آنحضرت صلعم مکروه باشد رجحه النووی واعتمده جمع
منهم الخطیب فی المغنی والجمال الرملی فی النهایة وابن حجر فی التحفة والامداد والفتح والجوهر المنظم وزکریا فی شرح الجزریة
وشرحی الروض والالفیة والسمهودی فی الجواهر والسیوطی فی شرح التقریب وحمل اللیل تحقیق این بحث دلیلا ونقلاً
در وادر رساله جداگانه کرده فراجعه ودر در منضود گفته خلاف اولی ست وآل راهم ملحق کرده بنا بر ورود نص بر
ذکر ایشان در صحاح اخبار وایمهٔ شافعیه تصریح کرده اند باستحباب این الحاق ونذکر اصحاب قیاساً علی الآل
واکمل صیغ صیغهٔ ابراهیمیه ست که آنحضرت صلعم تعلیم آن کرده ابن سعد گفته احسنوا الصلوة علی نبیکم فانکم لا تدرون
لعل ذلک یعرض علیه انتهی وبالله التوفیق **سوال بست و هفتم** افضل از روی نفع دین و دنیا برای مسلمان
کثرت ذکر خدا عز وجل ست از تسبیح وتحمید وتهلیل وامثال آن یا کثرت صلوة بر نبی صلی الله علیه وآله وسلم
جواب راجح آنست که قرآن کریم افضل اذکارست نووی در تبیان گفته مختار ومعتمد علیه اهل علم آنست که
خواندن قرآن افضل از تسبیح وتهلیل وغیرهما من الاذکارست وقد تظاهرت الادلة علی ذلک انتهی وابن الجزری
در آخر مفتاح حصن حصین نوشته سئلت مرة وانا مجاور بالمدینة المنورة ایما افضل قراءة القرآن ام الصلوة علی النبی
صلعم فاجبت اما الصلوة علی النبی صلعم فی المواطن التی ورد النص فیها فهی افضل ولا یقوم غیرها مقامها واما فی
غیر ذلک فالقرآن افضل وینبغی الاکثار من الصلوة والتلاوة ولا یقصر فی ذلک الا محروم انتهی سید عبدالله میرغنی
در جواذب القلوب گفته هذا هو الاقرب للصواب وعلیه الجمهور انتهی وایمهٔ شافعیه نیز برهمین نص کرده اند در هر
ذکر که ورودش در حال خاص بوده وگفته اند که اشتغال بآن ذکر افضل از اشتغال بغیر اوست اگرچه غیر
قرآن شریف باشد ومنجمله اوست اذکار طواف وصلوة بر آنحضرت صلعم در روز وشب جمعه ودر طریق سفر مدینهٔ
منوره قاله ابن حجر فی شرح العباب ولفظه تلاوة القرآن افضل الذکر العام الذی لم یخص بوقت او محل واما
ما خص بذلک بان ورد الشرع به فیه ولو من طرق ضعیفة فیما یظهر فهو افضل لتنصیص الشارع علیه صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم انتهی ملخصا وابن قاسم آنرا در حاشیهٔ تحفه واجب گفته ونوشته که اگر طلب قرآن در حال
مخصوص مشارک غیر خود شود مثل قراءة کهف وآل عمران ودیگر سور که طلب آنها در سنت مطهره شب جمعه وروز
جمعه آمده پس اشتغال بقرآن افضل از اشتغال بذکر دیگر باشد ومراد بافضلیت اشتغال بمانند سورهٔ کهف
عدم اشتغال بصلوة بر آنحضرت صلعم در روز وشب جمعه بالکلیه نیست بلکه مراد آنست که هر دو متعارض شوند
واگر یکی از ان هر دو مشتغل شود از دیگر عاجز ماند بنا بر عذری از اعذار پس اشتغال بفاضل افضل باشد
درین هنگام وچون اشتغال بهر دو ممکن شود افضل واکمل باشد بر وجهی که اکثر شمرده شود از هر یکی زیرا که طلب

اذکار آن هر روز معاوار دگردیده ست چنانکه احادیث بران دلالت دارند واهل علم بدان تصریح نموده پس
هرچه دران ذکری بالخصوص وارد ست مثل اذکار صباح ومسا وعقب صلوات وجز آن اشتغال بوارد درانجا
افضل خواهد بود اگرچه غیر قرآن باشد وهرچه دران ذکری مخصوص وارد نگردیده درانجا اشتغال بقرارت قرآن
افضل ست از ذکر واز صلوة بر نبی صلعم وغزالی گفته خواندن قرآن افضل ست برای تمامه خلق مگر برای ذاهب
الی الله در جمیع احوال بدایت وبعض احوال نهایت او زیراکه مداومت او بر ذکر اولی باشد چه قرآن مشتمل ست
بر صنوف معارف واحوال وارشاد الی الطریق ومسرح تالیش ریاض جنت باشد ومقتصر باین امور همان ست که
طالب تهذیب اخلاق وتحصیل معارف بوده ست ومرید باین شی التفات نمی دارد وبنابر استیلا نصر بر دل او
بلکه او را لازم ست که تمام هم وذکر او یکی باشد تا مدرک درجهٔ فنا واستغراق گردد وبران دوام وثبوت نکند وچون
بر نفس خود باز گردد تلاوت او را نفع بخشد انتهی ابن عطاء الله گفته این حالت بسی نادر عزیز الوجود ست مثل
کبریت احمر که حکایت او میکنند ویافته نمی شود پس تلاوت قرآن مطلقا افضل باشد در هر حال مگر در حال اشتغال
بمتکلم از کلام انتهی وبعضی از عرفا گفته اند که حال بحسب ذاکر مختلف ست اگر انس صادق بقرآن یابد اشتغال او
بقرآن افضل باشد واگر بغیر او از اذکار یابد همان اولی بود انتهی جمل اللیل گفته این مسلک عدل ست زیراکه چون
نفس از درن رعونات پاک واز اکدار اغیار وشهوات صاف شود وغشاوهٔ کثائف مانعه از نفوذ نور بسوی
حقایق از بصیرت وی منجلی گردد ومدرک غوامض اسرار لائقة الانکشاف باذن بفیض حقیقی شود صاحب این نفس
طاهره را وارد وقت موافق آید هر نوع که باشد از قرارت وذکر وصلوة چه وی درین دم از کسانی باشد که در حق انها
والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا فرموده وآورا میرسد که در حضرت قرب از ابواب متفرقه بحسب دعا هاتف
عنایت برای ملاحظهٔ جمیع شیون در اید ووقت خود را جز بانچه مطلوب وارد ست مستغرق چیزی دیگر نگرداند واین حالت
چنانکه باینمعنی حاصل می شود بملاحظهٔ مرشد کامل وراخ عارف ناصح نیز دست بهم میدهد وهر کرا ظفر بیکی ازین
هر دو نصیب ومقسوم نشده اولی در حق او اقبال بر تلاوت کتاب عزیز ست بکنه همت وقلب حاضر زیراکه
کتاب الله جامع اصناف دلالت بر منزل خود ست باید که رعایت حقوق او کند وحق تلاوت بجا آرد وحفظ
حرمت مطلوبهٔ او نماید واما صلوة بر آنحضرت صلعم پس خود از انجح وسائل طالبین وانفع اسباب موصله الی
مقامات السابقین ست باید که برکت او را باشتغال بدان غنیمت وقت شمرد وحتی الامکان باکمال حضور و
ملاحظهٔ مصلی علیه وتاهل بتادب حقیقی که بمقتضای سلطان حضرت اوست صلعم ادا نماید وآنکه اشتغال باذکار
مخصوصهٔ وقت را افضل از اشتغال بتلاوت دران وقت گفته اند منافی افضلیت ذات قرآن کریم بر سائر
اذکار نیست چنانکه احادیث ثابتهٔ معروفه در مظان خود از کتب سنت وغیره بدان مفصح اند زیراکه ثواب

اتباع وی صلعم بر ثواب اشتغال بذکر می خیزد کما نصوا علیه انتهی گوییم آنچه از غزالی و امثال او مذکور شده مبنی بر معارف
صوفیه ست نه بر عوارف فقهیه و قول جامع درین باب جزین نمی تواند شد که در ما ورای موارد اذکار مخصوصه
تلاوت قرآن افضل ست و در احوال خاص اشتغال باذکار آن احسن و مراد باذکار نیز همان ست که سنت
صحیحه بدان ناطق شده نه اوراد و اذکار منحوته علما و مشایخ و شک نیست که هیچ ذکر و ورد بذکر تلاوت قرآن نمی رسد
و سیرت نبویه و طریقه صحابه رض درباره تلاوت کلام الله و دیگر اوراد معلوم ست پس حسن اتباع دران باشد که هر شی را
بمحل وی نهد و یکی را بجای دیگر نبرد بمحل ذکر بذکر پردازد و بمحل تلاوت تالی شود و مجال ذکر خاص و معین ست و محل
تلاوت عام و ظاهر ست که در عام نفع بیشتر باشد از خاص و این نیز ناظر در کثرت تلاوت و قلت ذکر ست والله اعلم

سوال بست و هشتم در حدیث آمده انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من
الآخر کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی
فیهما این حدیث چه قسم ست و معنی وی چه و بر تقدیر ثبوت حدیث چیست **جواب** این حدیث را ترمذی از
زید بن ارقم روایت کرده و گفته حسن ست و اخرج نحوه احمد فی مسنده والطبرانی فی الاوسط و ابو یعلی و غیرهم
کلهم عن ابی سعید الخدری و اخرجه الحافظ عبد العزیز فی العترة النبویة و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک
و سلم این حدیث را در حجة الوداع ارشاد فرموده و حاکم آن را بسه طریق آورده و در هر طریق گفته صحیح علی شرط
الشیخین و در معنی او احادیث دیگر بسیار ست در بعضی ذکر ورود آمده و در بعض نه ذکر ورود اهل بیت وی صلعم
باجسادی خواهد بود که حق تعالی ایشان را بدان خواهد برانگیخت و اما ورود قرآن پس در بدور سافره و غیره گفته که
قرآن کریم ازان چیزهاست که صور محسوسه در عالم ملکوت دارند و حق تعالی بر خواص عباد آن را مکشوف کند و عموم
ناس در برزخ و آخرت آن را مشاهده نمایند و احادیث بوقوع این معنی شهادت میدهند و سیوطی رح را درین باب
تالیفی خاص ست و علی خواص گفته کامل نمی شود ایمان هیچ بنده تا آنکه مشاهده کند تطور هر حرف را که بدان قرآن
کریم ناطق شده ست بر صورت حال خود از اخلاص و ریا و حسن و قبح و ارباب حقیقت گفته اند که منجمله مکاشفات
سالکین در بعض منازل شهود حقائق معانی و معاینه صور محسوسه اوست و گاهی میان او و این مشاهده محادثات
و افصاح از اسرار مقتضیه آن مقام اتفاق می افتد و در کتب ائمه حقائق ازین جنس شی کثیر ست و از انکارش
و عدم ایمان بدان تحذیر نموده اند و نصوص سنت صحیحه مثبت و محقق اوست مثل حدیث حشر انام و حدیث بعث
رحم و حدیث شفاعت قرآن برای اصحاب خود و آمدن بقره و آل عمران روز قیامت چون دو پاره ابر یا دو
فرقه از طیر صواف و حجت نمودن آنها برای اهل خود و این احادیث نزد احمد و مسلم و غیرهما ست و احمد و بیهقی
در شعب الایمان بسند صحیح آورده ان القرآن یلقی صاحبه حین ینشق عنه القبر کالرجل الشاحب الحدیث

واین همه از صفات اجسام ست و تاویل این احادیث چنانکه بعض اهل علم کرده اند صحیح
عترت و قرآن هر دو باجساد و اجسام خواهد بود و مراد بورود و اجتماع این هر دو با رسول خدا صلعم ست بر حافه
حوض بورود و مقصود از ان دو امرست یکی آنکه برای شفاعت بیایند و سفارش متمسکان خود نمایند قاله ابوالحسن
السندی فی حاشیة مسند الامام احمد و وجود مقتضی شفاعت در یکی منافی تمسک بهر دو نیست پس نتوان گفت که
مقتضای شفاعت وجود ذنب ست و آن مستلزم مخالفت هر دو بارتکاب آن ذنب باشد چه مراد تمسک باین
هر دو در معظم اعمال ست و اکثر اعمال بوقوع ذنب ازالهٔ وصف تمسک بهر دو نمی کنند اگرچه سالم از وصمهٔ افتراق
مطلقاً اکمل و افخرست و اگر قائل باینمعنی شوند شفاعت عترت و قرآن برای مردم قلیل باقی خواهد ماند زیراکه
متمسک باین هر دو در سائر احوال بروجهی که در هیچ حال وقال از دائرهٔ امتثال آنها بیرون نرود نه در ظاهر
و نه در باطن بسیار کم اند نسبت بکسیکه باین مثابه نیست دوم آنکه ورود عترت و قرآن برای سوال آنحضرت
صلعم از ایشان خواهد بود که امت بعد وی صلعم چه قسم خلافت در ایشان کرده آیا تمسک کردند و مراعات
عظیم قدر ایشان نمودند و حرمت را نگاه داشتند و اوامر الهی را بجا آوردند و اجتناب از نواهی کردند و اتباع
سنت نبویه و احتراز از بدع نامرضیه نمودند یا خلاف این امور کردند و لائح از سیاق احادیث و مستفاد از ان
همین معنی ست و در بعض طرق این احادیث تصریح بدان آمده بلفظ فاسألهما خلفت فیهما یعنی برای هرکه شهادت
بخیر دهند وی فائز شود و در لفظی آمده و من شهدا علیه فید ور و و درین هنگام بحث آنست که حوض کوثر حوض
وی صلعم ست که حق تعالی رسول خود را بدان خاص کرده و برانبیا و رسل علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام باین
حوض امتیاز بخشیده و این زمان اعظم ازمنهٔ مجازات ست بنابر کمال اضطرار بسوی ورود بران بسبب شدت
عطش که موجب کرب عظیم خواهد بود پس اینمعنی ادعی ست برای تمسک باین هر دو در دنیا و اشفاق از عدم
قیام بصدق خلافت در هر دو و این یکی از بدائع حکم نبویه و اسرار ارشادیه ست و معنی لن یتفرقا عدم افتراق در وجوب
مراعات و انتظام مراد و مقصود از ان هر دو در دنیاست پس تمسک بیکی مستلزم تمسک بدیگرست بضرورت آنکه
مقصود از هر دو یک چیزست که آن امتثال امر خدا و اجتناب نواهی او باشد و این وصف لایزال قائم ست
بهر دو تا روز قیامت یا مراد عدم افتراق در مشاهد قیامت ست والله اعلم **سوال بست و نهم** نسب فرزند
بپدر باشد یا مادر تحقیق درین مسئله چیست و نسب سادات فردای قیامت سودی به بخشد یا نه **جواب**
چند سال میگذرد که درین باب رسالهٔ مستقله بشنوید نام نوشته شد و اصل نسب و کفاءت را دران بیان نموده آمد
و درین وقت بیان جواب براسلوب دیگری رود باید دانست که ولد را جزئیت با پدر و مادر هر دو ست
و هر یکی را از ابوین در ولادتش مدخل صریح ست که انکارش نتوان کرد قال الله تعالی یا ایها الناس انا

... منی و ظاهر نظر قاضی ست با آنکه مدخل ام بیشتر از مدخل اب نیست زیراکه نفس حصول
خلق از یک قطره چند بیش نیست و در حدیث عزل آمده ما من کل المنی یکون الولد و همه آنچه از شکم مادر می برآید از آن
مادرست بنا بر علی هذا واجب شد که مادهٔ اعضاء منویه و اعضاء دمویه از منی و دم مادر باشد ولکن فطرت بشری
و شریعت آلهیه دلالت میکنند بر آنکه اختصاص فرزند به پدر باشد و اقوی از اختصاصش به مادرست و بیانش
بچند وجه باشد یکی آنکه کسان همه اقالیم از عرب و عجم و مشارقه و مغاربه و مسلمه و کفره با جمعهم ولد را منسوب بقوم
پدر میکنند نه بقوم مادر مثل یهود و نصاری و مجوس و حبش و صین و سند و هند و غیرهم چنانکه در براهمه و جاٹ و
گوجر و راجپوت و مهاجن و فرانسیس و افرنج و انگریزان و جز ایشان دیده میشود و همگنان حما اکمن حفظ ریاست
در ابنا ر سلاطین و اخلاف ملوک می نمایند و حکم بسادات اولاد بنات با آنها نمی کنند کما قال بعض العرب ؎
بنونا بنو ابنائنا و بناتنا ٭ بنوهن ابناء الرجال الاباعد ٭ دوم آنکه حق تعالی فرموده وجعلناکم شعوبا
وقبائل لتعارفوا و معلوم ست که تعارف نسب و ضبط ذات و نظم قبائل و ربط شعوب از طرف پدران بوده ست
نه از طرف مادران سوم آنکه او تعالی در توراة نسب موسی تا آدم ذکر کرده و جز آباء با امهات منسوب نساخته و آنحضرت
صلعم هم نسب شریف خود را تا عدنان رسانید و ذکر نفرمود مگر آباء کرام را چهارم آنکه اگر نسبت اولاد بسوی آباء همچو
نسبت آنها بسوی امهات می بود تسمیهٔ اولاد اسمعیل علیه السلام بقبط و تسمیهٔ نسل امام زین العابدین بساسانیه و
تسمیهٔ اولاد موسی کاظم بحبش صحیح می شد و بعض اولاد اشراف و شرفا معدود در کناسان و دباغان و غیر ایشان میگردیدند
زیراکه امهات بعضی از ایشان اراذل بوده اند پنجم آنکه حق سبحانه و تعالی ارشاد کرده وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن
بالمعروف پس درینجا ولد را از آن پدر گردانیده نه از آن مادر رازی در تفسیر خود گفته المولود له هو الوالد قال صاحب
الکشاف ان السبب فیه ان یعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء ولذلک ینسبون الیهم لا الی الامهات و
انشد المامون بن الرشید ؎ وانما امهات الناس اوعیة ٭ مستودعات وللآباء ابناء انتهی ششم آنکه اعتبار کفارت
از طرف آبارست نه از طرف امهات و همچنین اعتبار مهر مثل در ذوات نسب هفتم آنکه عصوبت که اقوی سبب میراث
باشد از طرف پدران ست نه از طرف مادران و همچنین دیت در غیر اهل ولدان نزد حنفیه هشتم آنکه تحریم صدقات
بر آل وی صلعم مخصوص باولاد ذکور از بنی هاشم ست نه باولاد جدات بنی هاشم و نه باولاد دختران شان نهم آنکه
استحقاق خمس نزد قائلین بخمس نیز مخصوص باولاد ذکور بنی هاشم ست نه اناث ایشان دهم آنکه مزارعت چون فاسد
گردد زرع برای رب بذر و مالک تخم باشد نه برای زمیندار و رب ارض و او را همین کرای زمین میرسد و ملک
بهیمه با مادر نیز بنا بر افتقار بهیمه در رضاع بسوی مادرست نه پدر و کذا اولاد کنیزکان بنا بر مشابهت هردو در مالیت
یازدهم که وجه عمده باشد آنست که حق تعالی ذریت را در صلب آدم علیه السلام نهاده نه در بطن حوا بعده در صلب

بهر صورت ذریت وی نهاده که بیرون می آید از نسل او شد و بطون زنان بلکه زنان را مستودع قرار داده شده

معنی حدیث هم چنین مروی شده که اسماعیل بنی آدم اجابت ندا ابراهیم علیه السلام بحج از اصلاب آبا کردند و این حدیث مستفیض و معروف ست و دوازدهم آنکه اختصاص وحدت نسب متصور نمی شود مگر در آبا، زیرا که متعدد بودن خبر صحیح در مرتبهٔ واحد ناممکن باشد و اجداد فاسدین وجدات صحیحه و فاسده متعدد می باشند پس اعتبار بعض دون بعض ترجیح بلا مرجح ست بالجمله از تامل درین احکام و شواهد و امثال آن متیقن می شود که عمود نسب پدران اند نه مادران اگرچه امهات در ولادت شان مشارکت دارند لیکن درین خصائص هرگز مشارک نیستند و ازینجا معلوم گردید که هرکه اولاد دختران سادات را هاشمیه و علویه نام می نهد وی خطای بین و غلط فاحش میکند و هکذا هرکه خود را ازین جنس موسوم بسیادت و شرافت می نماید غالط و خاطی ست مگر آنکه اصطلاحی جدید مخالف عرف معروف بنا کند شیخ رفیع الدین دهلوی سره گفته و لذلک لم یتسم هذا الفقیر لنفسه و لا و لاده بالسیادة مع ان لهم نسبة بالآباء الی ستة من بنات السادات بلا واسطة و بواسطة فیما احفظ و اما النسبة الیهن بالامهات فاکثر من ان تحصی انتهی و اما قول فقها که هرکه وصیت برای اولاد مادر خود کرده پس آن وصیت برای اولاد ابنا و بنات او هردو باشد پس مخفی نیست که داب فقها تعمق در الفاظ مسائل ست که بر آنها بنا مسئله کنند و نظر در مفهوم لغوی و عرفی و تقدیم و تاخیر و ترکیب و تقدیر الفاظ نمایند چنانکه نزد مراجعت کلام ایشان نمایان میگردد و شک نیست که لفظ ولادت متناول هردو ست اما مراد شان این نیست که انتساب بسوی آبا و امهات یکسان و برابر ست و همچنین در مسئله امان و احتیاط در امر نفوس که اصل دران خطر باشد و امثال آن بقتل اولاد بنین و بنات همگنان که بر رجحان تعمیم ست دران و صاحب بحر الرائق زین الدین بن نجیم در فتاوی خود در مسائل شتی در آخر کتاب نوشته که وی سوال کرده شد از ابن شریفه که آیا شریف ست مثل مادر خود پس جواب داد که اگر پدرش شریف نیست شریف نباشد مثل مادر خود انتهی و اما قول قائل که سیادت حسنین از طرف مادر ست پس حق آنست که این سیادت بحضرت حسنین مخصوص ست زیرا که در حدیث آمده ان اولاد الام ینتمون الی عصبتهم الا الحسن و الحسین فانهما ابنای و ابنا ابنتی و این تخصیص کاشف از اسرار خفیه ست اما بحسب ظاهر پس بآن جهت که رسول خدا صلعم را اولاد ذکور نبود لاجرم اولاد بنت قائم مقام آنها شد و درین امر خود هیچ شک و شبه نیست و منکری انکار آن نتواند کرد و اما بحسب باطن پس بدو وجه ست یکی آنکه درین هردو از طرف وی صلعم سر کمالی سرایت کرده که بر میراث ابنا از آبا غالب آمده و ایشان را بسوی رسول خدا صلعم بر وجه اتم و اعظم از جذب ابنا بسوی آبا کشیده و ازینجا نسبت ایشان بسوی وی صلعم اشد و اقوی گردیده چنانکه آیهٔ کریمهٔ انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا و قصهٔ کساء بدان اشارت میفرماید دیگر آنکه در حسن و حسین علیهما السلام خصائص سیادت دینیه مکتسبه و متوارثه

حضرت صلعم مجتمع گشته نه بمجرد نسبت تولیدیه چه وی صلعم فرموده انا سید البشر وعلی سید العرب وگفته
فاطمة سیدة نساء اهل الجنة والحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة پس اگر برای آنحضرت صلعم اولادی از دختران
دیگر یا اولادی سوای این هردو از فاطمه رضی الله عنها فرض کنیم لازم نیاید که حکم بسیادت آنها بکنیم چه اگر این سیادت
بمجرد نسب می بود اشتراک همگنان دران واجب می آمد وچنانکه اولاد تمیم موسوم به تمیمی می شود اولاد سیدین موسوم
بسید میگردد پس قیاس بران هردو باطل ست زیراکه اصل غیر معلل ست یا معلل غیر مطرد ست یا مخالف قیاس
وقیاس بر مخالف قیاس نمی باشد چنانکه مستثنی منه بران دلالت کرده فلیفهم واما قول آنحضرت صلعم ابن اخت القوم
منهم یعنی او لاد آباء وشان ست پس نزد حنفیه محمول بر میراث ذوی الارحام ست بشرطه ونزد غیر حنفیه بر محرمیت و
واطلاع بر اسرار خفیه ودر بعض مسائل همچو وصیت وامان ومشارکت با ایشان در بر و بعض امور و بعض احیان
وشک نیست که اولاد دختران سادات را از سائر قبائل واز دواج ایشان را از جهت جزئیت رسول خدا و
سیدة النساء محرمیت فضل ومزیت ست بر سائر اخوات ازان قبائل وبرای ایشان باین نسبت امیدواری
خیر کثیر از برکت در آخرت ست لقوله صلعم کل نسب وصهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی وصهری ولیکن ازین معنی اندراج
در سلک مدارج سادات ومساوات با آنها در شرافت نسب لازم نمی آید واما بودن این حدیث ناسخ قوله صلعم
انقذوا انفسکم من الله لا املک لکم من الله شیئا بعد نزول قوله تعالی وانذر عشیرتک الاقربین
پس کلامی ست که درو وهن ظاهر وضعف باهر ست زیراکه این حدیث ثانی را شیخین وغیرهما اخراج کرده اند حدیث
اول را و واجب ست که قوت ناسخ مثل منسوخ باشد و بمنسوخ تمسک نتوان کرد حال آنکه سیدنا زین العابدین در
مقام خشیت وشدت خوف خدا بدان وبمثل آن تمسک نموده اعنی قوله تعالی فلا انساب بینهم یومئذ
ولا یتساءلون ونیز نسخ وقتی لازم می آید که جمع ممکن نشود ودرینجا جمع ممکن ست باین طریق که معنی حدیث آنست
که برهانید جانهای خود را بایمان آوردن بخدا از عقوبت مخلده الهی برکفر وهمچنین عدم انقطاع نسب وصهر ونفع این
هردو برای غیر کافران ست لقوله تعالی ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا
اولی قربی وقوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به وقوله تعالی لقد کان لکم اسوة حسنة فی ابراهیم
الی قوله الا قول ابراهیم لابیه لاستغفرن لک فلا حاجة الی النسخ وتحقیق درین باب آنست که
احادیث وآیات وارده درین باب درباره نفع بعض برای بعض روز قیامت بر سه وجه آمده ست یکی سلب
نفع مطلقا کقوله تعالی واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منها شفاعة ولا یوخذ
منها عدل ولا هم ینصرون وقوله تعالی یوم لا یجزی والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده
شیئا وقوله یوم لا ینفع مال ولا بنون وقوله فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ وقوله لا یسئل

[illegible] حسابهم و حضور در آن ایات کثیرة است و قوله صلعم لا املک لکم [illegible]
وجه دوم آنکه اثبات آن برای رسول خدا صلعم و سلب آن از غیر باشد و ذلک قوله تعالی لا یملکون الشفاعة الا
من اتخذ عند الرحمن عهدا و قوله صلعم کل نسب و صهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی و صهری وجه سوم
آنکه اثبات برای هر متقی محسن باشد و ذلک قوله تعالی والذین امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم
ذریتهم و قوله تعالی جنات عدن یدخلونها و من صلح من اباءهم و ذریاتهم ای صلح لدخول الجنة
و در حدیث آمده ان اهل القرآن یشفعون لعشرة من اهلیهم کلهم قد استوجب النار و ان الشهداء یشفعون لسبعین
والعلماء علی مراتبهم والمتوکلون لسبعین الفا و امیر المومنین عثمان لاکثر من عدد شعر غنم کلب تا آنکه آمده که صالحین مکافات
کنند کسی را که احسان کرده است بسوی ایشان بجرعهٔ آب یا خدمت قلیل و وجه توفیق در جمیع این روایات آنست
که این معامله باختلاف مواطن و اوقات باشد و اول نزد نفخ و نزد فزع و نزد احضار نار و ایقاد آتش باشد دیگر
احدی را خبری از حال خود نباشد که وی از کدام کسان است و نزد اخراج بعث نار باجمال و در آنوقت هر یکی
مرهون عمل خود باشد فقط و دوم نزد مطالبه بحقوق و استقصاء حساب و وزن و مرور بر صراط تا آنکه از پل بگذرند
و آنجا مرد از برادر و مادر و پدر و صاحبهٔ خود و پسران خویش و فصیله خود بگریزد بخوف آنکه مبادا ایشان مطالبهٔ کدام
حق از وی بکنند و استعانت ببذل کدام حسنه از وی بخواهند و آنحضرت صلعم در انوقت و در انجا مامون باشد
و اعانت فرماید هر کرا خواهد بهر چه خواهد و منقطع شوند آنجا وسائل مگر وسیلهٔ نبویه و آنحضرت صلعم فتح باب شفاعت کند
و از بعض مردم ببعض نفع عام رسد و در مثل این موقت وارد شده ان اول من اشفع له من امتی اهل بیتی مراد
آنست که چون شفاعت در حق کسی که ذره از ایمان در دل اوست مثلا مباح شده پس آل رسول خدا صلعم مقدم
باشند بر غیر خود و هر که کمتر ازین حال است وی نجات نیابد و حدیث عایشه کاشف از حال این مواقف است
و فیه ذکر النبی صلعم احوال المحشر فبکت و قالت هل تذکرون اهلیکم هنالک فقال النبی اما فی ثلاثة مواطن فلا یذکر
احد احدا حین یطار الصحف فیری هل یعطی صحیفته فی یمینه او یساره حتی توزن الاعمال فیری هل یرجح حسناته الا و عند
المرور علی الصراط حتی ینجو او یهلک و از ینجا ظاهر میشود که هیچ منافات و نسخ درین اخبار نیست اصلا کما فی قوله تعالی
فوربک لنسألنهم اجمعین عما کانوا یعملون و قوله فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان فلیفهم
و اما شمردن فقها عمریه را در اولاد آنحضرت صلعم پس در بعضی از ایشان صحیح است نه در جمیع زیرا که عمر بن خطاب
رضی الله عنه را نه پسر بودند عبدالله و عبدالرحمن اکبر و عاصم و عبیدالله و ایشان را عقب است و زید اکبر ابن ام کلثوم
بنت علی کرم الله وجهه و زید اصغر و ابو شحمه و مجبر و ایشان را عقب نیست و عیاض و عبدالله بن عمر کلان تر بود از
سیدنا حسن رضی الله عنه بچهار ده سال و او را از زنان بود زنی در عهد آنحضرت صلعم بود دیگر ام سلمه خاله زین العابدین

حبیبه نفیسه و اکثر اولاد وی رضی الله عنه از وست و بجمله اولاد اوست سالم و عبدالله و بلال و محمد و حمزه و غیرهم و تزویج یکی از ایشان از بطن بنت حسن نیست آری در طبقه سوم میان اولاد صحابه علویه صحابه هم واقع شده مثل تزویج سکینه بنت حسین با مصعب بن زبیر و تزویج بنت قاسم بن محمد با محمد بن علی بن حسین علیهم السلام و شاید که همین قسم معامله با اولاد امیر المومنین عمر رضی الله عنهم هم واقع شده و اما آنکه عبدالله بن عمر را پسری ناصر الدین نام از بطن سیده ناحسن بوده پس ذکرش در کتب حدیث و تاریخ و نسب دیده نشد نه بصراحت و نه باشارت شاید در غیر کتب مرئیه ما باشد لیکن اغفال اکثر اهل علم از بیان این ماجرا اتغا ظن وثاقت روایت فقها میکنند زیرا که بیان این امر عهده و موضوع علم اهل فقه نیست با آنکه اینمعنی غیر منصوص ست در بین همه فتاوی پس محتمل که مراد حصول روایت وصیت باشد از فتاوی قاضی خان و غیره والله اعلم حال آنکه در کتب حدیث زیاده بر دو هزار اسم مکرر از اسماء این طبقات را مدارست کردیم نامی بر شکل ناصر الدین یافته نشد بلکه از شاه عبد العزیز دهلوی رح مروی شده که در بعض تواریخ دیده شد که تسمیه بدین مثل ناصر الدین و عظیم الدین جز بعد دو صد سال از هجرت مقدسه مسموع نگشته پس شاید ناصر الدین لقب بعض اولاد او باشد که بعد ازین بدان ملقب گردیده یاوی از بطن دختران سادات حسینیه در قرن متاخر از قرن صحابه باشد و بعض اسماء ما فوق او ساقط گردیده والله اعلم بالجمله حاصل کلام درین مرام بر وجه تنقیح آنست که نسب شخص از پدر ست نه از مادر هر که باشد شریفه یا غیر شریفه و اولاد شریفه فی الجمله مزیت دارند بر غیر آنها و نفع نسب نبوی برای مسلم صحیح الاعتقاد ست نه برای کافر و مبتدع که بدعت او بحد ضلالت یا کفر او را کشیده باشد و اتکال سادات تنها بر نسب و شفاعت آباء چیزی نیست بلکه خلاف مراد خدا و رسول اوست اگرچه شفاعت عاصیان فاطمیه بر شفاعت دیگر اقوام مقدم شود و سید قاصر در علم و عمل بی شبه فردا روز حشر روبروی جناب رسالت مآب صلعم شرمنده گردد میر غلام علی آزاد بن سید نوح بلگرامی در سند السعادات سخنی خوش گفته و نوشته که هر چند نفع قرابت و شفاعت آنحضرت صلعم عاصیان اهل بیت را ثابت و مقررست اما شک نیست که صدور منهیات از سادات خلاف مرضی آنحضرت ست صلعم و چون ایشان مباشر حرکات ناپسندیده شوند خاطر اشرف را چه قدر گرانی میرسیده باشد که اولاد من خلاف طریقه من اختیار کرده اند و خود را دستور العمل ضلال و اضلال امت گردانیده و در حقیقت ساداتی که بر خلاف روش جد بزرگوار راه میروند و دانسته طریق عقوق و نافرمانی سر میکنند آنحضرت صلعم را در جناب عزت تعالی شانه خجالت میدهند معاذ الله منها و باز فردای قیامت از آنجناب چشم شفاعت دارند اینمعنی از عالم انصاف بعیدست

فرزند نبی که نیست براه نبی
چون آیه منسوخ کلام الله هست

گر فتیم که آنحضرت صلعم با وجود ملال خاطر اقدس برعایت صله رحم لب بشفاعت کشاید این کس را در اخوان و اقران چه آبروست زیرا که بیشک عنایت و التفات آنحضرت صلعم بصلحاء اهل بیت

دیگر خواهد بود و بعضی از ایشان دو سبیل اول حبسی ست و سبیل ثانی قسری طائفه اولی بر صدر ...

و طائفه اخری سر در گریبان خجالت فرو برده از در در آیند نزد ارباب غیرت بهشتی که باین رسوائی دست بهم دهد
بدتر از دوزخ ست ست کسی کز لذت طاعت بود محروم من ضامن • که بگذارند در جنت ولی با داغ حرمانش
سادات را باید که در شکر طهارت طینت و بشارت مغفرت طریقه اجداد شریف خود اختیار کنند و بر اتیان مامورات
و اجتناب منهیات قدم افشرند و امت را براه مستقیم شرع قویم هدایت نمایند زیرا که بمنطوق الولد الحر یقتدی
بآبائه الغر اینها احق و اقدم اند باتباع طریقه نبوت و تعدیل قسطاس شریعت و نشاید که باعتماد شرافت نسب
از راه روند و در تیه معاصی و مناهی سرگردان شوند حق تعالی فرموده ان اکرمکم عند الله اتقاکم
آنحضرت صلعم در نماز آن قدر بایستاد که اقدام مبارک آماسید و فرمود افلا اکون عبدا شکورا انتهی حاصله
و محرر سطور نیز منجمله سادات ست سخنی که با خویش و خویشان گفته شود جز بر سبیل اخلاص و نکوخواهی نخواهد بود و چون
بنی فاطمه را با جناب نبوت صلعم نسبت ابوت و بنوت بهم رسید این نسبت را در کفاءت هم اعتبار خواهد بود پس
هاشمی غیر شریف کفو نمی شود شریفه را و قول اهل علم که بنی هاشم و بنی عبد المطلب اکفاء یکدیگر اند محل آن ما عدای
این صورت ست قاله بعض الفقهاء لیکن نزد این بنده درین حرف سخن ست زیرا که کتب سیر و تواریخ دلالت دارند
بر وقوع و صحت مصاهرت میان بنی فاطمه و قریش بلا نکیر اللهم مگر آنکه این ماجریات را حمل بر ضرورات کنند و
ضرورات را مبیحه محظورات دارند آری این قدر خود ثابت می شود که تا هم قوم و هم نسب بهم رسد ضرورت ترک
کفاءت نیست و بدین وجه تقدیم غیر مناسب نباشد اما در اصل صحت عقد و نسب بر تقدیر تزویج بنات سادات
با ابناء قریش هیچ محذوری و خلاف شرعی لازم نمی آید پس این همه تعصب و تعسف و تشدد و صلابت و جمود جهله
سادات در عقود بنات با غیر سادات از قریش و غیرهم با وجود شدت احتیاج و اندیشه وقوع معاصی در تاخیر و
تیسر صلحاء از غیر سادات و عدم تیسر ازواج از اقوام و قبائل و عشائر خود چیزی نیست بلکه محض خلاف شرع و مورد
نصوص صحیحه از احادیث ثابته ست و این صنیع یکی از اسباب وبال و زوال دولت و سلطنت و جاه و عزت
اهل اسلام ست و خرابیهای بسیار از ان متولد شده و عام گردیده شامل تمامه خلق گشته طرفه آنست که اولاد سادات
را از امهات غیر شریفه صحیح النسب نمیدانند و حقیر و مهان می پندارند حال آنکه غالب ائمه اهل بیت را امهات
عجمیه بوده بلکه اماء اولاد تا بقرشیات چه رسد اما احدی از اهل علم چه سلف و چه خلف زبان تنقیص بر ایشان
نکشوده و طعن در انساب این ائمه هدی ننموده و چه قسم طعن بر ایشان کسی متوجه می تواند کرد که انساب جمیع سادات
منتهی بایشان میشود و نسب امهات ایشان طبقة بعد طبقة و قرنا بعد قرن و عصرا بعد عصر معلوم همگنان ست
و عرق خالص را بر عجمی مشوب شرعا هیچ مزیت نیست پس تعمق در امثال این امور در بنار شرافت و رذالت

[illegible]

جائز ست یا نه جواب کفار سه قسم اند یکی مشرکین عرب و جمهور بر آنند که از ایشان جز اسلام یا سیف قبول
نتوان کرد بدلیل آیهٔ سیف مگر آنکه در حفظ اسلام با مان تا مدت معلومه برای سمع کلام الله و نحو آن از مصالح دینیه
در آیند بقوله تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله چه این آیه مقید آیهٔ مطلقهٔ
سیف ست کما اشار الیه فی الشفا و ازینجا مالک و ابو یوسف ضرب جزیه بر هر مشرک اگرچه وثنی باشد عربی یا عجمی
تجویز کرده اند لیکن درین تجویز نظر ست زیرا که ضرب جزیه و اخذ آن مستلزم امان مطلق ست و آیه تقیید میکند آن را
بغایت و تصریح غایت با بلاغ مامن ظاهر در بقاء خوف بر وی و عدم جواز امان مطلق ست و در حدیث بریدهٔ اسلمی
نزد مسلم و ابو داود و ترمذی کان صلعم اذا امر امیرا علی جیش الحدیث آمده فان ابوا فسلهم الجزیة فان هم اجابوک فاقبل
منهم پس جواب از ان خواهد آمد اعنی آخر تکلم وی صلعم این بود اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب و این صریح ست
در نسخ حدیث بریده و غیره دوم اهل کتاب اند از یهود و نصاری و حق تعالی امر فرموده ست بقتال ایشان تا آنکه
جزیه دهند بدست و ذلیل باشند و مفهوم غایت قاضی ست بآنکه مقاتلهٔ ایشان جائز نیست با وجود تسلیم جزیه
و این مفهوم بعد تسلیم حجت بودن او و بودن حتی برای غایت نه برای غرض دلالت نمیکند مگر بر عدم مقاتلهٔ اهل کتاب
که معنی آیه ست نه بر عدم اخراج ایشان از جزیرهٔ عرب پس معارض ادلهٔ اخراج خواهد بود و این ادله از انحضرت
صلعم نزد بخاری و مسلم و غیرهما از حدیث ابن عباس و عایشه و ابو هریره بلفظ اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب
ثابت شده و درین همه روایات آمده آخر ما تکلم به النبی صلعم لا یترک فی جزیرة العرب دینان وفی لفظ لا یجتمع دینان فی
جزیرة العرب وفی لفظ لا یبقی دینان بارض العرب در قاموس و غیره گفته جزیرة العرب ما احاط به بحر الهند والشام
ثم دجلة والفرات او ما بین عدن ابین الی اطراف الشام طولا ومن جدة الی ریف العراق عرضا انتهی و این احادیث را
معارض حدیث ابی عبیدة بن الجراح اخرجوا الیهود من الحجاز واهل نجران من جزیرة العرب گفته اند و بیان نموده که
چون انحضرت صلعم اولا امر باخراج شان از جزیرهٔ عرب فرمود باز گفت که از جزیرهٔ حجاز بیرون کنید معلوم شد که مقصود
شریف بجزیرهٔ عرب جزیرهٔ حجاز ست فقط و نیست مخصص برای حجاز از سائر بلاد مگر رعایت مصلحت در اخراج ایشان
از انجا پس مراعات مصلحت در تقریر یهود و نصاری در حجاز اگر اقوی از مصلحت اخراج شان باشد واجب ست
و این حجت قوی ست در تقریر اهل کتاب ببلاد عرب بگوییم این اجتهاد ساقط ست بچند وجه اول آنکه حمل جزیره عرب
بر حجاز اگرچه صحیح باشد مجاز از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب چه میتوان گفت که مراد بحجاز
جزیرهٔ عرب ست بنا بر انحجاز او ببحار یا مجاز ست از قبیل اطلاق اسم جزء بر کل و درینصورت احتیاج افتد بترجیح
یکی ازین هر دو مجاز بر دیگر بسوی دلیل و دلیلی موجود نیست مگر همین ادعای فهم احد المجازین دون الآخر آری اگر

این خطاب نبوی متصل واحد واقع می شد مثلا میفرمود اخرجوهم من جزیرة العرب الحجاز ادمن
دلالت میکرد برآنکه مقصود همان ثانی ست لیکن با انفصال هردو حدیث ثبوت مقصود نمی تواند شد دوم آنکه در لفظ
جزیرة العرب زیادت ست وزیادت مقبول باشد بالاتفاق سوم آنکه این تقریب ناتمام ست بدلیل لفظ اهل
نجران که آخر حدیث ست زیراکه مراد بجزیرهٔ عرب اگر تمام عرب ست وجهی برای فرق میان هردو فریق یافته نمیشود
واگر مراد حجاز نیز همین باشد چنانکه در حدیث غیر ابوعبیده گفته اند تقدیر عبارت چنین باشد اخرجوا الیهود من الحجاز
واهل نجران من الحجاز واین عبارت بحدی ضعیف ست که نسبت او بسوی افصح عرب صاحب جوامع الکلم صلی الله
تعالی علیه وآله وبارک وسلم زیبا نیست زیراکه درین مقام همین قدر کلام بسندگی میکند که اخرجوا الیهود واهل نجران
در قول اکثر از حجاز اند واگر از حجاز نباشند طلب اخراج ایشان از حجاز تحصیل حاصل بود ونسبت آن بسوی هیچ
ذی عقل علی ما ینبغی نبود تا بآنحضرت صلعم چه رسد چهارم آنکه مصلحت را علت تقریر در غیر حجاز گفتن فرع ثبوت
حکم یعنی تقریر ست چه معلوم ست که اخذ مستنبط از حکم اصل میکنند بعد ثبوت اصل واینجا عدم دلالت دلیل
بر نفی تقریر نه بر ثبوت آن معلوم شد پنجم آنکه این استنباط در مقابله نص ست زیراکه شارع نص کرده که علت کراهیت
اجتماع دو دین ست پس اگر نص میکرد مگر بر حجاز تا هم الحاق غیر از جزیره عرب وغیرها بدان جائز میشد بهمین علت منصوص
تا بمدرک منصوص بعلت خیالیه چه رسد ششم آنکه ائمهٔ قیاس اجماع کرده اند بر بطلان تعلیل بمصالح زیراکه شرط کرده اند
در علیت وی منضبط بودن او وتصریح نموده اند بآنکه حِکَم ومصالح غیر منضبط اند هفتم آنکه حدیث ابوعبیده بلفظ اخرجوا الیهود
من الحجاز غلط ست باین لفظ بلکه لفظش نزد مخرج او مثل احمد وبیهقی وحمیدی ومسدد این ست اخرجوا یهود اهل الحجاز
واهل نجران واین اجتهاد درین حدیث متمشی نیست چنانکه صاحب ادنی فهم می فهمد آری مذهب ابوثور در ان
متمشی می شود وآن قول ست بآنکه موافقت حکم خاص برای عام موجب تخصیص عام باشد لیکن از علم اصول
بطلان این قول معلوم ست زیراکه مبنی بر مفهوم لقب وقبول او ست وقول بدان مستلزم ابطال اکثر نصوص
وادله باشد خصوصا قیاس که مبطل او ست باصالت بنابر استلزام او عدم امکان تعلیق حکم بغیر چیزی که موسوم
باین اسم باشد هشتم آنکه غایة الامر آنست که هردو فریق سبب باشند در غیر حدیث ابوعبیده وحال آنکه مقرر ست
که عموم مقصود بر سبب خود نمی باشد نزد اهل مذهب وجز این نیست که نسبت آن بشافعی کرده اند ولهذا آنرا
مقصور بر حجاز کرده اما این قاعده در اهل نجران متمشی نمی شود کما تقدم نهم آنکه اگر لفظ اخرجوا الیهود من الحجاز ثابت
شده باشد لفظ اخرجوا یهود الحجاز هم ثابت گشته واین اضطراب ست در حدیث ابوعبیده وموجب سقوط احتجاج
بحدیث مذکور ست راسا دهم آنکه اگر عدم اضطرابش را تسلیم کنیم غایت او معارضهٔ مفهوم او باشد بمنطوق احادیث
صحیحین وغیرهما ومفهوم مقابل منطوق نمی تواند شد ونه روایات غیر صحیحین مقابل روایات صحیحین خواهند شد

... عدول و کثرت رواة و سلامت از علت کما تقرر فی موضعه بالجمله وجوه ضعف این اجتهاد واضح
تر از آن ست که بدان اشتغال توان کرد آری هر که ترجیح قیاس بر نصوص در بعض مواضع میکند مثل حنفیه وی درینجا
عمل بر اصل نموده و لهذا ایشان اخراج او شان از حجاز واجب نمیگویند تا بجزیرهٔ عرب چه رسد و همچنین هر که نسخ
کتاب بسنت منع کرده چنانکه در فصول این قول را نسبت کرده ست با بن حنبل و شافعی در قولی و قاسم و محمد بن قاسم
و تمامی آیهٔ جزیه را برین احادیث اختیار کرده و لیکن ایشان نیز بنا برین اصل نکرده اند و نمی توان گفت که سکوت
سلف و خلف بر تقریر شان درین مثلا اجماع بر جواز اوست زیرا که سکوت نه اجماع ست و نه حجت مگر در مسئله
قطعیه باشد بنا بر حذر از آنکه سکوت بر منکر بود و اما سکوت در خلافیات پس در آن انکار را بر تصویب و تخطیه منع
کرده اند و اجماع بر مذر مجتهد می باشد نه بر حقیقت قول او ورنه واجب آید که سکوت حنفی مثلا بر شرب مثلث اجماع
بر حل وی باشد و محرم خارق اجماع بود و این خود معلوم البطلان ست نزد اهل علم نووی در شرح مسلم گفته هروی
از مالک روایت کرده که جزیرهٔ عرب مدینهٔ منوره ست بعده گفته صحیح و معروف از مالک آنست که مکه و مدینه
و یمامه و یمن ست و باین حدیث اخذ کرده اند مالک و شافعی و غیرهما از علما مگر آنکه شافعی حجاز را خاص کرده ست بحدیثی
که مشهور ست در کتب اصحاب وی انتهی گوئیم مراد بدان حدیث ابو عبیده ست و استنباط علت مصلحت باین
نهج که اگر مصلحتی مقتضی تقریر باشد اخراج شان نباید کرد صریح رد و ابطال نصوص ست و معارضهٔ نصوص به همچو
مصالح بمثابه آنست که برای مصلحت تکثیر امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیة زنا را حلال و جائز دارند و حمایت
ملت و مباهات امم بدان روز قیامت اندیشه کنند چنانکه ائمهٔ جور اموال مسلمانان را بدعوی حیاطت اسلام
مستباح گردانند و همین خیالات هادم شریعت حقهٔ اسلامیه و محقق به و غربت اسلام گردیده فانا لله و انا الیه
راجعون و اگر فرضا این اجتهاد در حق جاهل ضعف وی عذر در عمل باشد اما در حق کسیکه عارف ضعف اوست
هرگز عذر نخواهد بود با آنکه اصل قبول سنت و نسخ کتاب و تخصیص او بصحیح سنت ست و اگر عذری باشد کسی
را بود که نزد او اصل عدم این اصل ست یا متمکن بر تنفیذ وصیت نبویه نیست ابو بکر صدیق رضی الله عنه بعد
وفات آنحضرت صلعم اشتغال بقتال اهل ردت کرده و عمر بن خطاب مشتغل بفتوح اقالیم شده و جمیع یهود را که
بر آنها قدرت و دست یافته باطراف شام و سواد کوفه بدر کرده گویند اجلا کرده او چهل هزار کس بودند حافظ
ابن حجر گفته مگر اهل نجران و هر که قائل بتقریر ایشان ست میگوید که تقریر ایشان در خطط شان ایله و عموریه و فلسطین
و نجران باید و لهذا امام هادی از زیدیه یمن کنائس ایشان را که در صعده و یمن بود منهدم ساخت و در احکام درباره
بنی تغلب گفته تقریر ایشان تا انجاست که دطارق تمکن و رایت صدق متحقق نگشته و درین قول دلالت ست
بر آنکه ایشان را مطلقا درین زمنه نیست ورنه عدم ما اقره رسول الله صلعم هرگز جائز نمی شد چنانکه در غیر جزیره

عرب جائز نیست بالاتفاق و هرگاه که آنحضرت صلعم معاذ را بسوی یمن گسیل کرد فرمود انک ستقدم ارض یمن
قسم سوم از کفار مجوس و اهل صحف اند و مثل ایشان اند غله فروشان و دیگر کفار عجم که کتاب ندارند و درین صنف از
سنت مطهره جز حدیث عبد الرحمن بن عوف سنوا بهم سنة اهل الکتاب و اخذ آنحضرت جزیه را از اهل هجر نفی دیگر
موجود نیست و سنت اهل کتاب از ما سبق معلوم شد یعنی وجوب اجلا از جزیرهٔ عرب و انچه برای مستامن از مشرکین
عرب ثابت ست برای ایشان غیر باقی ست و تا مین ایشان در جزیرهٔ عرب چنانکه امروز در بلاد یمن و صدیده و
جده جز آن یافته میشود مودی بتفضیل ایشان ست بر یهود و نصاری که اهل کتاب اند حال آنکه اوشان اشرف اند
از ایشان بنا بر شرف توراة و انجیل و بر مشرکین عرب و لهذا اصحاب اثمار کلام اهل مذهب را در تایید صلح
غیر کتابی ضعیف ساخته و گفته اگر عدم قبول جزیه از مشرکین عرب بنا بر تشریف اوشان ست پس اهل کتاب
اولی تر اند بدان بنا بر زیادت شرف ایشان بهر دو کتاب و اگر بنا بر اهانت اوشان ست پس کفار عجم اولی تر اند
با هانت بنا بر شرف عربی بر عجمی و این خلاصه تقریری ست که سید علامه حسن بن احمد جلال رح تحریر کرده و گفته بعد
هذا یتضح لک ضعف تقریر غیر الکتابی و عدم استنا د تقریره الی دلیل منسوخ و لا ناسخ و عدم قبول عذر من قرر هم
بعد الاطلاع علی ما بیناه ممن کان مذهبه قبول صحیح السنة و عدم نسخ آیة السیف و قد قدمنا تفصیل ذلک انتهی
گوییم امروز در جزیرهٔ عرب عموماً و در جده که ساحل مکه مکرمه ست خصوصاً تقریر اهل کتاب و کفار عجم مفاسد عجیبه
برپا کرده چنانکه بر اهل معرفت و حجاج غیر مخفی ست لیکن درین تاریخ حین تحریر این جواب مسموع شد که عبد العزیز خان
سلطان عرب قناسلهٔ فرنگ را از جزائر عرب بیرون کرده و رایات ایشان را در جده و غیره بر انداخته هر چند
این اخراج و طرح مبنی بر مصالح ملکی خواهد بود نه بر حیثیت حکم شرعی لیکن چون در ظاهر موافق امر منصوص نبوت
غنیمت ست و بالله التوفیق **سوال سی و یکم** شخصی تفقه بر مذهبی از مذاهب اربعه کرده و دران متبحر گردیده
بعده اشتغال بحدیث رسول خدا صلعم نموده احادیث صحیحه یافت و ناسخ یا مخصص یا معارض آن احادیث معلوم
او نشده و درین مذهب مختار خود خلاف احادیث یافته پس این کس را عمل باین مذهب جائز ست یا بروی
رجوع بسوی عمل با حادیث و مخالفت مذهب واجب **جواب** بکتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع اهل علم
ثابت شده که فرض بر خلق طاعت خدا و رسول او ست صلی الله علیه و آله وسلم و طاعت احدی بعینه در هر مامور به
و منهی عنه جز رسول خدا صلعم واجب نیست تا آنکه صدیق امت و افضل امت بعد نبی صلعم میفرمود اطاعت
کنید مادامیکه اطاعت خدا کنم و چون عصیان کنم اطاعت من بر شما نیست و جمهور اتفاق کرده اند بر آنکه هیچ یکی
معصوم نیست در هر انچه بدان امر میکند یا نهی می نماید مگر رسول الله صلعم و لهذا غیر واحد از ائمه گفته اند کل احد یوخذ
من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و ائمهٔ اربعه رحمهم الله تعالی نهی کرده اند مردم را از تقلید خود در هر قول و اجب

سایر همین بود ابوحنیفه رح گفته هذا رائی وهذا احسن ما رایت فمن جاء برای خیر منه قبلناه ولهذا افضل اصحاب او ابو یوسف چون با امام مالک مجتمع شد واو را از مسئله صاع وصدقهٔ خضراوات ومسئله اجناس پرسید ومالک اخبار سنت درین ابواب کرد گفت رجعت الی قولک یا ابا عبد الله ولو رائی صاحبی ما رایت لرجع کما رجعت واین غایت حق پرستی ودینداری وانصاف پذیریست از ابوحنیفه واصحاب او وشان ایمهٔ هدی در امتثال احکام شریعت حقه واتباع صرائح سنت مطهره همین ست ومالک رح فرمود انما انا بشر اصیب واخطی فاعرضوا قولی علی الکتاب والسنة یا کلامی هم معنی این کلام گفته ونزد وفات بر فتاوای خود حسرت نموده چنانکه در حطه از وی نقل کرده ایم وشافعی رح گفته اذا اصح الحدیث فاضربوا بقولی الحائط واذا رایت الحجة موضوعة علی الطریق فهی قولی ومزنی در مختصر مذهب شافعی گفته این را مختصر کرده ام برای کسی که ارادهٔ معرفت مذهب شافعی دارد با وجودیکه شافعی نهی کرده ست از تقلید خود وتقلید غیر خود از علماء وامام احمد فرموده لا تقلدنی ولا مالکا ولا الشافعی ولا الثوری وتعلم کما تعلمنا ونیز گفته من ضیق علم الرجل ان یقلد دینه الرجال فانهم لم یسلموا من ان یغلطوا اووی رضی الله عنه امام اهل سنت وجماعت ست در اتباع کتاب وسنت وترک رای واجتهاد وایثار نصوص بر غیر نصوص ودر حدیث صحیح آمده که فرمود رسول خدا صلعم من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین ولازم این ارشاد آنست که هر که تفقه در دین نکرده باوی او تعالی ارادهٔ خیر نموده پس تفقه در دین فرض باشد وتفقه در ان معرفت احکام شرعیه با دلهٔ سمعیهٔ نقلیه ست وهر که این ادله را نمی شناسد وی متفقه در دین نیست لیکن بعض مردم از معرفت ادلهٔ تفصیلیه در جمیع امور عاجز اند پس ساقط می شود از وی هر انچه از تفقه آن عاجز ست ولازم میشود او را انچه قادر ست بر وی از تفقه در شان احکامی که مکلف ست بدان وهر که قادر بر استدلال ست در بارهٔ او سه قول ست یکی آنکه تقلید مطلقا بر وی حرام ست دوم آنکه مطلقا جائز ست سوم آنکه تقلید جائز ست نزد حاجت چنانکه مثلا وقت از استدلال تنگی کند واین قول اعدل اقوال ست واجتهاد چنان امر نیست که تجزی وانقسام نه پذیرد بلکه گاهی شخصی در فنی یا بابی یا مسئلهٔ مجتهد می باشد نه در فن وباب ومسئلهٔ دیگر ولهذا کتب مذاهب اربعه را می بینی که در بعض مسائل خلاف یکدیگر اند وعلمای مذاهب را می یابی که بعضی تحقیق وترجیح مختار خود وتضعیف وتجریح مذهب دیگر میکنند وتقلید مذهب مختار خود در بعض مواضع تحقیق خود میگذارند سر درین امر همین تجزی اجتهاد وانقسام باشد لیس بس وبهر تقدیر اجتهاد بقدر وسعت باشد پس هر که نظر در کدام مسئلهٔ متنازع فیه علما کرده وبا یکی از ان هر دو قول نصوص صحیحه یافته که معارض آن معلوم نیست آنکس بعد این نظر در میان دو امر ست خواه اتباع قول قائل دیگر کند بمجرد آنکه قائلش امامی ست که مستعلی بر شغل خود ست واین خود کدام حجت شرعیه نیست بلکه مجرد عادت ست که عادت غیر او بنابر اشتغال با امام دیگر معارض اوست یا اتباع قولی کند که در نظر وی بنابر نصوص داله بران راجح گردیده ودرین وقت موافق امام باشد ونصوص نبویه علی

[illegible]

[illegible] اجتهاد [illegible] الا اجتهاد در حق [illegible]

قادر باشد بر اجتهاد تام و اعتقاد کند که با قول دیگر واضحی برای نص نیست پس برین کس اتباع نص واجب ست
و اگر این اتباع نکند متبع ظن و هوای نفس خود باشد و از اکبر عصاة برای خدا و رسول او بود بخلاف کسیکه بگوید که قول
دیگر را حجتی راجح بران نص خواهد بود و من آنرا نمیدانم پس این کس را باید گفت که حق تعالی فرموده ست فاتقوا الله
ما استطعتم و آنحضرت صلعم ارشاد کرده اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم و آنچه تو استطاعت آن از وی علم و فهم
حاصل داری دلالت کرده ست ترا بر آنکه این قول راجح ست پس اتباعش بر تو واجب گشته بعد و اگر ظاهر شود که آن
نص را معارضی راجح بوده ست حکم تو درین باب حکم مجتهد مستقل خواهد بود نزد تغیر اجتهاد او و انتقال انسان از قولی
بقولی بنابر تبیین حق از باطل و صواب از خطا محمود ست بخلاف قرار او بر قول بلا حجت و ترک قول واضح البرهان یا انتقال
از قولی بقولی بمجرد عادت و اتباع هوی که این مذموم باشد و چون مقلد حدیثی را شنیده ترک کند لاسیما وقتی که خود هم آنرا
دانسته پس مثل این معنی او را عذر در ترک نص نخواهد بود و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام رح در کتاب رفع الملام
عن الائمة الاعلام قریب بست عذر از طرف ائمه اسلام در ترک عمل بعض احادیث نوشته و بیان فرموده که آنها درین
ترک بنابر آن اعذار معذور اند و ما درین ترک بنابر آن ترک هرگز معذور نیستیم پس کسیکه ترک کرد حدیثی را بوجه آنکه نزد او
صحیح و ثابت نشده بنابر ضعف راوی و نحو آن معذور باشد و غیر او که صحت آن حدیث معلوم کرده و ثقت راوی
نزد او ثابت شده عذر از وی زائل گردیده پس ترک او عمل بران حدیث مجرد هوی یا عادت ست و هر که حدیثی را ترک
نموده باعتقاد آنکه ظاهر قرآن شریف خلاف اوست یا مخالف قیاس ست یا عمل بعض انصار خلاف اوست و دیگری را
ظاهر شده که ظاهر قرآن مخالف آن حدیث نیست و نص حدیث صحیح مقدم بر ظواهر و بر قیاس و عمل ست این کس را اتباع
عذر در بارهٔ ترک آن حدیث نباشد و ظهور مدارک شرعیه و خفاء آن در اذهان امریست که ضبط اطراف وی نتوان کرد
لاسیما هرگاه که تارک حدیث اعتقاد داشته باشد که مهاجرین و انصار عمل بدان حدیث نکرده اند و ایشان که اهل مدینه اند
زینهار ترک حدیث نمی کنند مگر بنابر اعتقاد همینکه آن حدیث منسوخ یا معارض براجح ست و بعده بوی رسیده
که جمیع مهاجرین و انصار عمل بدان ترک ننموده اند بلکه بعضی از اوشان بدان عامل بوده و طائفه از ایشان از کسانیکه
آن حدیث را شنیده اند بدان تمسک فرموده و نحو آن از انچه قادح درین معارض نص نیست و چون این مستهدی قسر شد
را گویند که تو زیاده میدانی یا امام فلانی این معارضه فاسده باشد زیرا که این امام فلانی را درین مسئله امام دیگر که نظیر
اوست خلاف ورزیده و تو نمیدانی که اعلم ازین هر دو کیست و نسبت این ائمه باهم مثل نسبت صحابه بایدیگر ست
پس چنانکه ابوبکر و عمر و علی و ابن مسعود و ابی و معاذ و غیرهم بعض ایشان با بعض اکفا اند در موارد نزاع و نزد تنازع

سوی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم میکردند اگر بعضی ازیشان اعلم باشند ونبود منع دیگر همچنین حال دیه است در مواز دندان وصدم قول عمر وابن مسعود و ابو در مسئله تیمم جنب ترک کردند وقول ابو موسی اشعری را که فرو تر ازین هر دو بود اخذ کردند بنا بر آنکه احتجاج نمود بکتاب وسنت وهمچنین قول عمر را در دیت اصابع ترک نموده اخذ بقول معاویه نمودند زیرا که با قول او سنت نبویه صلعم بود هذه وهذه سواء و بعض مردم چون با ابن عباس در متعه مناظره کرده قول ابوبکر وعمر را حجت آوردند ابن عباس فرمود یوشک ان تنزل علیکم حجارة من السماء اقول قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وتقولون قال ابوبکر وعمر همچنین چون ابن عمر را معارضه بقول عمر کردند گفت مراد عمر نه این ست که شما فهمیده اید چون الحاح نمودند گفت أ رسول الله صلعم احق ان یتبع ام عمر حال آنکه همگنان میدانند که شیخین رضی الله عنهما اعلم اند از کسیکه فوق ابن عمر وابن عباس باشد تا بایشان چه رسد واگر این باب مفتوح شود واجب آید که از خدا ورسول صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اعراض کنند وهر امام در اتباع خود بمنزله نبی در امت گردد واین عین تبدیل دین وتشبیه بچیزی ست که حق تعالی بدان اهل کتاب را عیب نموده وفرموده اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون وسخن درین باب خیلی دراز ست کتب ورسائل مستقله دران قدیما وحدیثا تالیف شده جمعی از علماء مذاهب اربعه در غیر منصوصات بجواز تقلید برای عامه رفته وعامه کلام آنها معول علیه نباشد قائل بوجوب وی گردیده واول صوابست وثانی خطا وکتاب عزیز وسنت مطهره مشحون ست بادله رد تقلید ونهی ازان وذم مقلده ودر جنه بالاسوة الحسنة بالسنة کلامی بسیط درباره اتباع سنت سنیه وما یتعلق بذلک نقل کرده ایم فراجعه وبالله التوفیق **سوال سی ودوم** در بلاد مسلمانان که حربیان برطانیه وغیره مثلاً بران قابض شده اند ومالک گردیده اگر مسلمانی نقل مکان کند وآن بلاد را وطن خود گیرد وباحکام شان که مخالف شریعت اسلامیه ست رضا دهد وبرای جلب بضائع بیاید وبرای تقویت ایشان ابنیه بنا نهد حکم این افعال وایمان او چیست **جواب** این سوال محتوی بر چند حکم ست یکی حکم بلده که کفار بران مستولی شده اند وآن بلده از بلاد اسلام بود پس ابن حجر مکی در تحفة المنهاج وغیره گفته که این بلده باقی بر حکم خود ست در صورت دار الحرب باشد ودر حکم دار الاسلام لقوله صلعم الاسلام یعلو ولا یعلی علیه ولقوله تعالی ان الارض لله یورثها من یشاء وچون این شهر دار الاسلام ست استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه ومحاصره وتضییق بر کفره بهر ممکن فرض وحق باشد دوم انتقال بسوی این بلده پس منتقل بسوی وی عاصی فاسق مرتکب کبیره از کبائر آثم باشد اگر راضی بکفر واحکام کفر نیست ومعاذ الله اگر بدان رضا دارد کافر مرتد ست احکام مرتد بر وی جاری می شود وعاقل درینجا تامل میکند که حامل این مسلم بر نقل از دار الاسلام که خالی از کفار ست بسوی دار ماخوذه کفار که دران اظهار کفر خود

اوج داده اند و مردم دیار را بتهور و احکام الوهیت خود تمود داده چیست همین زیغ و حب دنیا که راس هر خطیئه است
حطام فانی بغیر مبالات بعقائد دین و عدم انفت از اهانت اهل توحید و محبت جوار اعداء الله بر جوار احباب بعدا
لا غیور حق تعالی فرموده فاعرض عنهم و گفته فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین و ارشاد کرده
فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم و این حکم کسی ست که مبتلای مجاورت
ایشان بالاصالة گردیده تا بکسیکه بتکلف نقل بجوار ایشان کند چه رسد هیچ شک و شبهه در ضلال و فساد دین او نیست
ابن حجر در فتاوی حدیثیه گفته آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فرموده انا بریء من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین
قالوا و لم یا رسول الله قال لا ترائی نارهما و این حدیث را ابو داود و ترمذی و نسائی و قبل ایشان ابو بکر بن ابی شیبه
باسانید تا قیس بن ابی حازم تابعی کبیر روایت کرده اند بعضی مرسل آورده و بعضی مسند بخاری گفته مرسل اصح ست
و معنی حدیث آنست که مسلم را تبعید منزل خود از منازل مشرکین یعنی حربیین لازم ست و نزول نکند بمنزلی که آنجا
هنگام افروختن نار لائحه او در خانه وی رسد که در ینصورت معدود خواهد شد از ایشان و مقرر شده که هجرت از
دار حرب بشروطه واجب ست انتهی و هم ابن حجر را ازین حدیث بار دیگر پرسیدند گفت این تعلیل برای اراده ست
و لام تعلیل محذوف شده و اسناد ترائی بسوی نارین مجازی ست من قولهم داری تنظر الی دار فلان ای تقابلها
و وجه مناسبت میان علت و معلول در اقامت ایشان در میان اوشان تکثیر سواد ست و اگر جیش غزاة قصد
غزو کند رویت نیران مسلمین با نیران شان مانع از غزو آید زیرا که عرب نزد تقابل جیوش کثرت عساکر را برویت
نیران می شناختند چنانکه نزد قصد آنحضرت صلعم برای فتح مکه کفار کسی را بمر الظهران فرستادند تا به نیران اندازه
جیش وی صلعم بکنند پس چون در اقامت مسلمین میان مشرکین این محذور عظیم که منع مسلمین از غزو آنها یا ادخال
عدم رعب برانها باشد این مقیم میان آنها بسبب عدم غزو مسلمین عاصی گردد انتهی سوم آنکه جبایت اموال باین بلده
و تشیید بنیان دوران کند و این خود ضلال مبین و فساد کبیر و فتنه عریض و رضا با فعال مشرکین ست زیرا که واجب
مقرر و معتبر شرعا در مثل این بلده ماخوذه مقاومت کفار از اهل بلد ست و هر که بر مسافت قصری و فوق اوست
بروی موافقت اهل این محل بقدر کفایت لازم اگر تنها اهل انجا کافی نباشند و این خلاصه منهاج و تحفه شرح اوست
و هر گاه که در حق مسلمین اهل بلده و ما دون و من فوق مسافت او این مقاومت و انقاذ و اخراج مسلمین از
ایدی کفره فجره بمحاربه و محاصره و مضایقه شدیده واجب باشد کما امر الله تعالی به فی کتابه اقتلوا المشرکین حیث
وجدتموهم و خذوهم واحصروهم واقعدوا لهم کل مرصد و این کریمه درباره کفاری باشد که در بلد
ایشان هستند پس بکسیکه بلده ما را گرفته و بیضه ما را شکسته و حرمت ما را اسباح ساخته چه رسد بلکه دفع او اهم و اولی
باشد و هر که شد رحال و زم سفن و اجمال و حمل امتعه و اقمشه و اثقال و ابراز بتفصیل و اجمال بسوی این دار کند

... ساخت بدعات و تفواسع بر وحات و عدوات می نماید و تعمیر بیان و تشیید عمارات مجهورات بدعی
بی شبه مخالف شریعت حقه و نابذ عهود الهیه و راضی باحکام جاهلیه ست افغیر دین الله یبغون وله اسلم من فی السموات
والارض طوعا و کرها و الیه ترجعون و ظاهر نصوص قرآنیه که دلائل یقینیه و براهین ایمانیه و حجج ایقانیه اند عدم ایمان
موالی کفار و متولی امور او شان ست نه امور مسلمین که انصار دین اند و وی مسئول عنه باشد از ترک دار اسلام
خالی از کفار و رحلت بسوی داری که بران کفره مستولی شده اند قال الله تعالی لا تجد قوما یومنون بالله والیوم
الاخر یوادون من حاد الله ورسوله ولو کانوا اباءهم الآیه و قال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا
عدوی و عدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة وقد کفروا بما جاءکم من الحق الآیه و قال تعالی
یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الیهود والنصاری اولیاء بعضهم اولیاء بعض ومن یتولهم منکم
فانه منهم الآیه و قال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزوا ولعبا من الذین
اوتوا الکتاب من قبلکم والکفار اولیاء واتقوا الله ان کنتم مومنین و جز آن از آیات کریمات که مفصح اند
بعدم ایمان دوستداران کفار و فسقه و فجره و منادی اند بودن ایشان از جنس اوشان و در حکم اوشان و در آن بعد
بیان الله بیان کی او بعد حکمه حکم انسان و من احسن من الله حکما و موادت سیدنا حاطب بن بلتعه که درباره او آیه ممتحنه
نازل شده جز نامه که باهل مکه باعلام خروج رسول خدا صلعم به نیت مصلحت درباره اهل بیت خویش که ضرورة متمکنین
آنجا بودند نوشته دیگر هیچ بود حال آنکه مرتکب ردتی نشده و نه رضا بکفر بعد اسلام داده و باتفاق اهل علم بدرست
و لیکن در حق او آنچه نازل شده دیده و شنیده و حق تعالی زجر را از موالات کفار معلل نموده ست بآنکه ایشان کفر
ورزیده اند بحقی که از نزد ما فرود آمده و کدام کفر فوق کفر فرنج خواهد بود و ابن سیرین را از حال و حکم مردی پرسیدند
که خانه خود بدست یکی نصرانی که آنرا بیعه خواهد ساخت می فروشد در جوابش این آیه تلاوت کرد و من یتولهم منکم
فانه منهم پس حکم کسیکه جلب بضائع و میره و اموال که مقوی و مشد شوکت ایشان بر اسلام باشد و تذلل میکند
برای عزت و تضعضع مینماید برای صولت و خضوع میکند برای احکام ایشان چه خواهد بود و بعد از آنکه مستسلم احکام
کفر شد تسمیه بعنوان ایمان و اسلام کجاست ایبتغون عندهم العزة فان العزة لله جمیعا قال تعالی یا ایها الذین
امنوا لا تتخذوا بطانة من دونکم لا یالونکم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم
و بطانت دخل و خلت ست و صادق می آید بر گرفتن کاتبان و منشیان و محاسبان و قاضیان و غیرهم از ایشان
و نهی را درین آیه تعلیل کرده اند بآنکه او شان خواهان مشقت ها هستند و دشمنی از دهان و زبان شان نمایانست
و آنچه در دل دارند ازین هم بزرگ ترست پس اعزاز ایشان بعد از آنکه او تعالی اهانت کرده و تقریب ایشان بعد
تبعید الهی روا نباشد کما قاله عمر بن الخطاب رضی الله عنه غرض که حاصل قرآن کریم مقاطعت کفار و مباینت این

اشرف علی [illegible] سؤال است [illegible] نیست [illegible] سلطان مسلمانان و ایشان [illegible]
[illegible] سؤال سی و سوم اقوام مسلمانان که در بلاد اسلام اند و بر دو اند و آن بلاد امروز زیر تصرف
کفار است و ایشان خود را رعیت آن کفار میگویند بدان راضی و خوش شوند تا آنکه بعضی نشانها مثل [illegible]
برطانیه وغیره برای اعلام رعیت بودن خود برای آنها استاده میکنند مومن اند یا نه جواب دلهای این اقوام
حب کفار را نوشانیده شد و عظمت ملک و صولت شان پیش ایشان مستحضر گردیده و توقع دنیا که در ایدی این کفرست
و حظ ایشان از دنیا و آخرت که همین حطام و زخارف وی باشد در نظر این جماعه ملحوظ گردیده و نظر خود را تا [illegible]
عمارت و جمع دنیا کرده اند و میدانند که برطانیه و امثال ایشان در حفظ و رعایت این اشیا اقدم و اعظم هستند پس
اگر این رهط عوام و جهلا اند که اعتقاد رفعت دین اسلام و علو او بر جمیع ادیان و ملل و نحل دارند و احکام شرع شریف را
اقوم احکام و احق مرام دانند و در دلهای ایشان معذلک تعظیم کفر و ارباب کفر و احکام کفر نیست پس باقی هستند
بر احکام اسلام لکن فساق و مرتکب خطب کبیر اند تعزیر و تادیب و تنکیل ایشان واجب و اگر عالم باحکام دین و عارف
باسلام هستند و معذلک از ایشان امثال این امور صادر میشود باید که از ایشان توبه و انابت خواسته آید اگر رجوع
نمایند و از کرده و گفته خود برگردند و تائب الی الله تعالی شوند فبها و نعمت و رنه مارقین اند و با اعتقاد تعظیم کفر مرتد میشوند
و در خور اجرای احکام مرتدین بر خود میگردند و ظاهر آیات و احادیث عدم ایمان ایشانست قال الله تعالی
الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياءهم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات ازین آیه کریمه معلوم شد که مردم دو گونه اند یکی مومنان که ولی ایشان او سبحانه و تعالی ست
لا غیر و جز خدا کسی مولای ایشان نیست الله مولانا ولا مولى لكم اینمعنی دارد دیگر کافران که اولیاء ایشان
طاغوت ست و هر که طاغوت را ولی گرفته وی خاسر خسران مبین گردیده و مرتکب خطب جسیم شده پس میان ولی الله
و ولی طاغوت بهیچ وجه شرکتی نیست چنانکه اقتضای آیه کریمه ست و قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما خدای تعالی حکم
کرده که موالات کفار نباید کرد بهیچ وجه پس هر که خلاف حکم او کرد وی تحکیم مامور به بجا نیاورد پس او را ایمان کجا باشد
حال آنکه او تعالی نفی ایمانش کرده و نفی را بابلغ وجوه موکد نموده و بران سوگند خورده و در حدیث حذیفه مرفوعا آمده من
تشبه بقوم فهو منهم اخرجه الطبراني في الاوسط و ابو داود عن ابن عمر و در وی زجرست از تشبه بکفار در جمیع وجوه تشبه
شامل هیئت لباس و مشی و حرکات و سکنات و ماکولات و مشروبات و منکوحات و خود آنحضرت صلعم مخالفت یهود
کرده و امر بمخالفت شان فرموده در جمیع افعال آنها و همچنین خلاف مجوس و نصاری در شعور و لباس و اعیاد و صوم
و جمیع احوال دیگر آورده بنابر مغایرت و امتیاز ایشان و فرموده لا تستضيئوا بنار المشركين و مرویست از عمر بن خطاب

مانست و تعلم کتب ایشان و دخول همراه ایشان در اعیاد و مجامع و آموختن زبان آنها و جز آن از بابت
بی حجابا تشبه پس متشبه با ایشان براه محبت و رضا بکفر کافرست و هر که این را غافل از ین قصد میکند وی متشابه با ایشان ست
والارض طوعا بلیث و دزد وی خصلتی از خصال کفارست باید که مطابق شروط مقرره برای توبه از ین خصال و اعمال تائب
شود و شیخ الاسلام ابن تیمیه رح گفته اقل احوال این حدیث اقتضای تحریم تشبه با ایشان ست اگرچه ظاهرش مقتضی کفر
متشبه بهم باشد کما فی قوله تعالی و من یتولهم منکم فانه منهم و این مانند قول ابن عمرست که هر که بنا کرد در ارض
مشرکین و نیروز و مهرجان ایشان بجا آورد و متشابه اینها گردید تا موت حشر او روز قیامت همراه ایشان باشد و این را
حمل بر مطلق تشبه کرد که مقتضی کفر و تحریم ابعاض اوست و هر که متحمل قدری مشترک درین تشبه شود از کفر یا معصیت
یا شعار و ثار حکم او همین حکم او باشد انتهی **سوال سی و چهارم** هر که مدح کفار کند و آنها را اهل عدل و محب عدل
گوید و در مجالس و محافل بدان تفوه نماید و سلاطین مسلمین را نزد ذکر اهانت کند حکم او چیست **جواب** مادح ایشان
فاسق عاصی مرتکب کبیره ست بروی توبه از ان واجب و ندم بران لازم و این وقتی ست که مدح او برای ذات
کفار بدون ملاحظه صفت کفر کائن در انها بوده ست و اگر مدح براه صفت کفرست کافر شود زیرا که جمیع شرائع ذم
کفر کرده اند و آنحضرت صلعم از مدح مسلم با نچه بودن آن در وی معلوم نیست تحذیر فرموده و بر شنیدن مدح شخصی
از زبان قومی ارشاد کرده لقد قطعتم عنق الرجل ای اهلکتموه آری مدح عدل که دران تزکیه نزد حاکم یا تعریف شان
او باشد جائزست و گاهی واجب میشود و مدح ظالم فاسق معصیت لحدیث اذا مدح الظالم غضب الله و چون این
غضب در ظلم اصغر باشد حال ظلم اکبر چه خواهد بود و نزد ابویعلی و بیهقی از انس و نزد ابن عدی از بریده مرفوعا آمده
اذا مدح الفاسق غضب الرب واهتز لذلک العرش حاصل آنکه مدح کفار بنابر کفر ارتداد از اسلام ست و مدح مجرد
از ین قصد کبیره و مرتکب او مستحق تعزیر بهرچه زاجر وی باشد از ان مدح و این مدح عام ست از انکه بزبان باشد
یا بکتابت و در حضور ممدوح بود یا در غیبت او و هر که ایشان را اهل عدل میگوید اگر مراد وی امور کفریه و احکام طاغوتیه
قانونیه ایشان ست پس کافر شد و حق تعالی آنرا ذم کرده و شناعت نموده و عتو و عناد و طغیان و افک و اثم مبین
و خسران و بهتان نام نهاده و بعضی از احکام این ماکرین فساد پیشه اگرچند در نظر ظاهر بینان بلا اندیش انصافانه مینماید
اما فی الحقیقت بنیاد فساد دولت اسلام و مسلمین مدار خیالات این شیاطین ست فالی احکم الحاکمین المشکوی و فی الواقع
نیست عدل مگر قوانین شریعت حقه که کتاب عزیز و سنت مطهره حاوی اوست ان الله یامر بالعدل پس اگر
احکام کفار نیز عدل می بود مامور بها می شد و برین تقدیر تناقض و تدافع در رد بر نصاری و جز ایشان لازم می آید
قال تعالی افحکم الجاهلیة یبغون و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون پس تمام حسن در حکم خداست
و هر عدل حسن ست و نیست حسن و عدل در حکم اهل کتاب و مجوس و قال تعالی یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت

که قبل من والاه منکم فانه منهم و ازینجا دریافت شد که هرچه را حق تعالی کفر گفته بر دا ایشان آنرا مدح ساکنند
و دیگر اطلاق خود جائی ومضل سپرده شود و یرید الشیطان ان یضلهم ضلالا بعیدا و اگر مراد عدل مجازیست
که عبادت باشد از عدم تعدی یا ترک ظلم کردیدن کن گیتی ست پس ازان کفر لازم نمی آید ولیکن زجر بلیغ ازان
لازم شود و آنکه از رسول خدا صلعم روایت کنند ولدت فی زمن الملک العادل انوشیروان پس بر تقدیر ثبوت حدیث
همین عدل مجازی مراد خواهد بود و حال آنکه ملک مذکور در زمان فترت بود چنانکه معلوم ست ولیکن این حدیث بی اصل
محض ست کما ذکره ابن حجر فی النعمة الکبری و گفته اطلاق العادل علیه بفرض ورود ه تعریف بالاسم الذی کان
یدعی به لا الشهادة له بذلک فانه کان یحکم بغیر حکم الله و سخاوی گفته این حدیث موضوع ست و اگر صحیح شود در وصفش
بعادل باکی نیست زیراکه انوشیروان براحدی از رعایا جور نمیکرد و در حقوق دنیاوی ظلم نمی نمود و عدل او باین جهت
منافی کفر او و ظلم نفس خویش بنا بر جهل نیست انتهی و اما اهانت سلطان پس حدیث انما السلطان ظل الله و رمحه
فی الارض اخرجه البیهقی عن انس و حدیث السلطان ظل الله من اکرمه اکرمه الله و من اهانه اهانه الله اخرجه الطبرانی
و البیهقی عن ابی بکرة و حدیث السلطان ظل الله فی الارض یاوی الیه کل مظلوم من عباده فان عدل کان له الاجر و کان
علی الرعیة الشکر و ان جار او حاف او ظلم کان علیه الوزر و علی الرعیة الصبر اخرجه الحکیم و البزار عن ابن عمر و حدیث السلطان
ظل الله فی الارض یاوی الیه الضعیف و به ینتصر المظلوم و من اکرم سلطان الله فی الدنیا اکرمه الله یوم القیامة اخرجه
۹ ابن النجار عن ابی هریرة و دیگر اخبار و آثار کثیره که در فضائل سلطان و محبت و نهی از وقیعت دروی وارد شده کفایت
میکنند و غالب ازین او سید علامه عبدالله بن عبدالباری بن محمد اهدل رحمه الله درین باب رساله مفرده ست پس هرکه اهانت
سلطان و رفع قدر کفر و ارباب کفر میکند وی مهان خدا ست و من یهن الله فما له من مکرم و این اهانت اگر
از راه رعایت اسلام و مدح اهل کتاب از راه رعایت کفر باشد خود بی شبهه مرتد میگردد و اگر براه عمارت دنیویه و ضبط
امور معاشیه و حمایت رعیت از مظالم و بذل اموال در اقامت نوامیس دنیوی و عزت دعوی ست و برطانیه مثال
ایشان را منسوب بسوی قیام باین امور میکنند و سلطان را منسوب بقصور دران مینماید پس این مادح از انها باشد
که بروی حب عاجله برآجله غالب گردیده و دلش حب حطام نوشیده و مرمای او از مراعات سمت اسلام دور افتاده
و بدنیای خویش مغرور و مفتون گشته قال تعالی من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و من کان
یرید حرث الدنیا نؤته منها و ماله فی الاخرة من نصیب و این مغرور هیچ نمی داند که این جهل و غباوت
و بلادت و حماقت از کجاست حفظ این دنیا که برعایت ملوک کفر مثلا حاصل او شده اضعاف مضاعف را از دین
او بروی فوت کرده بلکه بسیار باشد که او را بسوی انطماس دین بالکلیه بکشد چه بنا بر مخالطت با کفار معاملات و قوانین
آنها بروی عام میگردد و مرتکب ربا و خمر و خنزیر میشود و ثالث ثلاثة می شنود و از منشا زور و زنا بکم و فاق بکاسش می زند

... [illegible] لشانی شود و بنا بر استمرار برین کار و با ربعدی بالوف و ممتد میگردد و کار انجامیدن چیزهای کشد بکلی
تمادی معتقد حل میگردد و لسبب غلبهٔ جهل وا ز دین محروم می شود بحصول دنیا چه دنیا و آخرت ... [illegible]
خدا و صنف من ست و بهر حال مشکور ست یا متروک و حق تعالی تایید دین میکند اگرچه بفاجر باشد زیرا که فجور او بر ذات او ست
و تایید او برای ایمان در روضه نواویه گفته لو قال معلم الصبیان الیهود خیر من المسلمین بکثیر لانهم یقضون حقوق معلمی
صبیانهم کفر انتهی و الله اعلم **سوال سی و پنجم** حامل بضاعت بسوی بلاد کفار که با وجود اعتراض مسلم منتهی نشود و
مقتول گردد و مال او بتاراج رود چه حکم دارد و آیا دم و مال او حلال ست یا نه و نیت قاتل خراب دیار کفار و نیت مقتول
احیاء آن بلاد بود و باین حل و جبایت پس متعرض مقتول شهید ست یا نه و حکم مسلمان که معین او برین کار شده چیست
جواب بلاد معموله کفار از دو حال خالی نیست یا اصلی ست که بدست ایشان بوده آمده اند مثل ارض شام و عراق
که در زمان نبوت در دست ایشان بود در چنین بلاد در جواز حمل بضائع از اطعمه و غیره و جواز تجارت و معاملات در انجا
خود هیچ خفا نیست زیرا که این امر از ضروریات معاش ست و حاجت بسوی آن داعی و شارع از برای حاجت آنرا
جائز گردانیده و چه صحابه رضی الله عنهم در ارض شرک برای معامله داخل می شدند و آمد و شد میکردند بلکه خود آنحضرت صلعم
انجا بوجه مضاربت در تجارت خدیجه رضی الله عنها داخل شده پس مثل این معامله را بر فاعلش انکار نتوان کرد و بروی
اعتراض نباید نمود و هر که در راه با او ملاقی شود محارب قاطع الطریق باشد و بروی احکام راه زنان جاری گردد و
مقتول اگر همان قاطع ست پس دم او هدر ست اگر دفع کرده ست با خف فالاخف و اگر سالک سبیل ست پس
مظلوم شهید بشهادت صغری ست بحدیث من قتل دون ماله فهو شهید یا آن بلاد دار اسلام ست و کفار بران مستولی
شده اند پس واجب بر اهل اسلام مقاومت آنها و استنقاذ آن بلاد از ایدی شان باشد و حامل بضائع و میره
بسوی اوشان عاصی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم بود و مرتکب کبیره و او را ازین حرکت زجر باید کرد
اگر منزجر نشود حاکم مسلم تعزیرش کند اگرچه بحبس و منع او از سیر بسوی بلاد باشد و با این همه اگر ممتنع نگردد و رد حمل او از
راه بنا بر محاصرهٔ کفار جائز ست اما محمول در ملک او باقی ست و کشتن او جائز نیست بلکه دفع باحسن بر وجهی که مودی
بسوی ایلام او نشود باید کرد و هر که معین او برین حرکت شود شریک در اثم او باشد برابر ست که اعانت بالقول باشد
یا بالفعل و در حدیث ابن مسعود آمده من اعان ظالما سلطه الله علیه خرجه ابن عساکر و در حدیث دیگر آمده من اعان ظالما
لیدحض بباطله حقا فقد برئت منه ذمة الله و ذمة رسوله اخرجه الحاکم عن ابن عمر **سوال سی و ششم** خطهٔ و جهتی که
که کفار مالک آن گردیدند و انجا مسلمانان با اموال و اولاد خود متوطن هستند این سکونت ایشان در ان جهت
و بلده جائز ست یا نه و از اثم سالم اند یا نه با آنکه بدل بدان سکونت راضی نیستند و این کفار را دشمن دانند
و قعود خود درین اوطان از وجه ضرورت می نگرند و ایمان ایشان کامل ست یا ناقص یا متفاوت و چون همین کس حکم

بغیر شریعت اسلامیه بحسب قوانین کفریه جاری سازند پس امتثالش کنند و بدان راضی گردد و بدستور ساکن
ماند یا عصیان ورزد و هجرت نماید **جواب** مسلم را که در دار کفر یعنی دار الحرب ست بلکه در دار اسلام که کفار بران
مستولی شده اگر اظهار دین خود ممکن و ظهور اسلام غیر مرجو ست هجرت از انجا بسوی دار اسلام مستحب باشد تا مکثر
سواد کفار نگردد و در مکیدت ایشان نیفتد و واجب نیست زیرا که قدرت دارد بر اظهار دین خود و حرام هم نیست
زیرا که شان مسلم میان کفار قهر و غلبه ست نه عجز و از ینجاست که اگر امید ظهور اسلام دارد مقام او در انجا افضل
خواهد بود از هجرت یا قادر بر امتناع و اعتزال ست و امیدوار نصرت مسلمین بهجرت نیست درینصورت مقام وی
در انجا واجب باشد زیرا که محل او دار اسلام ست اگر هجرت خواهد کرد دار الحرب خواهد گردید باز اگر قدرت بر
قتال و دعوت شان بسوی اسلام دارد واجب شود این امر و اگر ندارد واجب نشود و ظاهر آنست که عود
این دار بسوی دار کفر متعذر ست اگرچه کفار بران مستولی شده اند چنانکه خبر صحیح بدان تصریح میکند الاسلام یعلو
ولا یعلی علیه پس مراد ایشان با آنکه دار الحرب خواهد گردید آنست که درصورت همچنین خواهد شد نه در حکم و اگر اورا
اظهار دین ممکن نیست یا از فتنه در دین خود می ترسد هجرت واجب باشد اگر طاقت هجران دارد و آثم شود باقامت
و اگر طاقت ندارد معذور ست لقوله تعالی ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم و للخبر الصحیح
لا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار انتهی حاصل ما فی المنهاج و شرحه التحفة لابن حجر و از ینجا ثابت شد که با امکان اظهار دین و امن
از فتنه و عدم رجاء نصرت مسلمین هجرت از چنین بلاد مستحب ست و با امکان اعتزال و اظهار دین و ذب از نفس خود
اقامت واجب ست نه هجرت و با عدم امکان اظهار دین یا خوف فتنه هجرت بشرط طاقت و استطاعت واجب
و با عدم استطاعت معذور غیر مازور و نیز معلوم شد که بر هر که هجرت واجب گشته وی باقامت و ترک هجرت آثم ست
و بر هر که واجب نگردیده وی باقامت آثم نیست و هر که آثم نیست ایمان او کامل ست اگر آتی بهمه امور ایمانیه
باشد و هر که آثم بمقام ست ایمان او ناقص ست اگرچه آتی بهمه امور ایمانیه باشد از ینجا تفاوت نیز بحسب حب و
بغض قبیلتین معلوم گردیده و ممتثل امر کفار بغیر اکراه و استضعاف عاصی ست و ممتثل باکراه قلب غیر آثم و حکم
اکراه بر ما دون کفر حکم اکراه بر کفر باشد آری مکره بالفتح قادر بر هجرت عاصی ست زیرا که معین ست بمقام خود
میان کفار و هر که محکوم علیه بغیر شریعت حقه باشد اگر بروی تحلیل حرام یا تحریم حلال لازم می آید اورا قبول
و امتثال آن حکم جائز نیست بلکه بروی رد آن حکم و کراهت وی واجب مگر آنکه بروی چنان اکراه کنند که در شرع
مسمی باکراه ست و اگر محکوم علیه بچیزی باشد که موافق شرع مطهر ست پس قبولش خود ضروریست و نمی رسد که
بتعرض احکام حکام نفس خود را اهانت و تحقیر سازد با آنکه قادر بر هجرت ست ورنه درین امر اذلال دین خواهد بود
و حق تعالی فرموده لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا **سوال سی و هفتم** دو کس شنیدند

که هجرت بسوی بلاد اسلام وسکون در انجا موجب تلاف مال ست وسکون در بلاد کفار تلف مال نیست لیکن متلف دین است پس یکی سفر بسوی بلاد مسلمانان کرد وتلف مال را بر بقاء دین اختیار نمود ودیگر سفر بسوی بلاد کفر کرد و تلف دین بر تلف مال گزید پس حال ایمان هر دو چیست ومنافق نامیدن مر آن دیگر را اثم ست یا نه جواب قال الله تعالی من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید ثم جعلنا له جهنم یصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعی لها سعیها وهو مومن فاولئك كان سعیهم مشکورا ازین کریمه بدلالة النص فرق میان هر دو کس ظاهر شد که یکی حیات دنیا وزینت او را اختیار کرده رحلت بسوی بلاد کفر کرد تا حطام فانی فراهم کند واعلام آنرا منصوب سازد ودیگر صبر بر لاوا وشدت نمود ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا * وقال تعالی ومن الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمان به و ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا والاخرة ذلك هو الخسران المبین نزول این کریمه در حق اعراب بوده که اسلام آورده نزول بدار الهجرت مدینه منوره میکردند پس اگر سال حال موافق ایشان شد و باران بارید واسپان بچه دادند وزن پسر آورد گفتند این دین خوب وخوش ست ورنه مرتد شده می گفتند این دین بد ست در صحیح بخاری آمده اسلم اعرابی وهاجر الی المدینة فاصبح من الغد محموما فقال یا محمد اقلنی بیعتی فابی وقال انما المدینة کالکیر تنفی خبثها وتنصع طیبها انتهی بناء علی هذا مقیم بارض اسلام مصیب ست ومهاجر بسوی بلد کفر راجع بغضب الهی ست زیرا که هجرت او بسوی دار حرب حرام بود وطویت او باعتقاد باطل که بدان ما نا بکفار همنشین شده تا آنکه گفتند انا تطیرنا بکم وان تصبهم سیئة یطیروا بموسی ومن معه الا انما طائرهم عند الله فاسد گردیده وتسمیه این کس بمنافق اگر نفاق عملی ست بقصد زجر وتغلیظ وتوبیخ وتقریع لا باس ست زیرا که عمر بن خطاب رضی الله عنه در حق حاطب بن بلتعه گفته که انه منافق قد خان الله ورسوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم واگر مراد نفاق اعتقادی ست این تسمیه جائز نباشد بلکه حرام خواهد بود زیرا که اطلاع بر سرائر ضمائر جز خدای تعالی دیگری را حاصل نیست این قائل چرا دل او را شق نکرد

سوال سی وهشتم دو جنازه حاضر آمدند یکی جنازه مردیست که خود را رعیت حکام کفر میگفت ودیگر جنازه مردی که رعیت ملوک اسلام بود وهر دو مسلمان اند پس نماز بر کدام یکی پیشتر بگذارند جواب تقدیم صلوة رعوی ملوک اسلام بر رعوی ملوک کفر باید کرد زیرا که اول افضل واعدل ست اگرچه آن رعوی دیگر فقیه ورعوی اسلام غیر فقیه باشد چه فقه او را هدایت بسوی حق نکرده وهر که زیاده شد در علم ونیفزود در تقوی وزهد وی زیاده نشد از خدا مگر دوری کما ورد فی حدیث اخرجه الدیلمی فی مسند الفردوس عن علی مرفوعا بلفظ من ازداد علما ولم یزدد فی الدنیا زهدا لم یزدد من الله الا بعدا وفی الباب احادیث وجمیع ما روی فی فضائل العلم واهله مختصة بالنفع والانتفاع ومن آثار الانتفاع بالعلم رغبة المرء عن لذات الدنیا لرؤیتها فانیة وتوجهه الی الله ونعیم الآخرة الباقیة بارتکاب الموجبات

واجتناب الموبقات فنعوذ باللہ من علم لا ینفع آری اگر فرض کنند کہ رعوی کفار مکرہ مستضعف باشند بخاری در یغیا
برہجرت البتہ مکانی ومساوی رعوی مسلمین باشد واللہ اعلم سوال سی ونہم اگر رخصہ در
شریعت شدہ وشریعت بروی حکم کرد و دیگر گفت من رعیت فلان حاکم کفرہستم وحکم ایشان میخواہم پس
کس حلال وری مرتدست یا نہ جواب اگر آن دیگر این سخن را بنا بر کراہت حکم شریعت واستحلال حکم بر طانیہ مثلا گفتہ
کافر ومرتد گردیدہ بلاشک بروی احکام ردت جاری می شود واگر بغیر قصد وارادہ استحلال گفتہ فاسق وواجب التعزیرست
برای حاکم شرع وبر اول محمول ست قولہ تعالی فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک الآیہ ابن ابی حاتم وابن مردویہ
از طریق ابن لہیعہ از ابی الاسود روایت کردہ اند کہ اختصم رجلان الی رسول اللہ صلعم فقضی بینہما فقال الذی قضی علیہ
ردنا الی عمر بن الخطاب فقال رسول اللہ صلعم نعم انطلقا الی عمر فلما اتیا عمر قال الرجل یا ابن الخطاب قضی رسول اللہ
علی ہذا فقال ردنا الی عمر فردنا الیک فقال اکذاک قال نعم فقال عمر مکانکما حتی اخرج الیکما فاقضی بینکما فخرج الیہما مشتملاً
علی سیفہ فضرب الذی قال ردنا الی عمر فقتلہ وادبر الآخر فارا الی رسول اللہ صلعم فقال یا رسول اللہ قتل عمر صاحبی ولولا انی اعجزتہ لقتلنی
فقال رسول اللہ صلعم ما کنت اظن ان عمر یجتری علی قتل مومنین فانزل اللہ عزوجل فلا وربک الآیہ فہدر دم ذلک الرجل وبری عمر من
دمہ انتہی واخرجہ الحکیم الترمذی فی نوادر الاصول عن مکحول فذکر نحوہ وبین ان الذی قتلہ عمر کان منافقا وہما مسلمان والقصۃ غریبۃ وابن لہیعۃ
فیہ ضعف ولکن لہ شواہد عند رحیم فی تفسیرہ وقال تعالی الم تر الی الذین یزعمون انہم امنوا بما انزل الیک وما انزل من قبلک
یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا بہ ابن عباس گفتہ کان ابو برزۃ الاسلمی کاہنا یقضی بین الیہود فیما یتنافرون
فیہ فتنافر الیہ ناس من المسلمین فانزل اللہ عزوجل الم تر الی الذین الآیہ اخرجہ ابن ابی حاتم والطبرانی بسند صحیح وعنہ
رضی اللہ عنہ کان الجلاس بن الصامت قبل توبتہ ومعتب بن قشیر ورافع بن زید وبشیر کانوا یدعون الاسلام فدعاہم
رجال من قومہم الی رسول اللہ صلعم فدعوہم الی الکہان حکام الجاہلیۃ فانزل اللہ عزوجل ہذہ الآیۃ اخرجہ ابن اسحق وابن المنذر
وابن ابی حاتم واین احادیث را شواہدست نزد ابن جریر وابن المنذر وعبد بن حمید وابن ابی حاتم وثعلبی از ابن عباس
وسیوطی در در منثور استیفاء آن کردہ وشک نیست کہ این قائل کہ ارادہ حکم نصاری کردہ صاحب زیغ ومعرض نفس خود
برای وقیعہ ومشابہ منافقین ہست کہ حق تعالی دربارہ شان فرمودہ واذا قیل لہم تعالوا الی ما انزل اللہ والی
الرسول رایت المنافقین یصدون عنک صدودا ومجاہد درین آیہ گفتہ تنازع رجل من المنافقین ورجل
من الیہود فقال المنافق اذہب بنا الی کعب بن الاشرف وقال الیہودی اذہب بنا الی محمد فانزل اللہ ہذہ الآیہ اخرجہ
عبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وربیع بن انس گفتہ کان رجلان من اصحاب النبی صلعم بینہما خصومۃ احدہما
مومن والآخر منافق فدعاہ المومن الی النبی صلعم ودعاہ المنافق الی کعب بن الاشرف فانزل اللہ واذا قیل لہم
تعالوا الآیہ اخرجہ ابن جریر پس آیہ قاضی ست بآنکہ صاد ومعرض از شریعت محمدیہ مستحق عنوان نفاق وتسمی بدانست

که هجرت بسوی ما ... مومنین ست که انقیاد و اذعان برای حکم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله وسلم در جمیع
ما جار به باشد قال الله تعالی انما کان قول المومنین اذا دعوا الی الله و رسوله لیحکم بینهم ان یقولوا
سمعنا ... الآیه سید علامه عبدالرحمن بن سلیمان مقبول الاهدل در فتاوی خود نوشته اعراف مخالفه شرع که
متعارف در جهت حجازیه و جز آن از قبائل ست ایمه اسلام و هداة انام بران کلام کرده اند و از یوسف مقری این
مسئله پرسیده شده بود و سائل تقی الدین حبشی ... بود پس جماعه کثیر از علمای زبید تصحیح جواب مقری کردند منهم الفخر
الناشری و الجمال القماط و الجمال الزیلعی و هم علمای جبال مثل جمال نهاری مولف کفایه و غیره آنرا مقرر داشتند حاصل
جوابش آنست که عوائد قبایل معروفه که باسمای مخترعه و اوضاع موضوعه مسمی هستند منابذت شریعت حقه ست و حاکم بدان
خارج از دین ستور طاد در جهنم با ضالین باشد و هر که اعتقاد صحتش کند کافر بود لامحاله و خونش حلال بود و هیچ یکی را از اهل
دین سکوت بران حلال نیست بلکه واجب انکار بر متعاطی وی و متکلم بدان ست و حلال نیست تحاکم بسوی او و ملقی
این تحاکم کفره و جمله ملاحده اند که القا آن بسوی شیاطین خود می کنند بزعم آنکه اراده ایشان اصلاح امور و دفع فتن
و شرور ست و باین القا مردم را از دین شان خارج میکنند چنانکه شیطان اهل شرک را بعبادت اوثان و تخییل صور
انبیا علیهم السلام خارج کرده پس آنها را پرستیدن گرفتند و ما هم خواهان سلامتیم از خدا زیرا که وی سبحانه خلق را آفریده
و برای ایشان تکالیف دینیه مشروع ساخته و در ان تکالیف مصالح دین و دنیا و آخرت ایشان نهاده پس واجب
بر حکام مسلمین و علمای راشدین و عوام تابعین دین سید المرسلین انکار این عوائد و ازاله آن و ردع مردم از انست
و هیچ قادر را سکوت بران و تعاطی آن حلال نیست زیرا که این یعنی از اعظم منکرات ست انتهی و چون این حکم در اعراف
مبتدعه اهل اسلام باشد باحکام کفار طغام چه رسد و الله اعلم **سوال چهلم** مصافحه بهر دو دست مشروع ست
یا بیک دست و از آنحضرت صلعم یا احدی از صحابه آمده که مصافحه بهر دو دست کرده باشد یا نه **جواب** حکم این مسئله
تعلق بدو امر دارد یکی لغت و دیگر حدیث اما کلام اهل لغت پس در قاموس گفته المصافحة الاخذ بالید کالتصافح
و در مجمع البحار گفته المصافحة مفاعلة من الصاق الکف بالکف و اقبال الوجه بالوجه و قسطلانی در ارشاد الساری گفته
المصافحة الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید و علی قاری در مرقات گفته المصافحة هی الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید
و یمکن ان یکون ماخوذا من الصفح بمعنی الاخذ و یکون اخذ الیدین دلالة علیه کما ان ترکه مشعر بالاعراض و اما حدیث پس بعض
پس انس بن مالک گفته قال رجل یا رسول الله الرجل منا یلقی اخاه او صدیقه اینحنی له قال لا قال افیلتزمه و یقبله
قال لا قال فیاخذ بیده و یصافحه قال نعم اخرجه الترمذی و حسنه و عن ابی امامة ان رسول الله صلعم قال تمام عیادة المریض
ان یضع احدکم یده علی جبهته او علی یده فیساله کیف هو و تمام تحیاتکم بینکم المصافحة اخرجه احمد و الترمذی و ضعفه و در
صحیح بخاری در باب مصافحه آورده عن قتادة قال قلت لانس اکانت المصافحة فی اصحاب رسول الله صلعم قال نعم

و ذکر فیه ایضا حدیث عبد الله بن هشام بن زهرة قال کنا مع النبی صلعم و هو آخذ بید عمر بن الخطاب بخاری درینجا
اختصار بر غرض کرده که اخذ بید باشد زیرا که این اخذ مستلزم التقاء صفحه ید بصفحه ید نیست غالباً و باین اقتصار تفسیر
مصافحه بر مقتضای لغت حاصل شد و اشارت کرد بمشروعیت مصافحه بدست بسوی روایت متقدمه ترمذی چنانکه
عادت وی در حدیث غیر ثابت بر شرط او ست کما ذکر ذلک الحافظ ابن حجر و غیره من شراحه و چون وقوع اخذ بید بغیر
حصول مصافحه جائز ست آنرا در باب جداگانه آورده و گفته باب الاخذ بالیدین و صافح حماد بن زید ابن المبارک
بیدیه و حدیث ابن مسعود را آورده علمنی رسول الله صلعم و کفی بین کفیه التشهد غرض بخاری ازین باب آنست که این
فعل صادر از آنحضرت صلعم مصافحه نبود بلکه از باب اخذ بیدین ست و باین تقریر مطابقت باب با ترجمه حاصل شد
و لهذا درین باب اثر حماد بن زید آورده کالرد علیه فرحم الله البخاری ما ادق نظره و اکثر علمه و برای همین نکته حدیث
انس را در باب ما قبل این باب بطریق تعلیق آورده و علمای شافعیه رحمهم الله تعالی تصریح کرده اند باستحباب مصافحه
بدست راست حاصل کلام آنکه مقتضای لغت و سنت استحباب مصافحه بید یمنی ست فقط و برای مصافحه بیدین سندی
جز اثر حماد نیست و این اثر خلاف اقتضای کلام اهل لغت و ظاهر حدیث ست و صاحب در مختار و دیگر ائمه حنفیه
که تصریح بسنیت مصافحه بکلتا الیدین کرده اند بر دلیلی صریح و نصی صحیح از سنت مطهره درین باب وقوف حاصل
نشده و ثبوت سنیت جز بحدیث صحیح یا حسن نمیتواند شد ذکر ذلک شیخنا القاضی حسین بن محسن الانصاری الیمنی
سلمه الله تعالی **سوال چهل و یکم** سماع مباح ست یا مکروه یا حرام یا مختلف باختلاف اهل یا اگر بدف و شبابه
و صنوج و خلاخل باشد حرام ست و بر غیر این هیئت مباح و اگر مباح ست دلیل اباحت چیست و کدام کس اولا
احداث او کرده و این سماع در زمن نبوت بود یا نه و احدی از صحابه آنرا کرده یا نه و گویند اول مخرج برای طبل خانه
عثمان رضی الله عنه ست بغرض ازعاج قلوب کفار این خبر صحیح ست یا نه و بعض فقرا حکایت کرده اند که آنحضرت
صلعم بر بنی نجار در آمد و دید که تواجد میکنند خود هم در وجد آمد تا آنکه ردای شریف از دوش مبارک بیفتاد این حدیث
بصحت رسیده یا نه و گویند عبد الله بن جعفر تواجد عظیم کرد و همچنین معاویه در خانه وی بر سماع غناء جواری متواجد شد
و گفت ان الکریم طروب این روایت ثابت ست یا نه و سماع در مساجد جائز باشد یا نه **جواب** مسئله سماع از
کبار مسائل ست و سلف و خلف امت دران اختلاف کرده اند و طرق دران متبائن گردیده بر وجهی که این قسم
تبائن در غیر این مسئله کمتر توان یافت و اهل علم تصانیف مفرده دران کرده اند و برای عاقلی مقال و برای مخالفی
مجال نگذاشته از انجمله رساله شیخ عالم زاهد ابو العباس عماد الدین احمد بن ابراهیم واسطی شافعی متوفی سنه اربع و تسعین
و ستمائه ست مشتمل بر چند فصل و رساله شیخ قطب الدین ابو الخیر محمد الخیضری الشافعی مفتی شام متوفی سنه اربع
و تسعین و ثمانمائه و رساله قاضی ابو الطیب و رساله ابی محمد بن قتیبه و رساله استاد ابو منصور بغدادی و رساله

عبد الملک بن حبیب مالکی و در رساله ابو محمد بن حزم و در رساله حافظ ابو عبد الله بن طاهر و در رساله کمال الدین جعفر ادفوی
و در رساله حافظ شمس الدین محمد بن القیم الجوزی و در رساله حافظ عماد الدین بن کثیر و کتاب طرطوسی الموسوم بکشف القناع
عن مسئلة السماع و فیه البلغة والاقناع فی حل شبهة مسئلة السماع للشیخ عماد الدین الی غیر ذلک من الکتب الجمة و ملخص قول
درین مسئله آنست که مردم در حکم سماع چهار گونه اند گروهی مستحسن گفته و طائفه مباح گردانیده و فرقه مکروه داشته و جماعتی
حرام گفته و هر یکی ازین فرق بر دو گونه است بعضی اطلاق قول کرده و بعض مقید بشروط نموده و تقصی اقوال و بیان
قائلین با ایراد ادله و ترجیح بعض بر بعض مقصود ما نیست اگرچه سوال متضمن اوست زیرا که این تفصیل مستدعی تطویل
باشد و وقت گنجایش آن ندارد و نیز این جواب دار دبور تصنیف نیست بلکه مورد افتا هست که عادت باختصار
دران جاری ست فلهذا اقتصار کرده می شود درینجا بر حکایت مذاهب ائمه اربعه که بمنزله ارکان دین حنیفی و قواعد خانه
ایمان اند پس مذهب ابو حنیفه رح درین باب اشد مذاهب و قول او دران اغلظ اقوال ست و اصحاب وی تصریح
کرده اند بران که استماع سماع فسق و تلذذ بدان کفر ست و لیس بعد الکفر غایة و مالک در جواب سائل گفته انما یفعله عندنا
الفساق و در کتب اصحاب مالک نوشته اند اذا اشتری جاریة فوجدها مغنیة فلان یردها بالعیب و احمد بن حنبل در جواب
عبد الله پسر خود فرموده یا بنی الغنا ینبت النفاق فی القلب بعده ذکر قول مالک که بالا گذشته کرد و شافعی در کتاب
آداب القضا گفته ان الغنا لهو مکروه یشبه الباطل و باصحاب خود در مصر فرموده خلفت ببغداد شیئا احدثته الزنادقة یسمونه
التغبیر یصدون به الناس عن القرآن و چون این قول او در حق تغبیر باشد که عبارت ست از شعر مزهد در دنیا و نزد
غنا مغنی بدان بعض حاضرین قضیبی بر نطع یا مخده موافق اوزان شعریه می زنند خیال باید کرد که در سماع واقع درین زمان
که دران تغنی بشعر رقیق مشتمل بر ذکر قدود و نهود و شعور و خصور و خدود و عواشق و معاشیق و وصل و هجر و اقبال
و صد و وفا و جفا میکنند و تا از مغنی حسن الصورة رخیم الصوت لطیف الشمائل ظریف الحرکات کثیر المطائبات آخذ
بمجامع قلوب فارغه از حب و آیات الهی نباشد و باوی رسلا ظراف و انواع ملاهی و مناهی نبود و در محضر شباب
بلد در مجلس محفوف بشموع مزهره و جموع معجبه نباشد چه میفرمود پس شبهه نیست که قائل اباحت این نوع سماع محدث
مردود و مبتدع در مومنین ست احمد واسطی گفته انه بدعة ظهرت بعد المائتین ببغداد و قد تکلم فیه الشافعی و انکر علیهم فی
هذا العصر انتهی و احسن اقسامش آنست که سماعت ابیات بدیعه از مردی صالح بصوت حزین کند و آن سماع مهیج
حزن و بکا را و بر انقطاع از باب الهی و فوت لذت مناجات عالم پناهی گردد و بدان برای انابت و عبادت متیقظ
گردد و اگر بجای او سماعت قرآن از خوش آوازی و مقری دلنوازی که قلب منیب و تدبر نافع دارد کنند یا خود تلاوت
فرقان بذوق و شوق حلاوت ایمان نماید بمراتب کثیره انتفاعش بیشتر از سماعت این ابیات خواهد بود و سماع صحابه
رضی الله عنهم همین بود و بس و فیهم نزل قوله عز و جل و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع

تماعر فواحش آنحق و در جای دیگر فرموده تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم وقلوبهم الی ذکر الله مروی است

که ابو بکر صدیق رضی الله عنه چون قرآن خوانده می شد ضبط بکا نمیتوانست کرد و همچنین عمر بن خطاب چون در ورد

خود بآیهٔ شریفه میرسید اشک از چشمش روان می شد و می افتاد و تا یکدو روز از خانه بیرون نمی آمد تا آنکه مردم بعیادت

بگمان مرض می آمدند لیکن شیطان لعین بسیاری را از جاهلین مبطلین راه زده و عاکف بر مزامیر کرده و مکر و غرور خود

را در نظر ایشان جلوهٔ استحسان بخشیده تا آنکه قرآن را مهجور کردند و غنا و سماع را محبوب و منظور خشوع اصوات و هدا

حرکات و اقبال بقلوب و انصباب بضمائر و تمائل همچو تمائل نشوان و تکسر در رقص شبیه بخانیث و نسوان از این شیعه

شیطان دیده و شنیده باشی دلهای بسیار تمزیق و اثواب بی شمار تشقیق در مجامیر و دو انفاق اموال در رعایت

ابلیس رجیم برباد میگردد و هم طوراً کالحمیر حول المدار و تارةً کالذباب ترقص وسط الدار فیا رحمةً للارض من تلک الاقدام

و یا سوءتاه من اشباه الحمیر و الانعام و یا شماتة اعداء الاسلام اذا رأوا اهولاء الذین یدعون انهم خواص الاسلام اگر احدی

از ایشان قرآن کریم را از اول تا آخر بشنود هرگز محرک ساکنی و مزعج باطنی نگردد و نه اثارت وجد و نه قدح زند لواعج

شوق کنند تا آنکه چون بر ایشان قرآن شیطان را بخوانند ینابیع وجد شیطانی از دلها بر چشمها ریزد و قدمها در رقص در آید

و دستها تصفیق کنند و اعضاء باهتزاز در آیند و طرب تام نمایند از این مفتون بایع حظ الٰهی بصفقهٔ مغبون توان پرسید

که این همه اشجان و قلق و خفقان و وجد و هیمان نزد تلاوت قرآن چرا دست بهم نمیدهد و این همه مواجید نزد قراءت

تنزیل حکیم حمید چقسم روزی روزگار تو نمی شود ؎ تلی الکتاب فاطرقوا لا خیفةً ✤ لکنه اطراق ساهٍ لاهی ✤ واتی الغناء

فکالحمیر تناهقوا ✤ والله ما رقصوا لاجل الله ✤ یا فرقةً ما ضر دین محمد ✤ وجنی علیه و حلّه الا هی ✤ دف و مزمار و نغمة شادن

ارایت قط عبادةً بملاهی ✤ و ما احسن قول القائل و قد شاهد هولاء و افعالهم ؎ ذهب الرجال و حال دون مجالهم

زمر من الاوباش و الانذال ✤ زعموا بانهم علی آثارهم ✤ ساروا و لکن سیرة البطال ✤ لبسوا الدلوق مرقعاً و تقشفوا

کتقشف الاقطاب و الابدال ✤ عمروا ظواهرهم باثواب التقی ✤ و حشوا بواطنهم من الادغال ✤ ان قلت قال الله

قال رسوله ✤ همزوک همز المنکر المتغالی ✤ او قلت قد قال الصحابة و الاولی ✤ فالکل عندهم کشبه خیال ✤ و یقول قلبی

قال لی عن سره ✤ عن سر سری عن صفا احوالی ✤ عن حضرتی عن فکرتی عن خلوتی ✤ عن شاهدی عن واردی عن حالی ✤

عن صفو وقتی عن حقیقة مشهدی ✤ عن سر ذاتی عن صفات فعالی ✤ دعوی اذا حققتها الفیتها ✤ القاب زور

لفقت بمحال ✤ ترکوا الحقائق و الشرائع و اقتدوا ✤ بظواهر الجهال و الضلال ✤ نبذوا کتاب الله خلف ظهورهم ✤

نبذ المسافر فضلة الاکال ✤ جعلوا السماع مطیة لهواهم ✤ و غلوا فقالوا فیه کل محال ✤ و اذا تلی القاری علیهم سورة ✤

فاطالها عدوه فی الاثقال ✤ و یقول قائلهم اطلت و لیس ذا ✤ عسر فخفف انت ذو املال ✤ حتی اذا قام السماع

لدیهم ✤ خشعت له الاصوات بالاجلال ✤ و تحرکت تلک الرؤس و هزها ✤ طرب و اشواق لنیل وصال ✤ یا فرقة

لعبت بدين فيهما ✦ كتلاعب الصبيان فى الاوحال ✦ اشبعتم اهل الكتاب بدينكم ✦ والله لا يرضى بذى الافعال ✦ يا باغى
الاحسان يطلب ربه ✦ ليفوز منه بغاية الآمال ✦ انظر الى هدى الصحابة والذى ✦ كانوا عليه فى الزمان الخالى ✦ واسلك
سبيل القوم اين تيمموا ✦ خذ يمنة ما المدرب ذات شمال ✦ تالله ما اختاروا لانفسهم سوى ✦ سبل الهدى فى القول والاعمال ✦
ودرجوا على هدى الرسول ونهجه ✦ وبه اقتدوا فى سائر الاحوال ✦ القانتين المخبتين لربهم ✦ الناطقين باصدق الاقوال ✦
ما شابهم فى دينهم نقص ولا ✦ فى قولهم شطح الجهول الغالى ✦ فهم الادلة للحيارى من يسر ✦ بهداهم لم يخش من اضلال ✦
وهم النجوم هداية واضاءة ✦ وعلو منزلة وبعد منال ✦ ولقد ابان لك الكتاب صفاتهم ✦ فى سورة الفتح المبين العالى ✦
وبراءة والحشر فيها وصفهم ✦ وبهل اتى وبسورة الانفال ✦ در سنه ۱۲۰۵ هجرى چون اتفاق ورود محرر سطور در بلده مكرمه مكه معظمه
بتقريب تاديه فريضه حج افتاد فقراء سلسله شيخ ابراهيم رشيدى شاذلى را ديد كه در زاويه حرم محترم مكه وهم در مسجد نبوى مدينه
منوره ذكر جهر بتوالى ضربات استاده بحلقه بندى ميكنند ودر وسط حلقه اطفال امرد صبيح الوجه نشسته قصائد وابيات
عشقيه مهيج شوق ومحرك قوى حيوانيه ميخوانند وايشان در اثناء اين ذكر يك ودو ودو شبر از زمين بر ميجهند دل
ازو اديدن اين اداى بيگانه دران مبارك خانه ومحترم كاشانه برخود جنبيد وخاطر نا آشنا بجواز واباحت اين هنگامه سخت
در قلق شد واين مصراع بر زبان گذشت ع چو كفر از كعبه برخيزد كجا ماند مسلمانى ✦ وليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام
امثال اين حركات چيزهاى بسيار باقتضاى غربت اسلام وآخريت زمان وقرب ساعت قيام دران بلاد مباركه
از طول زمان يافته مى شود ليكن درين تاريخ خبر رسيد كه اهالى حرمين شريفين منع اين بدعت اندرون حرم مكه ومدينه منوره
كرده اند هر چند مبنى بر رفع شور وشغب اصوات اراذل وكم مايگان جاهل ومتصوفه حمقا خواهد بود بارى الحمد لله تعالى
كه صورة وحكما مانا بشريعت حقه ست ونتوان گفت كه جماعتى از اعيان حاضر جلسات سماع شده بمقامات و
احوال عاليه رسيده اند پس چه قسم برايشان حكم بارتكاب باطل واتصاف بصفات جاهل از خير عاطل توان نمود
زيرا كه انكار سابق در سماع اهل اين زمان صادر گرديده ست وحق تعالى سادات وعلماى امت وارباب قلوب
صادقه را از حضور مثل اين جلسات مبرا داشته اينك سير وشمائل ايشان در دواوين اسلام مدون ست گاهى
دران از ين جنس حرفى شنيده يا ديده سماع اين قوم همين اجتماع بود در مكانى خالى از اغيار ذكر خدا ميكردند وقرآن
ميخواندند گاهى كسى از آنانكه قدم صدق وقلب صادق در معامله حق دارند چيزى از اشعار مزهده در دنيا مرغبه در
لقاء خدا ومحبت وخوف ورجاء او ودار آخرت ميخواندند وبر بعض احوال ايشان از فترت وغفلت يا بعد وانقطاع
يا تاسف بر فائت وتدارك براى فارط يا وفا بعهد وتصديق بوعد ونحو آن از انچه مناسب احوال سنيه اوشان ست
آگاه ميكرد واو را حادى وقوال ميگفتند واين سماع نه از جنس سماع اين زمان بود ✦ ومن يك وجده وجدا
صحيحا ✦ فلم يحتج الى قول المغنى ✦ له من ذاته طرب قديم ✦ وسكر دائم من غير دن ✦ معهذا محققين ايشان منع ونهى ميكردند

غیر ممکن الحصول دانند مثل این نوع نیز سید طائفه ابو القاسم جنید گفته از [illegible]
[illegible] بقیة البطالة وفضیل بن عیاض آنرا رقیة الزنا نام کرده است کسانی که [illegible]
مستی کنند و نیز چون این مسئله خلافیه بوده است فعل مبیح حجت بر مانع نخواهد شد با آنکه در هر جانب [illegible]
علما و اولیاء هستند که جهل قدر شان نتوان کرد اما شک نیست که منکرین نسبت بمبیحین ومجوزین اکثر العدد و اعظم القدر اند
و بر تسلیم تساوی قاعده مقرره رافع آن بس است اعنی چون نزاع در فعلی از افعال یا حالی از احوال یا ذوقی از اذواق
واقع شود وبعض آنرا صحیح وبعض فاسد گویند رجوع بسوی حجت مقبوله نزد خدا و رسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک
وسلم واجب گردد و آن حجت وحی الهی ست که تلقی احوال نوازل وافعال ضمائر ومواجید وواردات خواطر از وی
میرود پس بروی این مسئله را هم عرض نمایند و بدان وزن کنند پس انچه مزکی ومرجح وصحیح برآید مقبول ست وهر چه
باطل وفاسد وبدعت باشد مردود بود وهر که علم وسلوک خود را برین اصل اصیل بنا نمی کند وی لیس بشیء ست هر چند
چنین وچنان باشد بلکه گرفتار خدع وغرور ست قال تعالی فما اختلفتم فیه من شیء فحکمه الی الله وقال
تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ورد بسوی
خدا و رسول عبارت از رد بسوی کتاب عزیز وسنت مطهره ست ودر کتاب وسنت چیزی که شاهد مبیح باشد
اصلا موجود نیست بلکه انچه درین هر دو حجت نیره ست شاهد بطلان اوست قال تعالی ومن الناس من یشتری
لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم ابن عباس وابن مسعود ومجاهد ومکحول گفته اند لهو حدیث غناست بلکه
ابن مسعود بران حلف میکرد سه بار واحدی گفته وعلیه اکثر المفسرین وقال تعالی واستفزز من استطعت منهم
بصوتک مجاهد گفته هو الغناء وقال تعالی والذین لا یشهدون الزور محمد بن حنفیه گفته هو الغناء وقال تعالی
افمن هذا الحدیث تعجبون وتضحکون ولا تبکون وانتم سامدون عکرمه گفته سمود بلغت حمیر غناست
واما سنت پس طم ورم ست از انجمله حدیث ابوداود باشد الغناء ینبت النفاق فی القلب ودر ترمذی ست نهیت
عن صوتین احمقین فاجرین فذکر اولهما صوت عند نغمة لهو ولعب ومزامیر شیطان الخ ودر صحیح بخاری ست تعلیقا بصیغه
جزم از هشام بن عمار مرفوعا لیکونن فی امتی قوم یستحلون الخز والحریر والمعازف ومعازف آلات غنا را گویند ومبیح
برین آیات واخبار ضروب تاویل وتضعیف را مسلط میکند وبانواع باطل معارضه مینماید والی الله سبحانه وتعالی نبرء من کل
فقیه متساهل ومن کل صوفی جاهل وسالک عن الحق عاطل ومتفقه غافل یری انه علی الحق وهو فی غمرة الباطل علی
ان الفقیه وان تناهی فی البطالة فهو اقل ضررا وابعد خطرا فغایته ان یقول هو مباح مستوی الطرفین واما جهلة الصوفیة
ونعوذ بالله من ضلالهم یرون ذلک مما یقرب الی الله زلفی ونحن نباهل علی هذا بین الرکن والمقام ونقسم بلیلة القدر
بجمیع الاقسام ان الله تعالی لم یشرع الغناء لا مفردا ولا مع الدف والشبابة وغیرها من الآلات المطربة لاحد من خلقه

[redacted] القبر ولا طریقا الی الخیر ولا سبیلا الی الجنۃ ولا محجۃ الی الحق وبالجملہ ہرکہ وارد وجود نیزی
[redacted] میان وجی وغنا وسماع مراحل بعیدہ ومنازل شاسعہ ست ونیست معنی
[redacted] لازم شعر رقیق مگر قلیل الحظ از انتفاع بکلام اللہ وہیچگاہ نشدہ کہ جوانی بسماع الحان ارتیاحی حاصل
نمودہ باشد مگر آنکہ در عشق وفسق افتاد آی مغرور نومان این دعاوی باطلہ را بگذار ومگو کہ وساوس شیطان در تو مؤثر
نیست ہیہات نفس این دعاوی از اعظم مکائد ابلیس وحیل اوست کہ بر تو آن را اتمام کردہ وختم نمودہ ترا باید کہ بیدار
وہشمند وہوشیار ارجمند باشی وعیوب وضرع نفس خود را نیک بشگافی ودر مرصاد آن باشی واز اغترار ترہات صوفیہ
وزخارف ذوی رخص محترز شوی ای کاش اگر پردہ از روی کار بردارند وترا چنانکہ تو ئی بنمایند این ہمہ بازیہای دیو
دشمن نواز دین از میان برافتند واگر صیحۂ کبری بگوش تو خورد ہمہ این لہو ولعب فراموش گردد وامر واضح شود ودریابی
کہ معاملہ چیست وقاضی کیست واصل ومادہ این فساد تحکیم اذواق ومواجید ست وبہمین تحکیم گمراہ شدہ ہرکہ از طریق
صحیحہ قوم برگشتہ وتحاکم در سائغ وممتنع وصحیح وفاسد کردہ وعلم حق ونصوص کتاب وسنت برحق را ترک دادہ فعظم الخطب
وطمست معالم الایمان وانعکس المسیر فانا للہ وانا الیہ راجعون ولنعم ما قیل ۵ کسانیکہ زین راہ برگشتہ اند برفتند و
بسیار گشتہ اند ۵ وتمیز منجملہ قواعد کہ ہیچ عاقل از فریقین دران ارتیاب نکند یکی آنست کہ ہرگاہ چیزی مشکل شود نظر
در ثمرہ وغایت او کنند اگر مشتمل بر مفسدہ ظاہر بودہ ست محال باشد کہ ازین شریعت کہ اکمل واتم شرائع ست بود وبر
طریق تنزل میتوان گفت کہ سماع در حق بعض عرفا مفسدہ نیست لکن محال ست کہ درین سماع ہمین این عارف تنہا
حاضر شود بلکہ لابدست کہ ہمراہ او از بطالان جماعتی کثیر وجمی غفیر حاضر گردد پس افساد این عارف بیشتر از اصلاح او باشد
ولہذا جنید رح از سماع نزد فقدان اخوان واصحاب منع کردہ وگفتہ الذین کانسمعہ معہم صاروا تحت التراب گرفتیم کہ جملہ
حاضرین اہل کمال در جمیع احوال اند اما لامحالہ جہال اقتدای ایشان خواہند کرد واینک کتب مترخصین پیش ما موجود ست
ہرکہ دران تامل کند دریابد کہ اقوی شبہات ایشان تاسی بجنید رح واضراب اوست اگر گوید شما مانند اوشان نیستید
قیامت باشد کہ سالی حلال وسالی حرام میگردانند پس سماع خالی از مفسدہ نیست خواہ آن مفسدہ واقعہ باشد یا متوقعہ
غرض کہ وجہ درین امر حسم مادہ وجزم بمنع ست خصوصا درین زمان عجیب واوان غریب کہ احدی را دران مقام توبہ
کہ باب طریق ست دست بہم نمیدہد وہر یکی نفس خود را صدیق میداند وکدام صدیق ولہذا شافعی رح فرمودہ ما تصوف
احد بکرۃ النہار الا وحمق قبل العصر واین قول او در حق کبار آن زمان مشحون باصدقا بود تا باین زمان کہ راس المال صوفیہ
دران نظر بسوی سائر خلق باز در است چہ رسد میداند کہ ہمگنان درا حجب اند وجزوی ہیچ کسی در حضرت نیست
واہل حق را شتی باابس ومربوط ناشف می نامد ومیگوید لیس فی اعشاک فادرجی ولا مقامک فاخرجی واعط القوس باریہا
وخذ المیاہ من مجاریہا ۵ فللحروب رجال یعرفون بہا ۵ وللدواوین کتاب وحساب ۵ وجواب ازین ترہات

آنست که ؎ اذا انسکبت مدمع فی خدود * تبین من بکا ممن تباکا * و دیگر این ابیات ست ؎ قد خاب
المرء سوا الدین والغناء * وما اختاره عن طاعة الله مذهبا * ودعه یعیش فی غیه وضلاله * الی الجنة المر الذی عنی مقربا * سیعلم
یوم العرض ای بضاعة * اضاع وعند الوزن ماخف او ربا * ویعلم ما قد کان فیه حیاته * اذا حصلت اعماله کلها هبا *
و درینجا یک قاعده دیگرست که اگر سالک الی الله تعالی را علم شرعی مستفاد از کتاب و سنت از حین وضع قدم در
طریق تا یوم لقاء رب مصاحب نیست همه سلوک او بر غیر طریق باشد و ابواب هدی و فلاح از وی مغلق بود و این
اجماع شیوخ عارفین ست و مخالف نیند دران مگر قطاع طریق و نواب ابلیس سید الطائفه جنید رح فرموده الطرق کلها
مسدودة عن الخلق الا من اقتفی اثر الرسول صلعم و نیز فرموده علمنا هذا مقید بالکتاب و السنة فمن لم یحفظ القرآن و یکتب الحدیث
لا یقتدی به فی هذا الشان و ابو سلیمان دارانی گفته انه لیقع فی قلبی النکتة من نکات القوم فلا اقبلها الا بشاهدین عدلین
الکتاب و السنة و ابو یزید گفته عملت فی المجاهدة ثلثین سنة فما وجدت شیئا اعلی من العلم و متابعته و اقوال سادات
صوفیه درین معنی بسیار ست و بنا رسالهٔ ابو القاسم قشیری هم برین معنی ست و بالجمله هر که احاله بر غیر علم میکند حجتی نیست
که احاله بر خیال صوفی یا قیاس فلسفی یا رائی نفسی می نماید و نیست بعد علم شرعی مستفاد از قرآن و حدیث مگر شبهات
متکلمین و خیالات متصوفین و آرا متفلسفین و طرق واضحه و جاده حقه همان ست که رسول خدا صلعم آن را آورده پس
اگر این علم همراه نیست واقع در مهالک ست و زینهار گوش بر حرف قائل نه نهی که ما یصنع بالسماع من عبد الرزاق من
من الخلاق و قول دیگری اذا رایت الصوفی یشتغل بحدثنا واخبرنا فاغسل یدک منه و قول دیگری لنا علم الخرق ولهم
علم الورق و نحو آن از اقوال و کلمات که احسن احوالش این ست که قائل او بس جاهل معذور بجهل ست و الا اگر عبد الرزاق
و امثال او از حفاظ شریعت نمی بودند هرگز این مغرور نمیدانست که استنجا چه قسم می کنند غزالی در ذکر متصوفه مغرورین
گفته وما اغلب الغرور علیهم بعده ذکر فرقهٔ مدعیه علم معرفت و مجاوزت مقامات و وصول بقرب کرده و گفته الفاظها
تلفیق کرده و بر بسته اند و در مجالس آنرا تردید میکنند و گمان دارند که این الفاظ اعلی تر از علوم اولین و آخرین ست
و بسوی مفسرین و محدثین و فقها و اصناف اهل علم بچشم حقارت و از دراء می نگرند تا بعوام چه رسد تا آنکه فلاح و حائک ترک
فلاحت و حیاکت کرده ملازم ایشان می شود و تلقف این کلمات مزدلفه کرده بوجهی تردید آن میکند که گویا تکلم بوحی ست
و از سر سر خبر میدهد و همه بندگان و اهل علم را سبک و مستحقر می انگارد و برای جان خود دعوی وصول الی الحق و فنا فی الله
میکند و میگوید از مقربین ام حالانکه نزد خدا از فجار منافقین ست و نزد ارباب قلوب از حمقای جاهلین انتهی حاصله
و سخن درین معنی بسط میخواهد و مجال مقال واسع و لکن ؎ الی دیان رب الدین نمضی * و عند الله تجتمع الخصوم *
و الله یحکم بینهم فیما کانوا فیه یختلفون و اما اول محدث غنا پس در فردوس مرفوعا روایت کرده که قال
رسول الله صلعم اول من ناح و اول من تغنی ابلیس پس اگر این حدیث بصحت رسد فبها و رنه معنی او چندان بعید نیست

بالجمله مناسب نیست که این فعل خسیس جز از مثل ابلیس از دیگری ظاهر گردد و صحیح شده که صدیق امت سیدنا ابوبکر آن را مزمور شیطان نام کرده بحضور رسول خدا صلعم و وی صلعم آن را مقرر داشت و بران انکار نفرمود و لا یزال این خصلت شنیعه موجود ماند ابو هلال عسکری گفته اول کسیکه تغنی بغناء عربی کرد طویس ست بنابر آنکه هرگاه ابن الزبیر کعبه را هدم نمود فرس آن را بنا میکردند و بالحان خود تغنی مینمودند عرب غناء ایشان را نقل کردند و ابتدای این فعل مذموم از طویس بغایت مناسب افتاد چه وی طویس شوم ست که روز وفات نبی صلعم متولد گردیده و فطام او از شیر روز موت ابوبکر شده و بلوغ حلم روز شهادت عمر اتفاق افتاده و تزوج روز قتل عثمان کرده و روز شهادت مرتضی ولد آورده لهذا مردم او را طویس شوم نام کردند و از تمام شوم او این بدعت شنیعه ست که با کهنگی زمان جدت او روز افزون ست والله المستعان و معاذ الله که این بدعت از احدی از صحابه باشد یا کسی آن را اینجا آورده تا بودن او بزمن نبوت چه رسد بلکه احداث کردهٔ زنادقه و بطالین و اکالین ست که با شهوات و اهواء خود ارخاء عنان کرده اند خواه رب راضی شود یا ساخط گردد کتب حدیث و سیر و اخبار صحابه و آثار ایشان موجود ست در هیچ یکی از ان عینی و اثری بلکه ذکری از تعاطی آن در سر یا جهر یافته نشد و نه در ایشان این بدعت معروف بود بلکه اگر فاعل او را میدیدند لا محاله خارج از طریقهٔ مثلی می پنداشتند آری بعض آلات مثل مزمار و نحو آن موجود بود لیکن نزد رعاة و اهل لعب و اهل دین از سماعش تحاشی میکردند تا آنکه بعضی گوش خود بانگشت بند نمودند بمجرد آنکه آوازی بگوشش خورد و سرعت در مشی نمودند سماع ایشان نبود مگر کلام پاک خدای بزرگ که حادی قلوب بسوی جوار علام الغیوب و سائق ارواح بسوی بلاد افراح و مثیر ساکن عزامات بسوی اعلی مقامات و داعی افئدهٔ هر صباح و مسا بر حی علی الصلوة و حی علی الفلاح ست فهم سالکوا الطریق و هم صفوة الله تعالی علی التحقیق و نعم ما قیل ؎ فحیّ علی جنات عدن فانها ٭ منازلک الاولی و فیها المخیم ٭ و لکننا سبی العدو فهل تری ٭ نعود الی اوطاننا و نسلم ٭ و اما اینحدیث انس که جبرئیل آمد و خبر داد که فقراء امت پانصد سال پیشتر از اغنیا در جنت در آیند و آنحضرت فرمود کسی هست که شعری بخواند و بدوئی این شعر انشاد کرد ؎ قد لسعت حیة الهوی کبدی ٭ لا طبیب لها و لا راقی ٭ الا الحبیب الذی شغفت به ٭ عنده رقیتی و تریاقی و جناب نبوت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در وجد در آمد تا آنکه ردا از دوش بیفتاد و صحابه هم تواجد کردند و معاویه انکار کرد و آنحضرت فرمود مه یا معاویه لیس بکریم من لم یهتز عند ذکر سماع پس این خبر اوضع الکذب و الهذیان و ابطل الباطلات ست و ائمهٔ حدیث تصریح کرده اند بوضع وی اگرچه در بعض کتب لا یعبأ به موجود باشد و هرکه وقوع این فعل از نبی صلعم تجویز میکند او را باید که بفرط جهل بر جان خود بگرید و نقلی دربارهٔ احداث طبل خانجات موجود نیست آری فقها ذکر طبل حرب کرده اند و گفته از مرهبات اعدا است اما نزد من از بدع لا باس بها ست اگر نیت صحیح و حاجت شدید بسوی وی داعی باشد و بدعت از انجهت گفته شد که در غزوات وی صلعم هرگز گاهی

کدام عمل بود و بنا بر علی هذا اگر یکی از اسیا بعه صلعم ترک عمل کند اولی باشد زیرا که تمام خیر در اتباع قول و عمل و ترک رسول
خداست صلعم و در بعض تفاسیر در قوله تعالی طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی دیده شد که بعضی گفته اند
که این قسم ست از غنا لطبول مجاهدین و گمان آنست که این قول صحیح نباشد و حکایت تواجد آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله وسلم نزد بنی نجار دروغ بی فروغ ست و عجب نیست که بر ناقل این حکایت قصه سابقه معاویه مشتبه
با این افسانه شده باشد و بطلانش بیان کرده و فقرا از آن جنس نیستند که از ایشان اخذ احادیث کرده می شود مگر آنکه
یکی از هزار عارف باشد بصحیح اخبار از سقیم آن و بعض سلف گفته اند ما رایت الصالحین فی شئ اکذب منهم فی الاحادیث
یعنی بوجه حسن ظن خود از هر کس و ناکس اخذ میکنند و آن قدر علم ندارند که تمیز کنند در میان حق و باطل و بسیار کسان را
ازین قوم دیده ایم که چون حدیثی از آحاد فقها شنیدند یا در کتابی نوشته یافتند جزم بصحت آن نمودند و عمل بر آن مستحسن
انگاشتند بنا بر حسن ظن بناقل و این خطای فاحش و جهل قبیح و زلت عظیم ست زیرا که اخذ شی از معادن باید و در غنا از
ابواب او توان در آمد نه از پس پشت و کثرت تغنی عبدالله بن جعفر اگر ثابت شود در محاسن او نباشد غایت آنکه همین قدر
مباح میدانسته باشد با آنکه غالبا از جواری خود می شنید یا از کسانیکه محل ریبت نبودند و آن هم بی آله خواهد بود نه بمزامیر
و معازف و این در حقیقت تسهیل امر در حق اوست و گذشت که این مسئله خلافیه ست و قول هیچ یکی مدار بر دیگری
حجت نیست و کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و قول معاویه که ان الکریم طروب بر تقدیر صحت معنی آن آنست
که صاحب طبع سلیم و قلب منیب باشد و مطربات دل او را بغیر قصد جنبش دهند و این قول از وی اعتذار بود از حرکتی
که بغیر ابتهال صادر شده و با آنکه اعدای معاویه و متتبعان عوراتش بسیار اند احدی نقل نکرده که وی غنا می شنید و بدان
متاثر می شد با آنکه غایت قدرت بر آن داشت و ما نیز انکار لذت سماع صوت رخیم بشعر رقیق نمی کنیم بلکه صادر ما از سماع
قصد او در مظان غنا علم بمضرت او در ظاهر و باطن ست و بسیار عقلا اشیای مستلذه و مستطابه را بخوف وقوع در ضرر ترک
میکنند و سوال از جواز سماع و غنا در مساجد عجیب ست بخیال نمی گذرد که این معنی در تصور کدام عاقل که ادنی نصیب از هوش
و حواس دارد بگذرد و گاهی شنیده که احدی از یهود و نصاری تعبد بمثل این قبائح کرده یا چیزی ازین فضائح در کنیسه و دیر آورده
تا بآن بیوت که او تعالی برفع و ذکر خود در آن اذن داده باشد چه رسد و ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا و لیکن این طائفه
مبتدعه گمان کردند که سماع از عبادات ست پس آن را بمحال عالیه بردند قبحهم الله من قوم علیهم الجهل علی هذا النبأ العظیم و الخطب الجسیم
و یجری منهم الشیطان الرجیم مجری الداء العضال فی بدن السقیم و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب و این جواب خلاصه افاده شیخ علامه ابراهیم
بن جماعه شافعی رح ست که در سنه هفت صد و هفتاد و دو هجری بدار الخطابه مسجد اقصی نوشته شوکانی در شرح منتقی گفته
و اذا تقرر جمیع ما حررناه من حجج الفریقین فلا یخفی علی الناظر ان محل النزاع اذا خرج عن دائرة الحرام لم یخرج عن دائرة الاشتباه

والمؤمنون وقافون عند الشبهات كما صرح به الحديث الصحيح ومن تركها فقد استبرأ لعرضه ودينه ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه ولا سيما اذا كان مشتملا على ذكر القدود والخدود والجمال والدلال والهجر والوصال ومعاقرة العقار وخلع العذار والوقار فان سامع ما كان كذلك لا يخلو عن بلية وان كان من التصلب في ذات الله على حد يقصر عنه الوصف وكم لهذه الوسيلة الشيطانية من قتيل دمه مطلول واسير بهموم غرامه وهيامه مكبول نسأل الله السداد والثبات ومن اراد الاستيفاء للبحث في هذه المسألة فعليه بالرسالة التي سميتها ابطال دعوى الاجماع على تحريم مطلق السماع انتهى وشک نیست که مطلق سماع بدون مزامیر فی نفسه مباح ست نه حرام لیکن نفس سماع مباح بدون ضم ضمیمات منکرات معلوم نیست که از کسی خصوصا از زمان بحث درین مسئله بوجود آمده باشد تا آنکه تفاوت ازان گویا محال شده وعلی ای حال اینهمه غلو ومبالغه بر شیء مباح چرا نه آخر تارک مباح وستبری عرض ودین خود محمود ست چنانکه مخالف او مذموم فلیعلم والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا **سوال چهل ودوم** عبد الوهاب نجدی که وهابیه منسوب بسوی او هستند کدام کس بود وعقائد ومقالاتش موافق مذهب اهل سنت وجماعت بوده یانه ودر بارهٔ نجد خبری در کتب حدیث وارد شده یا نه **جواب** عامهٔ ناس باین نسبت غلط کرده اند زیرا که عبد الوهاب در نجد جز آن دعوت احدی بسوی کدام مذهب نکرده وآنکه دعوت قطر خود وهرچه متصل اوست بسوی اتباع سنت وترک تقلید مذاهب کرده وبقلع وقمع رسوم شرکیه وکفریه وبدع ومحدثات پرداخته پسرش شیخ محمد بن عبد الوهاب بود پس در نسبت بسوی او محمدیه صحیح ست نه وهابیه وشیخ محمد صاحب نجد بن عبد الوهاب بن سلیمان بن علی بن محمد بن احمد بن راشد بن برید بن محمد بن برید بن مشرف از مضر یا از بنی تمیم ست ولادتش در سنه یازده صد وپانزده هجری در عیینه از بلاد نجد اتفاق افتاده وهم درانجا نشو ونما یافته وقرآن کریم خوانده واز پدر اکتساب علوم نموده خاندان او بیت فقه حنابله ست بعد تحصیل کمالات علمیه بحرمین شریفین شتافت وحج وزیارت نبویه کرد ودر مدینه منوره شیخ عبد الله بن ابراهیم را که عالمی از اهل نجد تلمیذ ابو المواهب بعلی دمشقی بود دریافت واز وی استفاده واخذ نمود وهمراه پدر بزرگوار خود در حریملا که از سرزمین نجد ست نقل کرد هرگاه والد ماجدش انتقال بجوار رحمت الهی نمود محمد بعیینه آمد وخواست که نشر دعوت کند اهل عیینه باین نشر رضا ندادند وی ازانجا برآمده رخت اقامت بدرعیه انداخت امیر درعیه محمد بن سعود که از آل مقرن یا از بنی حنیفه یا از ربیعه بود اطاعت وی اختیار کرد واین ماجرا در حدود سنه یازده صد وپنجاه ونه هجری روداد ودعوت او در نجد وشرق بلاد عرب تا عمان انتشار گرفت وخروج او بسوی حجاز ویمن در حدود سنه دوازده صد هجری بوده ووفات وی در سنه یکهزار ودوصد وشش اتفاق افتاده واین محمد بن عبد الوهاب مردی عالم متبع بود واتباع سنت مطهره بر نفس وی غالب آمده ورسائل او معروف ست اما در دیار هند توالیف او نتوان یافت الا ما شاء الله تعالی ودرین رسائل قول مقبول ومردود هر دو ست واشهر منکرات بروی دو خصلت ست یکی تکفیر اهل ارض بمجرد تلفیقات که دلیلی بران نیست دوم تجاری بر سفک دماء معصومه بلا حجت وبلا اقامت برهان ودیگر جزئیات که تابع این هر دو خصلت

باشند حقیر اقدم باصلاح وصحت اصل می تواند کشید وغالب رد وقدح اهل علم عصر او و مابعد عصر او الی یومنا هذا برهمین
خصال ست سید داود بن سلیمان بغدادی در معرض رد بروی رساله نوشته وبصلح الاخوان موسوم نموده و دران
بر تلامذه واتباع او از اهل نجد وعروض وعمان قدح کرده چون آن دران رساله مقبول ومردود ورابح ومرجوح هر دو بود
محدث علامه شیخ محمد بن ناصر حازمی تلمیذ قاضی محمد بن علی شوکانی در محاکمه میان داود ومحمد رساله فتح المنان فی ترجیح
الراجح وتزییف الزائف من صلح الاخوان تحریر فرموده وحق را از باطل وصواب را از خطا جدا نموده وگفته که بنای طریقه
محمد بن عبد الوهاب بر اتباع طریقه شیخ الاسلام ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیه که از اعاظم حفاظ قرن
سابع و افاضل ائمه هدی بود وشیخ شمس الدین ابو عبد الله محمد بن ابی بکر بن القیم جوزی که حافظ عصر بود مقصور ست
وهما عالمان عاملان ثقتان تقیان نقیان منصفان تعبا لانفسهما وادیا ما علیهما ولم یتعبد احد من الخلق باتباعهما ولا بالعمل
باقوالهما ولا غیرهما من قبلهما او بعدهما وانما التعبد به ما جاء به خاتم النبیین وسید المرسلین صلعم من وحی متلو او غیر متلو من قول
او فعل او تقریر وفی ذلک ما یکفی المتبع ما فرطنا فی الکتاب من شیء ولم یحوج الله الخلق الی احد بعد الکتاب والسنة
فقبتنا الله الکریم بدینه ۞ سبیل سواء المصطفی المتثبت ۞ ومن ظن ان الامر لیس بممکن ۞ وان لیس الا اتباع لفرقة ۞ فاحباره
اربابه دون ربه ۞ وقبلته لیست الیه بوجهة ۞ وقد کرر الله الحلیم منبها ۞ بتیسیر القرآن فی غیر مرة ۞ وسنة خیر المرسلین علومها
مسهلة للاخذ فی کل بلدة ۞ والرجلان من افضل علماء الحنابلة واحدهما تبع الآخر وانفردا باقوال واختیارات انصفا
فی بعضها والله یحب الانصاف وامتحنا بسبب بعضها رحمهما الله تعالی انتهی وترجمه این هر دو بزرگوار در کتاب اتحاف النبلاء
مفصل مرقوم ست از وی دریافت میشود که علماء مذاهب اربعه بر ایشان در اعصار خود ثنا کرده اند و ببلوغ ایشان
برتبه اعلای اجتهاد ووصول بمقام ارفع ولایت وهدایت قائل شده غرض که صاحب نجد طریقه خود را بر طریقه ایشان
بنا کرده وبزبان وبیان وسیف وسنان در راه خدا جهاد نموده وبامر بمعروف ونهی عن المنکر پرداخته وچون نفوس اکثر بشر
مالوف بهوا وابتلاء ببدع ست طریقه وی بر غالب ابنای جنس گران آمد وعلماء سوء دنیا طلب وعامه جهلا بدافعه آن
بزبان وحرب برخاستند وبانواع افترآات وکذب وبهتان گروه او را بدنام کردند ومردم را از اختیار اقوال وافعال او تحذیر
شدید نمودند ودر ذهن عوام جای کردند که طریقه او مذهب جدید ومختار او مشرب ناسدید ست با آنکه در نفس الامر چنین نیست
زیرا که وی در اصل حنبلی المذهب بود وحنابله در اتباع سنت پیش قدم جمیع امت اند چنانکه امام ایشان جناب امام احمد
بن حنبل نیز امام الائمه سنیان بود ومذهب وی در تمسک ست بسنت اگرچه حدیث ضعیف باشد وترک
تقلید رجال اگرچه رای قوی بود ولهذا خود بتالیفی وتصنیفی نپرداخته ومردم را از جمع فتاوای خود منع ساخته ودر معرکه
معتزله استقامتی که از وی مشاهده افتاد جز از صحابه مثل آن ماثور نیست تا آنکه مورخین اسلام گفته اند که اگر احمد بن حنبل
نمی بود مذهب اهل سنت در جهان باقی نمی ماند وهمیشه در اهل مذهب او مجتهدان گذشته اند ابن تیمیه وابن القیم نیز مجتهد

والمومنون وقافون عند الشبهات کما مر

ان یقع فیه ولاسیما اذا کان مشتبها سعی و کوشش بسیار از ایشان بوجود آمده و مقلدان هر چهار

والوقافون سا... شهادت داده اند و در کتب خود از ایشان نقل و روایت کرده و جز متعصبان

الش... دوم کتاب و سنت ندارند و بر تقلید بحت و اقتدا آرا رجال قدم افشرده اند و از حلاوت اتباع

ع دور افتاده احدی از علمای محدثین و مفسرین و فقهای محققین و صوفیهٔ عارفین در حق ایشان حرف انزوا نگفته

بلکه دواوین ایشان مملو و مشحون بانواع محامد و اصناف مدایح این هر دو بزرگوار ست که مثل آن در حق دیگری از اهل علم

قدیما و حدیثا کمتر گفته و نوشته باشند و محمد بن عبد الوهاب نیز روش ایشان گزیده و خلق خدا را بسوی اتباع کشیده و دعوت ا

بسوی اتباع فی نفسه امر محمود ست تا کرا توفیقش رفیق گردانند و باین سعادت عظمی بنوازند و هر چه در مابین این دعوت مانند

اقوال و افعال لشکریان او مخالف سنت واقع شده باشد مثل تشدد در تکفیر اهل ارض عموما و اراقت دماء مخالفین آن

بی شبهه خطاست لیکن امیر عسکر تا بدان عالم و راضی نباشد محل ذم نمی تواند شد و شک نیست که اقوی دلیل و اوضح سبیل

ترک تکفیر ست گو قائلی بدان قائل باشد بر شیخ محمد و اتباع او کلام در رد او بر او اختلط شده با آنکه فرق میان هر دو ظاهر ست

چه برا از کسی هم واقع میشود که باقی در دائرهٔ اسلام ست و کافر از ان دائره بیرون رفته و خلع ربقهٔ اسلام کرده و مخالفت

قواطع ماخذ تکفیر نباشد بلکه ماخذ او مخالفت دلائل سمعیه قطعیه ست سندا و دلالة سخن مختصر درین باب آنست که حق تعالی فرموده

لا تجد قوما یومنون بالله والیوم الاخر یوادون من حاد الله ورسوله الی آخر السورة و این آیه یکی از قواعد

این باب و دواعی بسوی محافظت بر مراد اوست و حدیث المرء مع من احب صحیح بلا خلاف ست و شواهد و طرق وی بسیار

و در سنن از حدیث ابوذر مرفوعا آمده افضل الاعمال الحب لله والبغض لله و مروی ست از حدیث عایشه مرفوعا الشرک فی

هذه الامة اخفی من دبیب النمل زاد و ادناه ان تحب علی شیء من الجور و تبغض علی شیء من العدل و هل الدین الا الحب فی الله والبغض

فی الله اخرجه الحاکم فی تفسیر سورة آل عمران من المستدرک و قال صحیح و در مسند احمد بسند صحیح از براء بن عازب مروی شده

قال کنا جلوسا عند النبی صلعم فقال ای عری الاسلام اوثق قالوا الصلوة قال حسنة وما هی بها قالوا الزکوة قال حسنة وما هی بها

قالوا الصیام رمضان قال حسن وما هو به قالوا الحج قال حسن وما هو به قالوا الجهاد قال حسن وما هو به قال ان اوثق عری الاسلام

ان تحب فی الله و تبغض فی الله عز و جل و این همه احادیث در باب مجتبی ست که از ته دل با مومنین متقین و مسلمین موحدین

و زمرهٔ متبعین می باشد از جهت دین و ایمان و اسلام و توحید و ترک شرک و بدعت و تقلید و اخذ سنت و اختیار اتباع

و اما منافعت و مخالقت و بذل معروف و کظم غیظ و حسن خلق و اکرام ضیف و مانند آن پس با همه خلق مستحب باشد مگر آنکه

مفضی بمفسده شود مثل ذلت پس بذل آن برای عدو نباید کرد لقوله تعالی لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم

فی الدین الآیة و اما تقیه پس جائز ست برای کسیکه می ترسد از ظالم قادر و حاصل فرق آنست که بذل مال و منافع

جائز ست و از ان تعبیر بمدارات و مداهنت و مخالقت میکنند و هر چه از امر دنیاست ریا حرام ست و اینجا ابحاث

واقوال باشد که در ذکر آن طول ست پس بتمسکی بسوی فرق میان کفر حقیقی صریح و کفر مجازی محتمل رود خلاف لفظی
غیر موجب تباین باشد چه اصل حقیقت ... منتهی چیزی از کتاب الله یا یکی از رسل الله علی نبینا وعلیهم الصلوة
والسلام یا چیزی از شرائع که بودن آن از دین ... بدیهی ست باشد و درین معنی خود هیچ خلاف نزد احدی
از ائمه نیست و خلاف و اشکال محذور و مخوف در حق ... ارکان اسلام منصوص علیها و اسلامش منصوص
علیه ست بروی اطلاق کفر صریح میتوان کرد یا نه اگر خلل ... بعض یا اکثر و از قرائن احوال او
معلوم شده که مقصود او تکذیب نیست و حالش بر ما ملتبس ... و کتب ربانیه میکند و
خطای فاحش در اعتقاد و مصادمت ادلهٔ جلیه سمعا و عقلا نمی نماید ... مثل القدریه
نرسیده اگر تفسیر قدر بعلم غیب سابق کنند و اگر تفسیر آن بجبر و نفی اختیار ... مثل اوشان ایمان دارند بجمیع کتب خدا
و همه رسل او باعیانهم و اسمائهم و متحمل مشاق عظیمه اند بسبب تصدیق انبیا و عبادت خدای خالق خلق میکنند پس غلطشان
در بعض صفات نه مخرج از عبادت ست و نه آنها را مثل عبدهٔ اصنام میگردانند زیرا که خلاف در بعض صفات همچو مدرک و
وصف اخص و مرید بلکه در سمیع و بصیر و غیرها مشهور در علم کلام ست و معلوم ست که هر که شهادت برسالت رسول خدا
صلعم میدهد و میگوید محمد رسول الله و در بعض صفات جسد یا نسب شریف غلط میکند وی کافر قطعی نیست و از اینجا معلوم
شد که غالط را حکم جاحد نباشد و برین قول اطباق اهل علم از سلف و خلف و حملهٔ حدیث و آثار بوده و مذهب ایشان قطع
بقبح بدع و انکار محدثات و انکار بر اهل او ست و ما انکار نمی کنیم بر مکفری که تکفیر فاحش البدعه میکند بلکه او را بحال او میگذاریم
و قول او قولی و توقف میکنیم و روی علم او و حکم خود را در حق وی سپرد خدای سبحانه می نمائیم بچند وجه یکی خوف عظیم که برای وعید
شدید وارد شده و از پنج صحابی در صحاح باکثرت طرق و شواهد جمه متواتر مروی گشته ففی الصحیحین عن ابی ذر مرفوعا من دعا
رجلا بالکفر او قال عدو الله الا حار علیه دوم امر آنحضرت صلعم بنصوص و خصوص از انس مرفوعا آمده ثلاث من اصل الایمان
الکف عمن قال لا اله الا الله و ان لا نکفره بذنب و لا نخرجه من الاسلام بعمل اخرجه ابوداود و فی الجهاد و ابویعلی و ابن عدی و
اقل احوال این حدیث آنست که حسن باشد و در معجم کبیر طبرانی از ابن عمر مرفوعا آمده کفوا عن اهل لا اله الا الله لا تکفروهم بذنب
من کفر اهل لا اله الا الله فهو الی الکفر اقرب و از هفت صحابی بعبارات متفرقه در کتب شتی مرفوعا وارد شده منها اقتلته
بعد ان قال لا اله الا الله ما تصنع بلا اله الا الله و این روایت علاوه سبعه مذکوره ست و صحابه بران عمل کرده اند عن جابر
قیل له هل کنتم تدعون احدا من اهل القبلة مشرکا فقال معاذ الله و جزع لذلک اخرجه الطبرانی فی الکبیر و ابویعلی سوم عفو
کردن شارع از خطا و آیات و احادیث درین باب بسیار آمده و ظاهر آنست که اهل تاویل خطا کار اند و علم بتعمد ایشان
حاصل نیست زیرا که از جنس علم باطن ست که جز خدا کسی آنرا نمیداند چهارم آنکه هرگاه خارجی آنحضرت صلی الله تعالی علیه
و آله و بارک و سلم را گفت اعدل یا محمد والله ان هذه قسمة ما ارید بها وجه الله و تکلم بافتح کلام و ظن باسوء ظنون کرد و تکفیر

وی نفرمود اگر تکفیر میکرد قتل او واجب می شد زیرا که وی بر شهادت حق باقی بود همین تجویز ذنب بر معصوم کرده
وکذلک حاطب بن بلتعه را با وجود مودت باهل کفر تکفیر نفرمود حال آنکه بنص تلقون الیهم بالمودة تولی او بمودت
ثابت گشته پس ثابت گردید که موالات محرمه باجماع همان ست که کافری را بجهت کفر و عاصی را بجهت عصیان می
دوست دارد بلا عذر و مصلحت پنجم آنکه او تعالی نص فرموده ست بر تحریم تفرق در کتاب عزیز و عبارات کثیره شتی در
کتاب و سنت مطهره درین باره وارد شده و هیچ چیز فاحش تر در تفرق از تکفیر بادلهٔ محتمله که معارضهٔ او بمثل ممکن ست
و بدان توصل بسوی جمع کلمه نتوان کرد نیست و نه چیزی اعظم تر از تنافر و تعادی و تباین باشد و در وی ضعف اسلام
و تقلیل مسلمانان و توهین امر دین ست قال تعالی یا ایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا
و انتم مسلمون و اعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا تا آخر دو آیهٔ کریمه و بعد این هر دو آیه ولا تکونوا کالذین
تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات واقع شده و در قرآن کریم ازین جنس بیان کثیر طیب ست
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم وقوله ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه وقوله الذین فرقوا دینهم
وکانوا شیعا لست منهم فی شیء و اصلاح ذات البین افضل از عامهٔ صلوة و صیام و افساد او ست که حالقه
باشد نمیگویم حالقهٔ موی ست لیکن حالقهٔ دین و احادیث صحیحهٔ کثیرهٔ متواتره درین باب بسیار ست ششم آنکه وقوف از
تکفیر نزد تعارض و اشتباه اولی و احوط باشد زیرا که خطا در وقف بر تقدیر بودن او تقصیر ست در حقی از حقوق غنی حمید
واسع العفو اسمح الغرماء و ارحم الرحماء و احکم الحکماء تعالی شانه و خطا در تکفیر بتقدیر وجودش از اعظم جنایات بر عباد مسلمین
مومنین و مضاد حب نصر موجبهٔ الهی ست و فی ذلک احادیث جمة هفتم آنکه خطا در عفو بهتر از خطا در عقوبت باشد و از قرآن
عظیم معلوم میشود که حق تعالی ذم خاطی نکرده چنانکه در قصهٔ داود و سلیمان در کریمهٔ اذ یحکمان فی الحرث دلالت ست
بران و همچنین در قصهٔ ابراهیم و لوط یا ابراهیم اعرض عن هذا و در قصهٔ عیسی وان تغفر لهم و در صلوة و استغفار آنحضرت صلعم
برای منافقین حال آنکه طریقهٔ اسلام توقف ست در حق کسیکه بدعت وی فاحش گشته و مقارب کفر گردیده ولای او
نباید و نه برای او دعا برحمت و مغفرت شاید مگر آنکه مسلمانان بطور حذر از ولاء اعداء الله در باطن گریز نمایند و پناه بخدا
ازانکه دشمنان او را دوست داریم بلکه انکار بدعت اوشان میکنیم و تا می توانیم کراهت و نهی و تبری می نمائیم ازان و خدا
گواه ست و عالم الغیب آگاه که هرگز دوستدار دشمنان او نیستیم بلکه عدو او هستیم دانیم یا ندانیم اللهم ما صلیت من صلوة
فعلی من صلیت و ما لعنت من لعن فعلی من لعنت اخرجه احمد والحاکم و صححه و این حدیث شاهد صحت اعتقاد اجمالی و نفع
او ست حاصل آنکه تکفیر اهل ارض عموما و بنا بر اراقت دماء معصومه بران چیزی مذموم نامحمود غیر ثابت از شرع شریف ست
و اگر از بعض عساکر محمد بن عبد الوهاب تعدی دران رفته باشد خطا ست اما همین مذهب و مختار او نیست و عقاید
و مقالات او همه موافق اهل سنت و جماعت ست بلکه او را فضیلت اتباع سلف امت و ائمهٔ ایشان بر بنی نوع

نمود که مقلدان آثار رجال و خلف است اند حاصل بود دعوت او و احیای بعض شریعت و اماتت بسیاری از باطل در نجد
و حجاز و یمن کرده تجاوز الله عنه فیما اخطاء فیه و جزاه بأحسن ما عمله و جمعی از عامه و علمای سوء دنیا طلب که بر حقایق احوالش
اطلاع نداشته اند و اعتماد بر افواه اعدای او نموده بدون برهان بتکفیر و تضلیل وی و اتباع او برخاسته گرفتار اغوای
نفس اماره و تلبیس ابلیس بوده اند عفا الله تعالی عنا و عنهم و رساله عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب که در وقت فتح
حرمین شریفین همراه امیر محمد بن سعود نوشته شاهد عدل ست بر آنکه وی ازین افترا آت عامه که بر عقاید وی و پدر او
بربسته اند و بران بنیاد این همه زلازل و قلاقل نهاده بری ست و مذهب او عین مذهب ائمه محدثین و سلف صالحین ست
چنانکه نقل عبارت رساله مذکوره در اتحاف النبلا کرده ایم آنجا باید دید پس با وجود انکار او ازان عقاید فاسده مخالفت
طریقهٔ اسلام و روش سلف کرام و تهمت احداث دین جدید یا مذهب ناسدید بر دامن او بستن و هر متبع عرب و عجم را
تابع او شمردن و مروج مذهب او پنداشتن و وهابیه نام گذاشتن چه بلا ستم بر جان انصاف کردن و خون حق ریختن
و وزر بهتان و کذب اندوختن ست نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و لقد صدق الله تعالی فیما قال و کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما
یأتهم تأویله سبحان الله آنکه اطاعت خالص خدا و رسول مقبول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم و اقتدای کتاب عزیز
و سنت مطهره را بر همه ادیان و مذاهب مقدم می داند و رضا بتقلید ائمه مجتهدین در خلاف منصوصات نمی پسندد وی
کجا سر بسوی تقلید محمد بن عبد الوهاب خواهد داشت و چه رتبه برای او درین میان که جز خدا و رسول دران نگنجد خواهد اندیشید
صد هزار امثال ابن عبد الوهاب پیش از وی گذشته اند و بعد از وی بگذرند آنچه حکم همگنان در عدم وجوب تقلید آنهاست همان
حکم مر او راست غایت آنکه وی مردی صالح عالم متبع بود بحکم الحب لله و البغض لله محققان احوالش با او محبت نمایند
و دارند اما نه آنکه حق را منحصر در طریقهٔ او پندارند تقلید او واجب دانند و ماعدای او را ضال و کافر شناسند العیاذ بالله و اما
وهابیهٔ هند پس از حال ایشان و مخالفین ایشان تتبع سیر بس که عجب جهل مرکب نصیب ایشان شده و توقع خلاص ازان
علی مر الدهور منقطع گردیده اجمالا حکایت ماجرای ایشان این ست که تا در هندوستان اسلام آمده مسلمانان اینجا بتبعیت
ملوک بحکم الملک و الدین توامان و الناس علی دین ملوکهم حنفیهٔ بحت بودند قرون متطاوله برین حال گذشت تا آنکه در عهد
سلاطین تیموریه رواج علم بیشتر شد و علما و فضلا از هر جا مطلوب شده بمناصب گرانمایه از قضا و افتا ممتاز شدند
و طرح اقامت درین کشور انداختند و جوق جوق طلبهٔ علم بهم رسیدند و گرم بازاری علوم نقلیه و فنون عقلیه شد تا آنکه
در عهد عالمگیر بادشاه فتاوی هندیه بنام او تالیف شد و جمعی از اهل علم که منجمله ایشان یکی شیخ عبد الرحیم دهلوی والد بزرگوار
شاه ولی الله محدث دهلویست قیام بسرانجام این مرام کرد و این کتاب دستمال مفتیان و قاضیان گردید و از هند بعرب
و روم رسید و عالمگیر شد چون آن دور آخر شد شاه ولی الله محدث که در علم و عمل همسر خود در عرب و عجم نداشت و خاندان
او حنفی مذهب بود از اولاد عمر بن خطاب رضی الله عنه در تالیف خود تخریج و تفریع را مقرر داشت و تفریع را

تابع تخریج کرد و برین بنا در مسائل اعتقادیه و احکام فروعیه اقوال ضعیفه را از قویه جدا کرد و تمام اهل اسلام را هدایت
بسوی اتباع نمود و در غیر منصوص تابع حنفیه ماند و قشر آنرا از لب منفصل ساخت و جادهٔ تطبیق و توفیق در مذاهب
اربعه با تقدیم احکام سنن بسپرد و بعد از وی پسرانش هم برین نهج قیام کردند و در فتوی و قضا اتباع سنت را مقدم
داشتند و حق تعالی ایشان را با علم کامل عقل شامل هم بخشیده بود کار خود کردند و نزاعی در میان نیامد چون در اوائل
سال سیزده صد از هجرت رنگ گیتی دگرگون شد خصوصا در هندوستان بنا بر برهمی سلطنت اسلام و طوائف الملکی
و قلت علم و شیوع جهل و کذب و رواج طرائق متصوفه و اقتصار بر درس فنون عقلیه و انهماک دران و عدم مبالات
بعلوم سنیه عجب ضعف اسلام و قوت رسوم کفریه و شرکیه و بدعیه پیدا گردید ناچار حق تعالی محمد اسمعیل بن عبد الغنی بن
ولی الله محدث و اصحاب و احباب و تلامذه و اتباع ایشان را برای هدایت خلق توفیق خیر رفیق گردانید و ایشان
دعوت خلق بسوی دین حنیفی که از مرور دهور مندرس شده بود و بجای آن شرک و بدعت نشسته کردند هر چه جد
و جهد در ترویج شریعت حقه بود بزبان و بیان و تالیف کتب و رسائل بجا آوردند و عمل بحدیث را جلوهٔ استحسان
در نظر زمانیان دادند فوج فوج خلق ببرکت خلوص نیت و وعظ سراپا رحمت و امنیت ایشان روبراه شد و توحید
را از شرک و سنت را از بدعت باز شناخت و آثار کفر محو شد و مساجد و مدارس معمور بعبادت و علم گردید که هنوز
آن برکت از در و دیوار هند نمایان ست و مثال باران بر دلهای اهل ایمان ریزان جمعی از علمای سوء و دنیا طلب و
پیرزادگان نکس طینت بد مشرب که در معاش ایشان ازین اصلاح عقائد عامه فتور دست بهم داد و کسر شان
و حط رتبهٔ خود دیدند بمدافعهٔ آن برخاستند و برای تحریش عوام و اغوای انام این جماعه را منسوب بوهابیه ساختند
حال آنکه نیک میشناسند که خاندان محمد بن عبد الوهاب بیت علم حنابله بود و خاندان ایشان بیت علم حنفیه ست
و ایشان را با او و نشان هیچ علاقهٔ تلمذ یا ارادت یا هموطنی یا صحبت یا معرفت گاهی نبوده پس الصاق این جماعهٔ هند
بجماعهٔ اهل نجد یعنی چه و از کجا صحیح می تواند شد بلکه هنوز با وجود انقضای عهد سعادت مهد ایشان کدام کتاب یا رساله از
مؤلفات اهل نجد در هند درین عصابه بالخصوص مروج نیست از هند تا نجد مراحل بعیده و منازل شاسعه در میان ست
و بحر محیط حائل و طریق آمد و شد یکدیگر مسدود و همچنین در اخلاق و عادات معاشیه و معادیه میان هر دو بون بائن علاوه
آن گاهی این جماعه تقریرا و تحریرا ادعای وهابیت خود نکرده و نگفته که انحصار حق در طریقهٔ اهل نجد ست یا ما و اهل نجد
هم مذهب هستیم اینک تصانیف علماء دهلویه موجود ست هر که شک کند دران نظر نماید و دلیلی ازان بیارد تا جواب
داده شود مجرد ادعا و محض افترا مفید مدعا نیست و کاری از پیش نمی برد و آنانکه برد تو الیف ایشان از دجاجلهٔ بدلان
و غیر آباد و افراخ ایشان پرداخته اند بعشار ایشان در علم و عمل و تقوی و زکاوت طبع و خلوص اراده و طهارت
نیت باتفاق موافق و مخالف نرسیده بلکه خود اسلاف ایشان خوشه چین مائدهٔ علم و فضل خاندان علمای دهلی

بوده اند تا بایشان چه رسد و مخالفت تلامذه با اساتذه و کرام حق عین وزر و کفران نعمت ست ولهذا دیده و شنیده باشی که بعضی ازین جماعه مخالفه که سرخیل مبتدعه و حامی با شراک بود در آخر عمر کور شده بمرد ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا ع چو میرد مبتلا میرد چو خیزد مبتلا خیزد وبقیهٔ مخالفان ایشان نیز غالباً بلکه کافهٔ مردم جاهل از علم دین عارف بقوانین عقل و مطیع هوی و موثر دنیا بر دین اند والله یحکم بینهم یوم القیامة فیما کانوا فیه یختلفون وحق بحث و انصاف صرف درین مقام آنست که احدی از امت مرحومه مامور باتباع ایشان یا اسلاف و مشایخ ایشان بلکه جمیع علمای روی زمین نیست نسبت تمامهٔ اهل علم با حاد امت و افراد ملت واحد ست در عدم تقلید آراء رجال آنکه اطاعت او بر همه خلق فرض عین و شقاق او عین بدین و شین باشد خدا و رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم لا ثالث لهما من کان واین کان و اطاعت خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم عبارت از تمسک بکتاب عزیز و سنت مطهره ست خواه موافق یکی افتد یا مخالف دیگری نه اتباع محمد بن عبد الوهاب نجدی بر ما لازم باشد و نه اقتداء محمد اسمعیل دهلوی متحتم در احکام مولفهٔ ایشان نیز همان عرض بر کتاب و سنت پیش نظر ست و همان معامله که با دیگر اهل علم ست با ایشان می باشد حرب و ضرب از طرف ایشان و خود را منتسب کردن بایشان در دین بلا تفاوت مثل انتساب عامیان بسوی ایمهٔ مجتهدین باشد و هر دو با محبت و بالاتر از همه آنست که در امصار هندیه هر جا معنی وهابیت جداگانه تراشیده اند مثلا در میان دوآب وهابی کسی ست که گور پرستی و تعزیه داری و استعانت باولیا و تصور شیخ و مجلس میلاد نبوی و نداء رسول صلعم و امثال آن نمی کند و در حیدرآباد وهابی آنست که سینه هی نمی نوشد و سراویل تا نیم ساق می پوشد و ریش نمی تراشد و مقید صوم و صلوة و تلاوت قرآن و در بندر ممبئی وهابی کسی ست که شیخ عبد القادر جیلانی حنبلی المذهب را متصرف در عالم اعتقاد نمی کند و انکار انعقاد محافل موالید مینماید و نزد اهل یورپ از بلاد شرقیهٔ هند و حرمین شریفین وهابی آنست که تقلید مذهبی خاص از مذاهب اربعه که محدث بعد قرون مشهود لها بالخیر ست نمیکند و عمل بسنت می نماید و نزد جمعی وهابی نام کسی ست که جامع این همه خصال باشد و در هند لفظ وهابیه مقابل لقب مبتدعه مستعمل میشود و مبتدعه کسانی هستند که تعصب در تقلید مذهب میکنند و عمل بحدیث را جائز نمی دارند و در تعظیم مشایخ و اولیا و زیارات مزارات ایشان بتعصب استفاده از روح اموات باعتقاد تصرف شان در عالم ناسوت و اطلاع بر مغیبات قدم اقامت افشرده اند و انواع شرک و بدعت معقول و معمول ایشان ست و لا یزال میان جملهٔ فریقین اصناف تعصب و تشدد و تکفیر و تضلیل یکدیگر روز افزون و زلازل و قلاقل بوقلمون پیداست و درین حیص بیص آنچه حق بحث و صدق صرف بود پنهان ماند الا ما شاء الله تعالی و از اعظم مفاسد فرقهٔ مبتدعه و مکائد این قوم یکی آنست که در اذهان حکام انگلشیه که بادشاه حال هندوستان اند حالی و راسخ کرده اند که زمرهٔ موسومه بوهابیه دشمن شما و در اندیشهٔ کشتن شما هست و حکمرانی شما را

تابع تخریج کرده و برین بنا در مسائل اعتقادیه و احکام فرعیه اقا
بسوی اتباع نموده و در غیر منصوص تابع حنفیه باشند تاهم ایمعنی بوئی از راستگوئی ندارد زیراکه برین تقدیر
اربعه با تقدیم احکام سنن بسیر و تبعد از دار الاسلام جهاد و غزو در عین دار الحرب بحالت اقامت و در انجا زندگی
داشتند و حق تعالی ایشان را سالهای که بنام نهاد جهاد بجنگ برخاستند خطای فاحش کردند زیراکه شرائط جهاد مفقود
سال سیزده صد و نه بود و اگر بهت پرستی مقصود بسیاری از ایشان جهاد و دین پرستی نبود سودای خام ملک
و قلت عدد مرزبانی بود و الا من رحمه الله تعالی و آن جماعه قلیل که بخلوص نیت و حسن عاقبت جان خود درین بلوای
م فنا ساختند گرفتار اشتباه و خطای اجتهادی شدند والعلم عند الله تعالی حاصل آنکه در هندوستان کسی وهابی نیست
و تسمیه اهل اتباع بوهابیه تحکم بحت یا تهکم صرف مبنی بر غرور و خدع و زور و تعسف و جور است پس پس از اتباع سنت
هرگز قاضی بفساد و مفتی بجهاد الآن در بلاد هندیه نیست باقی ماند آنکه نفس جهاد با کفار و فضیلت آن در شرع اسلام
ثابت است و ایقاع آن بر وجود شرائط صحیحه ملتوی پس هیچ مقلد و متبع و وهابی و مبتدع در ان مخالف نمی تواند شد
و حکم غزو را منسوخ ثابت نمی تواند کرد و مجرد ثبوت و صحت کدام حکم در شریعت مستلزم وقوع آن عقلاً و شرعاً نیست
غرض که القاء این وساوس از طرف طائفه مبتدعه در اذهان حکام انگلشیه مبنی بر امضاء اهواء نفوس اماره و توهین مسلمانان
راست باز درست کردار و حصول زخارف فانیه دنیا برای خود و محروم ساختن غیر از تمتع مستعار است و حکام وقت
که عارف بدین اسلام و احکام این ملت نیستند اگر بگفته و نوشته ایشان دار و گیر جماعه مومنین و عصابه متبعین کردند
و میکنند معذور اند اما ایشان را نجات از وزر این کذب و بهتان و وبال این طامه کبری معلوم بلکه بسیار دیده و شنیده باشی
که پاداش کردار بد و کیفر فعل سوء خود مبتدعین دار ناپایدار یافتند و آنچه کاشتند همان درو کردند ○ تو هم شب را
بسر کی می بری ای شمع کم فرصت * گرفتم سوختی پروانه آتش بجانی را * و نعم ما قیل ○ دیدی که خون ناحق پروانه
شمع را * چندان امان نداد که شب را سحر کند * و عقوبات اخروی و مصائب جهانی هنوز دیدنی و چشیدنی است نسأل الله
سبحانه و تعالی العافیة والسلامة فی الدنیا والآخرة آری در عوام موحدین هند خصلتی دیده میشود که نه مطابق حکم شرع است
و نه موافق غیرت شرافت و انقلاع از ان بنابر شدت شیوع مشکل مینماید و آن این است که جماعه در زی وعاظ
و طائفه در لباس طلبه علم و گروهی در پیرایه دعوی اتباع و ترک تقلید و برخی باظهار رسوخ خود در توحید سائل اموال و محترف
در سوال و تارک اکتساب و استحصال معاش بعمل ایدی و استعمال جوارح اند و عار از گدائی و احتراز از مذلت سوال
و رسوائی و آبروریزی ندارند و باظهار فقر و فاقه مسئولان را تنگ میکنند با آنکه حرمت سوال در شرع شریف بر ابلغ
وجوه و آکد اسباب وارد شده و احادیث بسیار در ذم سوال و ترک اشتغال معاش مروی گشته و طلب رزق بجد و جهد
برای نفس خود و اهل و عیال فرض است و قناعت بر سوال و گدائی باختیار اسفار دور و دراز و الحاف در طلب
و التصاق باهل ثروات به حرام و ایمعنی زیاده تر موجب بدنامی این گروه شده و آبروی علم و شرافت جبهی کشیدند از اصحاب

عقائد صحیحه ریخته گویا نفس تصدیق توحید و اتباع راحرة المکتسب و کلید باب رزق و فتح باب سوال مقرر کرده اند و اقدام
بر محارم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم نموده حاصل آنکه علم این طائفه صحیح ست و عمل و فاسد بود که ام
فاسد ست ؎ بئس المطاعم حین الذل تکسبها ۔ القدر منتصب و القدر مخفوض ۔ ہدانا الله و ایاہم الی صالح الاعمال و صاننا و
ایاہم عما یوجب مقت الله و رسوله علیه الصلوة و السلام فی الحال و المآل آمدیم بر آنکه معنی نجد در لغت چیست و مراد باہل آن
در احادیث کیست پس باید دانست که نجد بالفتح در لغت زمین بلند را گویند خلاف غور در غیاث اللغة گفته نجد نام ملکی
از عرب میان حجاز و عراق و میان بصره و مکه که زمین آن بلندست بہ نسبت یمامه و حجاز انتهی و آین ملک در اقلیم سوم
واقع شده در حوالی حجر و مدین و تبوک و در منتهی الارب گفته نجد بالفتح زمین بلند انجد کافلس و انجاد و نجاد کلکتاب و نجود و
و نجد ککتب جمع و راه روشن بر بالا و از بلاد عرب و آنچه بر خلاف غورست که تهامه باشد و گاهی جیم را ضمه دهند و اعلای
نجد تهامه و یمن ست و اسفل آن عراق و شام و اول آن از جانب حجاز ذات عرق انتهی و در قاموس گفته النجد ما اشرف
من الارض و الطریق الواضح المرتفع و ما خالف الغور ای تهامة و یضم جیمه مذکر اعلاه تهامة و الیمن و اسفله العراق و الشام
و اوله من جهة الحجاز ذات عرق و ارض ببلاد مهرة فی اقصی الیمن و نجد مریع و نجد خال و نجد عفر و نجد کتب مواضع و نجد العقاب
بدمشق و نجد الوذ ببلاد هذیل و نجد برق بالیمامة و نجد اجا جبل اسود لطی و نجد الشری موضع انتهی و در مجمع البحار نوشته النجد ما
ارتفع من الارض و هو اسم خاص لما دون الحجاز مما یلی العراق و هدیناه النجدین ای طریقی الخیر و الشر او هما الثدیان یقال
لا منجد و لا متهم ای موضع لیس کله من نجد و لا کله من تهامة و لکن بینهما انتهی و در صراح گفته نجد زمین بلند نجاد بالکسر جمع نجود
انجد کذلک یقال فلان طلاع انجد اذا کان سامیا لمعالی الامور و راه بر بالا و نجد ایضا من بلاد العرب و هو خلاف الغور
و الغور هو تهامة و کل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد و هو مذکر یقال منه انجدنا ای اخذنا فی بلاد نجد و انجد فلان
الدعوة ای رفع الصوت فیها و رجل نَجُدٌ فی الحاجة اذا کان ناجیا فیها ای سریعا نجدات گروہی از خوارج و ہم اصحاب
نجدة بن عامر الحنفی انتهی حاصله و در صحاح گفته النجد ما ارتفع من الارض و الجمع نجاد و نجود و انجد و النجد الطریق المرتفع و رجل
منجذ بالذال و الدال جمیعا ای مجرب قد نجده الدهر ای جرب و عرف و نجد من بلاد العرب و هو خلاف الغور و الغور تهامة
و کل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد و هو مذکر و رجل ذو نجدة ای ذو باس انتهی ملخصا و این همه عبارات متقارب
اللفظ و المعنی ست و مراد درینجا نجد بلاد عرب ما دون حجاز متصل عراق ست و محمد بن عبد الوهاب نجدی همانجا بود و لیکن احدی
ازانجا بری علما و مشائخ در هند قدیما و حدیثا نرسیده و نه هیچ یکی از اهل هند آنجا رفته سلسلهٔ تلمذ یا ارادت باوی درست
کرده پس تسمیهٔ علمای محققین هند و زمرهٔ متبعین بنجدیه و وهابیه وجهی ندارد بلکه تعصب محض و تعسف بحت ست و لغة
در معنی نجد کدام مفهوم ذم نیست و نه نجد منحصر در نجد محمدیه معروف بوهابیه ست بلکه انجاد بسیار اند چنانکه از ما سبق لایح شد
و اما احادیث پس در بخاری از ابن عمر مرفوعا آمده هناک الزلازل و الفتن و بها یطلع قرن الشیطان و در شرح حدیث

این زلازل و فتن را حمل کرده اند بر واقعهٔ شهادت عثمان رضی الله تعالی عنه و وقعهٔ جمل و صفین و ظهور خوارج و خروج
دجال و یاجوج و ماجوج و فتن اتراک و نحو آن و مؤید اوست انچه خطابی گفته نجد من جهة المشرق و من کان بالمدینة کان
نجده بادیة العراق و نواحیها وهی مشرق اهل المدینة و کرمانی در شرح بخاری نوشته من کان بالمدینة الطیبة کان نجده بادیة
العراق و نواحیها وهی مشرق اهلها و مراد بقرن شیطان امت و حزب اوست قاله العینی و کعب گفته یخرج الدجال من
العراق عینی گوید فاخبر ان الفتنة تکون من تلک الناحیة و کذلک کانت وهی وقعة الجمل و وقعة صفین ثم ظهور الخوارج
فی ارض نجد و العراق و ما وراءها من المشرق و کانت الفتنة الکبری مفتاح فساد ذات البین قتل عثمان و کان علیه السلام
یخبر عن ذلک و یعلم به قبل وقوعه و ذلک من دلالات نبوته صلعم و لفظ کرمانی این ست اخبر ان الفتنة تکون من ناحیتهم
کما ان وقعة الجمل و صفین و ظهور الخوارج فی ارض نجد و العراق و ما والاها کانت من المشرق و کذلک یکون خروج الدجال
و یاجوج و ماجوج منها و نووی در شرح مسلم نوشته المراد بذلک اختصاص المشرق بمزید من تسلط الشیطان و من الکفر کما
قال فی حدیث آخر رأس الکفر نحو المشرق و کان ذلک فی عهده صلعم حین قال ذلک و یکون حین یخرج الدجال من المشرق
وهو فیما بین ذلک منشأ الفتن العظیمة و مثار الکفرة الترک الغاشمة العاتیة الشدیدة البأس انتهی و ازین روایات معلوم شد که
این حدیث اشارت بفساد جماعهٔ مذکوره ست علی الاحتمال و مورد خاص برای وی متعین نیست و مصداق حدیث کسی ست
که منشأ ایجاد فتن شده نه کسیکه منشأ احیای سنن گردیده پس حمل حدیث بر واقعهٔ محمد بن عبدالوهاب متعین بل ممکن نمی تواند شد
و صدق حال و قال وی آبی ست ازان چه آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و صحبه و بارک و سلم اخبار از بدع کرده نه از ظهور
سنن و دعوت محمد مذکور بسوی اتباع محمد مبعوث صلعم بود نه بر خلاف وی و طریقهٔ وی عین طریق سلف صالح بود نه سبیل
اهل بدعت چنانچه معلوم محققین و واقفین احوال وی ست پس هرگز وی مورد این حدیث نمی تواند شد و ان قال به قائل
تعصباً لا انصافاً و یکی از انواع تلبیس حق بباطل آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد و آنرا بر چیز دیگر بتاویل فاسد
منطبق سازند چنانکه رافضه این حدیث بحجرهٔ عایشه صدیقه رضی الله عنها فرود آورده اند بنا بر آنکه در جهت شرقیه واقع
شده و اگر هر تاویل فاسد بتعصب نفسانی صحیح می تواند شد طائفهٔ مبتدعهٔ هند نیز دران محل حدیث می تواند گشت زیرا که
هند نسبت مدینه در مشرق واقع ست گویا رأس الکفر بالمشرق در حق هند آمده اگرچه متبعین هم بر زعم مخالف مصداق خبر
مذکور باشند ؎ شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی * گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد * بلکه هر فریق باین نهج
اقامت حجت واضحه بر ضلالت طرف مقابل خود در هر جا می تواند کرد با آنکه در نجد و حوالی او جمعی از ائمه گذشته اند که
موافق و مخالف در ثناء شان یکزبان اند و اعلای نجد تهامه و یمن و اسفل او عراق ست و آنقدر اهل علم که از عراق و
یمن برخاسته اند در جای دیگر کمتر توان یافت بلکه در مناقب یمن احادیث صحیحه وارد شده منها الایمان یمان و الحکمة یمانیة
و درین حدیث شهادت ست از آنحضرت صلعم برای ایمان اهل اعلای نجد و زمین نجد و یمن همه محدث خیز و مفسر انگیز ست

و طریقهٔ اهل علم آنجا غالباً عمل باجتهاد خود شانست نه اتباع حدیث و قرآن و نجد معروف نجد که مقصود بیان مخالفین
زمان آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و سلم و ما بعد [illegible] است و لازم آن نیست که اهل حق در آنجا نباشند ورنه
در ذم مردم مدینهٔ منوره هم احادیث آمده بلکه الله تعالی فرموده و من اهل المدینة مردوا علی النفاق لا تعلمهم
نحن نعلمهم الی غیر ذلک مما نزل و ورد فی حق مخالفی با الاماکن المکرمة کاهل مکه بفعل اینها شبها و البته نیز علاوه آنکه آنحضرت
صلعم در حق بعض اهل نجد حکم بفلاح نیز فرموده چنانکه در حدیث متفق علیه بروایت طلحة بن عبید الله آمده جاء رجل الی
رسول الله صلعم من اهل نجد فاذا هو یسأل عن الاسلام الی قوله فقال رسول الله صلعم افلح الرجل ان صدق و در حدیث
ابو هریره نزد شیخین تعبیر وی باعرابی آمده و در آخر وی گفته قال النبی صلعم من سره ان ینظر الی رجل من اهل الجنة فلینظر
الی هذا و این ابلغ است از لفظ اول و اصرح و اگر انصاف خواهی عادت اهل زمان آنست که هر مخالف خود را در هر باب
که باشد لقبی می نهند و از موافق شاد و از غیر تابع خود ساخط میشوند حافظ محدث ابو القاسم عبد الرحمن بن منده در مثل
این مقام چه خوش مضمونی گفته و فرموده قد تعجبت من حالی مع الاقربین والابعدین فانی وجدت بالآفاق التی قصدتها
اکثر من لقیته بها موافقا کان او مخالفا دعانی الی مساعدته والی ما یقوله و تصدیق قوله والشهادة له فی فعله علی قبول و رضا
فان کنت صدقته سمانی موافقا وان توقفت فی حرف من حروفه او فی شیء من فعله سمانی مخالفا وان ذکرت فی واحد
منها ان الکتاب والسنة یخالف فی ذلک سمانی خارجیا وان رویت حدیثا فی التوحید سمانی مشبها وان کان فی الرؤیة سمانی
سالمیا وانا متمسک بالکتاب والسنة متبری الی الله تعالی من التشبیه والتمثیل والضد والند والجسم والاعضاء والآلات ومن کل
ما ینسب الی ویدعی علی ومن ان اقول فی الله شیئا من ذلک او قلته او اراه او اتوهمه او اتجره او انتحله انتهی و چون این
حال در قرون اولی باشد از حال این زمانه چه توان گفت زیرا که وفات وی رحمه الله در سنه چهار صد و هفتاد و بوده که آنرا
مدتی زیاده از هشت صد سال میشود بناء علی هذا اگر متمسکین کتاب و سنت و تابعان قرآن و حدیث بالقاب
و اسامی نا آشنا و بی اصل ملقب و مسمی شوند هیچ عجب نیست بلکه عین سنت سلف امت و ائمهٔ او ست و لنا اسوة
حسنة فیهم ؎ وتشبهوا ان لم تکونوا مثلهم ٭ ان التشبه بالکرام فلاح ٭ و فصل این خصومت و رفع این اختلاف
ممکن نیست الا روز قیامت پیش رب العالمین که روز روز او ست و حکم حکم او و بالله التوفیق و هو المستعان

سوال چهل و سوم حبط عمل بمجرد ردت باشد یا بموت بر ردت **جواب** اهل علم را درین مسئله دو قول است
و هر دو روایتان عن احمد پس اگر گویند که ردت حبط عمل بنفسها میکند باید که چون اسلام آرد استیناف عمل از صوم
و حج کند و هر چه قبل از اسلام کرده بود باطل گردد و اگر گویند حبط نمیکند عمل را مگر بموت بر ردت پس چون عود
باسلام نماید ثواب عمل او بسوی وی عاید گردد و همچنان چون کدام بنده فعل حسنه کند باز فعل سیئه نماید این سیئه
حبط آن حسنه کند پس چون از آن سیئه تائب شود ثواب آن حسنه متقدمه بسوی او باز گردد ابن القیم گفته

كتاب الكلم الطيب والعمل الصالح لم يزل في نفسي شيء من هذه المسئلة ولم أزل حريصا على ما هو الصواب فيها
وما رأيت أحدا شفى فيها والذي يظهر لي والله أعلم أن الحسنات والسيئات تتدافع وتتقابل ويكون الحكم فيها للغالب
وهو يقهر المغلوب ويكون الحكم له حتى كأن المغلوب لم يكن فإذا غلب على العبد الحسنات دفعت حسناته الكثيرة سيئاته
ومتى تاب من السيئة ترتبت على توبته منها حسنات وقد تربو وتزيد على الحسنة التي حبطت بالسيئة فإذا عزمت التوبة
وصحت ونشأت من صميم القلب أحرقت ما مر عليه من السيئات حتى كأنها لم تكن فإن التائب من الذنب كمن لا
ذنب له وقد سأل حكيم بن حزام النبي صلعم عن عتاقة وصلة وبر فعله في الشرك هل يثاب عليه فقال له أسلمت على ما سلف
من خير فهذا يقتضي أن الإسلام أعاد عليه ثواب تلك الحسنات التي كانت باطلة بالشرك فلما تاب من الشرك عاد إليه
ثواب تلك الحسنات المتقدمة وكذا إذا تاب العبد توبة نصوحا صادقة خالصة أحرقت ما قبلها من السيئات وأعادت
عليه ثواب حسناته يوضح هذا أن السيئات والذنوب هي أمراض قلبية كما أن الحمى والأوجاع أمراض بدنية فالمريض إذا
عوفي من مرضه عافية تامة عادت إليه قوته وأفضل منها حتى كأنه لم يضعف قط فالقوة المتقدمة بمنزلة الحسنات والمرض
بمنزلة الذنوب والصحة والعافية بمنزلة التوبة سواء بسواء وكما أن من المرضى من لا تعود إليه صحته لضعف عافيته ومنهم
من تعود صحته كما كانت لتقاوم الأسباب وتدافعها وعود البدن إلى الكمال الأول ومنهم من يعود أصح مما كان وأقوى
وأنشط لقوة أسباب العافية وقهرها وغلبتها لأسباب الضعف والمرض حتى ربما كان هذا سببا لعافية كما قال المتنبي شعر
لعل عتبك محمود عواقبه * وربما صحت الأبدان بالعلل * فهكذا العبد بعد التوبة على هذه المنازل الثلاثة والله الموفق لا إله
غيره ولا رب سواه انتهى وشوكانى در فتح القدير زير كريمهٔ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك
حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون نوشته الردة الرجوع
عن الإسلام إلى الكفر والتقييد بقوله فيمت وهو كافر يفيد أن عمل من ارتد إنما يبطل إذا مات على الكفر وحبط معناه بطل
وفسد وفي هذه الآية تهديد للمسلمين ليثبتوا على دين الإسلام ومعنى قوله في الدنيا والآخرة أنه لا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا
فلا يأخذ شيئا مما يستحقه المسلمون ولا يظفر بحظ من حظوظ الإسلام ولا ينال شيئا من ثواب الآخرة الذي يوجبه الإسلام و
يستحقه أهله وقد اختلف أهل العلم في الردة هل تحبط العمل بمجردها أم لا تحبط إلا بالموت على الكفر والواجب حمل ما أطلقته الآيات
في غير هذا الموضع على ما في هذه الآية من التقييد انتهى وخازن زير كريمهٔ مذكوره افاده كرده ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد
إنما تتفرع عليه الأحكام إذا مات المرتد على الكفر وأما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت عليه شيء من أحكام الردة وفيه دليل للشافعي
على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت المرتد على ردته وعند أبي حنيفة أن الردة تحبط العمل وإن أسلم انتهى ودر كشاف
گفته وبها احتج الشافعي على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها وعند أبي حنيفة أنها تحبطها وإن رجع مسلما انتهى
ودر تفسير خطيب در التقييد بالموت يفيد أنه لو رجع إلى الإسلام لم يبطل عمله كما هو مذهب الشافعي خلافا لأبي حنيفة حيث

قال ان الردة تحبط الاعمال مطلقا لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه مقيد
علا بالذين يموتون فوجب عليه ان يعيد الحج الذي اتى به قبل الردة كذا في غنية وكن بطل ثوابه كما نص عليه الشافعي وان خالف
فيه بعض المتاخرين انتهى وتو در مدارك گفته وبها احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط العمل حتى يموت عليها وقلنا قد علق الحبط
بنفس الردة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والاصل عندنا ان المطلق لا يحمل على المقيد وعنده
يحمل عليه فهو بناء على هذا انتهى وتو در جلالين گفته والتقييد بالموت عليه يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله فيثاب عليه
ولا يعيده كالحج مثلا وعليه الشافعي انتهى وتو در جمل گفته قوله وعليه الشافعي لكنه ضعيف والمعتمد من مذهبه انه لا يثاب عليه
بل تعود له اعماله مجردة عن الثواب وفائدة عودها له كذلك انه لا يكلف بقضائها انتهى وتو در تفسير النيشابوري اعلم
ان الردة اغلظ انواع الكفر حكما وانها تارة تحصل بالقول الذي كفر كجحد مجمع عليه وكسب نبي من الانبياء وتارة
بالفعل الذي يوجب استهزاء صريحا بالدين كالسجود للشمس والصنم والقاء المصحف في القاذورات وكذا لو اعتقد وجوب ما ليس
بواجب ولا يشترط في صحة الردة التكليف فلا يصح ردة الصبي والمجنون وههنا بحث اصولي وهو ان جماعة من المتكلمين ذهبوا
الى ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا
الا اذا مات الكافر عليه لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان
قد استحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان
الطاري يزيل السابق وهو ايضا محال لانهما متنافيان وليس احدهما اولى بالتاثير من الآخر بل السابق بالدفع اولى
من اللاحق بالرفع لان الدفع اسهل من الرفع وايضا شرط طريان الطاري زوال السابق فلو عللنا زوال السابق
بطريان الطاري لزم الدور وهو محال وبحث فروعي وهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعند الشافعي
لا اعادة عليه لان شرط حبوط العمل ان يموت على الردة لقوله تعالى عطفا على الشرط فيمت وهو كافر وعند ابي حنيفة لزمه
قضاء ما ادى وكذلك الحج لما جاء في موضع آخر مطلقا ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون والحبط في اللغة ان ياكل الابل
شيئا يضرها فيعظم بطنها فيهلك ومنه في الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم سمي بطلان الاعمال بهذا لانه
كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه ولا شك ان المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد
فني وزال واعدام المعدوم محال فقال المثبتون للاحباط والتكفير المعنى ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان
السابق اما بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي
علي وقال المنكرون للاحباط المراد بالاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل
محبط لانه يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فمعنى حبط عمله انه اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة عظيمة او المراد
تبيين ان اعماله السابقة لم تكن معتدا بها شرعا انتهى كلام النيسابوري ومثله في تفسير الفخر الرازي مع تفصيل لذلك

وزاد لا يقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق
حكما بشرطين وعلقه بشرطان الحكم ينزل عندهما وجد لكن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يعتق باحد
منهما بل في اجابه يوم الخميس حتى لو كان باعه فجاء يوم الخميس لم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول الى قوله الجواب
ان هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وبشرطين انما يصح
لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعليقه بالاخر وفي مسئلتنا لو جعلنا الردة مؤثرة في الحبوط لم يبق للموت على الردة
اثر في الحبوط اصلا في شيء من الاوقات فعلمنا ان هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد
وان الآية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت على
الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط انتهى ملخصا شامی درحاشیه درمختار در ذیل باب قضاء الفوائت گفته
حاصل الجواب ان قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه الآية فيه ذكر عملين احدهما الردة والآخر الموت عليها
اي الاستمرار عليها الى الموت وذكر جزائين لكل عمل جزاء على اللف والنشر المرتب فاحباط الاعمال جزاء الردة والخلود
في النار جزاء الموت عليها بدليل انه في الآية الاولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به ومثله قوله تعالى ولو اشركوا
لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم قال يقتضي كون حبط العمل في الدنيا والآخرة جزاء الردة وان لم يمت عليها عندنا
انه لو اسلم لا تعود حسناته والا كان جزاء لها وللموت عليها معا كما يقوله الشافعي رح وفي البحر والنهر من باب المرتد عن التتار
خانية معزيا الى التتمة لو تاب المرتد قال ابو علي وابو هاشم من اصحابنا تعود حسناته وقال ابو قاسم الكعبي لا تعود ونحن نقول
انه لا يعود ما بطل من ثوابه ولكن تعود طاعته المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد اهـ ولعل معناه كونها مؤثرة في الثواب بعد
ان الله تعالى يثيبه عليها ثوابا جديدا بعد رجوعه الى الاسلام غير الثواب الذي بطل او ان الثواب بمعنى الاعتداد بها
وعدم مطالبته بفعلها ثانيا وان حكمنا ببطلانها لان ذلك فضل من الله تعالى تامل وبقي هل يحبط باسلامه ما فعله من
المعاصي قبل الردة مقتضى ما قدمناه عن الخانية انها لا تسقط وهو قول كثير من المحققين وعند العامة يسقط كما بسطه
القهستاني في باب المرتد وهو الظاهر لحديث الاسلام يجب ما قبله وهو بعمومه يشمل اسلام المرتد لكن ينبغي عدم الخلاف
في لزوم قضاء ما تركه في الاسلام وانما الخلاف في سقوط اثم التاخير والمطل في الدين الذي من حقوق العباد وسياتي
تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى انتهى وقال في الدر المختار في باب المرتد ويقضي ما ترك من عبادة في الاسلام لان ترك
الصلوة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة قال الشامي نقل ذلك مع التعليل قبله في الخانية عن شمس الائمة
الحلواني قال القهستاني وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع في حال الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند
كثير من المحققين انتهى وتمامه فيه قلت والمراد انه يسقط عند العامة بالتوبة والعود الى الاسلام لحديث الاسلام يجب
ما قبله واما في حال الردة فيبقى ما فعله فيها او قبلها اذا مات على ردته لانه بالردة ازداد فوقه ما هو اعظم منه فكيف يصلح

ما حیاکہ بل الظاہر عود معاصیہ التی تاب منہا ایضا لان التوبۃ طاعۃ وقد حبطت طاعاتہ ویدل لہ ما فی التتارخانیۃ
عن السراجیۃ من ارتد ثم اسلم ثم کفر ومات فانہ یواخذ بعقوبۃ الکفر الاول والثانی ہو قول الفقیہ ابی اللیث انتہی
ثم لا یخفی ان ہذا الحدیث یوید قول العامۃ ولا ینافیہ وجوب قضاء ما ترکہ من صلوۃ او صیام ومطالبتہ بحقوق العباد
لان قضاء ذلک کلہ ثابت فی ذمتہ ولیس ہو نفس المعصیۃ وانما المعصیۃ اخراج العبادۃ عن وقتہا وجنایتہ علی العبد فاذا
سقطت ہذہ المعصیۃ لا یلزم سقوط الحق الثابت فی ذمتہ کما اجاب بعض المحققین بذلک عن القول بتکفیر الحج المبرور الکبائر
واللہ سبحانہ اعلم قال فی الدر المختار وما ادی منہا فیبطل ولا یقضی من العبادات الا الحج لانہ بالردۃ صار کالکافر الاصلی
فاذا اسلم وہو غنی فعلیہ الحج فقط قال الشامی فی التتارخانیۃ معزیا الی التتمۃ قیل لہ لو تاب تعود حسناتہ قال ہذہ المسئلۃ مختلفۃ
فعند ابی علی وابی ہاشم واصحابنا انہ یعود وعند ابی القاسم الکعبی لا ونحن نقول انہ لا یعود ما بطل من ثوابہ لکنہ تعود طاعاتہ
المتقدمۃ مؤثرۃ فی الثواب بعد انتہی من البحر وفی شرح المقاصد للمحقق التفتازانی فی بحث التوبۃ ثم اختلفت المعتزلۃ فی
انہ اذا اسقط استحقاق عقاب المعصیۃ بالتوبۃ ہل یعود استحقاق ثواب الطاعۃ الذی ابطلتہ تلک المعصیۃ فقال ابو علی وابو ہاشم
لا لان الطاعۃ تنعدم فی الحال وانما یبقی استحقاق الثواب وقد سقط والساقط لا یعود وقال الکعبی نعم لان الکبیرۃ لا تزیل
الطاعۃ وانما تمنع حکمہا وہو المدح والتعظیم فلا تزیل ثمرتہا فاذا صارت بالتوبۃ کان لم تکن ظہرت ثمرۃ الطاعۃ کنور الشمس اذا
زال الغیم وقال بعضہم وہو اختیار المتاخرین لا یعود ثوابہ السابق لکن تعود طاعتہ السالفۃ مؤثرۃ فی استحقاق ثمراتہ وہو المدح
والثواب فی المستقبل بمنزلۃ شجرۃ احترقت بالنار اغصانہا وثمارہا ثم انطفأت النار فانہ تعود اصل الشجرۃ وعروقہا
الی خضرتہا وثمرتہا انتہی وہذا یفید ان الخلاف بین ابی علی وابی ہاشم وبین الکعبی علی عکس ما مر وان الخلاف فی احباط
الکبائر للطاعات لان ہولاء الجماعۃ من المعتزلۃ وعندہم ان الکبیرۃ تخرج صاحبہا من الایمان لکنہا لا تدخلہ فی الکفر وان کان
یخلد فی النار ویلزم من اخراجہ من الایمان حبط طاعاتہ فالکبیرۃ عندہم من ہذہ الجہۃ بمنزلۃ الردۃ عندنا فیصح نقل الخلاف
المذکور الی الردۃ تامل وقولہ الا الحج لان سببہ البیت المکرم وہو باق بخلاف غیرہ من العبادات التی اداہا لخروج سببہا
ولہذا قالوا لو اصلی الظہر مثلا ثم ارتد ثم تاب فی الوقت بعد الظہر یجب علیہ اعادتہا لبقاء سببہا وہو الوقت ولہذا اعترض اقتصارہ علی ذکر
الحج وتسمیتہ قضاء بل ہو اعادۃ لعدم خروج السبب انتہی کلام الشامی قلت وقد اشرنا الی ہذہ المسئلۃ فی کتابنا الحطۃ
بذکر الصحاح الستۃ فی فصل علم اسماء الرجال ودر تفسیر روح البیان زیر کریمہ مذکورہ گفتہ الارتداد النکوص وہو تحذیر
من الارتداد وفیہ ترغیب فی الرجوع الی الاسلام بعد الارتداد الی حین الموت فالمصرون علی الارتداد الی حین الموت
بطلت وتلاشت اعمالہم التی کانوا عملوہا فی حالۃ الاسلام حبوطا لا تلافی لہ قطعا وظاہر الآیۃ یقتضی ان تکون الوفاۃ
علی الردۃ شرطا لثبوت الاحکام المذکورۃ وہی حبوط الاعمال فی الدنیا والآخرۃ وان لا یثبت شیء من ہذہ الاحکام
ان اسلم المرتد بعد ردتہ سبب الارتداد عدم الیقین والا کیف یحوم حول الموحد الحقیقی شیطان وشرک وہو قد تخلص

من ابتر منع الصبوة وحق وصل الی الرب المعبود انتهی حاصله و در تفسیر مظهری نوشته استدل الشافعی بهذه الآیة علی
ان المرتد لا یحبط عمله الا بالموت علی الکفر فان صلی رجل الظهر مثلاً ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم آمن والوقت باق لا یجب علیه
اعادة الصلوة وکذا من حج ثم ارتد ثم اسلم لا یجب علیه الحج وهذا احتجاج بمفهوم الصفة وهو غیر معتبر عند ابی حنیفة وقال
ابو حنیفة یجب علیه اعادة الصلوة ان اسلم والوقت باق وکذلک یجب علیه الحج لنا قوله تعالی ومن یکفر بالایمان
فقد حبط عمله وهذا مطلق والمطلق لا یحمل علی المقید عندنا انتهی گوییم حمل مطلق بر مقید یا عدم حمل آن بر وی بحث اصولی ست
و حق درین بحث با شافعی یعنی صحت حمل مطلق بر مقید و لزوم آنست نه مذهب حنفی که عدم حمل باشد چنانکه شوکانی
در ارشاد الفحول و نیل الاوطار و محرر سطور در حصول المامول و مسک الختام تحقیق کرده و برین تقدیر در ما نحن فیه مذهب
شافعی راجح باشد یعنی حبط عمل موقوف بر موت بر ردت ست لا غیر و همین ست مختار حافظ ابن القیم چنانکه از ما سبق
لائح ست و درین کتب تفسیریه و فقهیه که نقول آنها درینجا آورده شد احدی تعرض بمذاهب حنابله و مالکیه درین مسئله
نکرده ظاهر آنست که این هر دو فریق درین مسئله موافق شافعی باشند والسلام **سوال چهل و چهارم** ریاست های
اسلامیه واقعهٔ بلاد هندوستان مثل حیدرآباد و بهوپال وغیره دار الاسلام اند یا دار الحرب و اجرای حدود و قصاص
دران جائز ست یا نه از روی فقه حنفی بحوالهٔ روایات کتب معتبره ارشاد نمایند **جواب** پاسخ تحقیق این مسئله بذیل
حل سوالات مشکله بیشتر نوشته شده و بعض کلام متعلق بدان در بعض اجوبهٔ مذکوره درین کتاب گذشته ولیکن چون سائل
درین سؤال تقیید بمذهب حنفی میکند لهذا جوابش مطابق کتب معتبرهٔ فقه مرجح حنفیه نوشته می آید شامی در حاشیه در مختار
گفته فی معراج الدرایة عن المبسوط البلاد التی فی ایدی الکفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم یظهروا فیها حکم الکفر بل
القضاة والولاة مسلمون یطیعونهم عن ضرورة او بدونها وکل مصر فیه وال من جهتهم تجوز له اقامة الجمع والاعیاد والحد
وتقلید القضاة لاستیلاء المسلم علیهم فلو کان الولاة کفاراً یجوز للمسلمین اقامة الجمع ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین انتهی
ونحوه فی الملتقط وشرح مجمع البحرین و الفصول العمادیة وخزانة المفتین وفتاوی ابراهیم شاهیه وقال فی جامع الفصولین
والبحر الرائق والتاتارخانیة وغیرها کل مصر فیه وال مسلم من جهة الکفار تجوز منه اقامة الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید
القضاة وتزویج الایامی لاستیلاء المسلم علیهم واما اطاعة الکفرة فهو موادعة واما فی بلاد علیها ولاة کفار فیجوز للمسلمین
اقامة الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین انتهی و فی حاشیة الطحاوی عن کفایة المبتدین مع هدایة الآئین
سئل الامام علاء الدین و الامام نجم الدین الزاهدی فی مسلم نصبه امیر الکفار والیاً فی الدیار هل یصیر والیاً فی اقامة الجمع
والاعیاد فکلتبا یصیر والیاً فی اقامة الجمع والاعیاد انتهی و چون مفاد این روایات آنست که هر بلده که حکام کفار بر آن
قابض و متصرف شده مسلمانی را حاکم آنجا مقرر کرده باشند آن بلده دار الاسلام ست نه دار الحرب پس بلده که حکومت
مسلمانان آنجا از بیشتر بوده آمده باشد و صورت معاهده و موادعه قرار یافته بالاولی دار الاسلام خواهد بود و بر

صیرورت دار الاسلام دار الحرب شروط است از انجمله آنکه غیر اهل اسلام غالب آیند و امن وامان بجمیع وجوه مرتفع
گردد و هیچ ذمی یا مسلمان آنجا باقی نماند مگر آنکه خوف جان دارد چنانکه در قاضی خان و عالمگیریه و در مختار و شرح
کنز و شرح مجمع البحرین و دیگر معتبرات فقه مسطور است و این معنی درین ریاسات اسلامیه موجود نیست و دیگر آنکه احکام
کفار بر سکان آنجا علی طریق الشهرة جاری باشند و این معنی نیز در بلاد مذکوره یافته نمی شود بلکه در انجا احکام و فرمان والی
حکام اهل اسلام است در حاشیه شامی و طحطاوی گفته قوله باجراء احکام الشرک ای علی الاشتهار وان لا یحکم فیها بحکم اهل الاسلام
هندیه و ظاهره انه لو اجریت احکام المسلمین و احکام اهل الشرک لا یکون دار حرب انتهی و در فصول عمادیه گفته دار الحرب
تصیر دار الاسلام بزوال بعض القرائن وهو ان یجری فیها احکام الاسلام انتهی و در فتاوی ابراهیم شاهی و ملتقط وغیرها
نوشته دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فما بقیت علقة من علائق الاسلام ترجح حکم الاسلام و در در مختار
وغیره گفته دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام کجمعة وعید وان بقی فیها کافر اصلی وان لم تتصل بدار الاسلام
انتهی و در شرح درر البحار و حاشیه شامیه گفته اذا تحققت تلک الامور الثلثة فی مصر من امصار المسلمین ثم حصل لاهلها الامان
ونصب فیه قاض مسلم ینفذ احکام المسلمین عادت الی دار الاسلام و فی شرح مجمع البحرین و تصیر دار الحرب دار الاسلام بمجرد اجراء
احکام الاسلام فیها انتهی و ازینجا دریافت شد که اجراء احکام اسلام یکی از امارات دار الاسلام است و درین ریاسات
بی شبه احکام اسلام از حکام آنها جاری است و اختیار تنفیذ آن دارند هر چند بنا بر فسق و عدم مبالات بشرائع در اجراء
آن قصوری از ایشان راه یافته باشد و نزد امام اعظم رح برای صیرورت آن دار الحرب شروط است و نزد صاحبین
یک شرط بیش نیست که جریان جملهٔ احکام غیر اهل اسلام باشد و چون این قید واحد در ریاسات اسلامیهٔ هند مفقود است
بناء علیه حکم دار الحرب بودن آنها نتوان کرد و جریان حدود و قصاصات دران جائز باشد و درینجا فقها گفته اند
اگر دو مسلمان باستحصال امان بدار الحرب درایند و باهم جنگیده یکی دیگری را عمداً بکشد بر قاتل صرف دیت در مال
لازم آید نه قصاص و قود چنانکه در کنز الدقائق و هدایه و شرح وقایه و در مختار وغیره مذکور است پس در ما نحن فیه وقوع
قتل بدار الحرب مسقط قود نخواهد بود و نتوان گفت که مجرد وقوع قتل بدار الحرب موجب سقوط قود و منع قصاص
نیست بلکه استیفای قصاص بدون شوکت و منعت ناممکن است و شوکت و منعت بلا واسطهٔ حکام و جماعهٔ اهل اسلام
حاصل نتواند شد و این هر دو امر بدار الحرب مفقود است و لهذا در هدایه و شرح وقایه و بحر الرائق و نهر فائق و مستخلص
و حاشیهٔ شامی و طحطاوی و کافی و فتاوی ابراهیم شاهی وغیرها نوشته اند وانما لا یجب القصاص لانه لا یمکن استیفاؤه
الا بمنعة ولا منعة بدون الامام وجماعة المسلمین ولم یوجد ذلک فی دار الحرب انتهی و فی الهدایة والبحر الرائق و امتناع
القصاص لعدم المنعة انتهی و فی الکافی ولا منعة الا بالامام و اهل الاسلام ولم یوجد ذلک فی دار الحرب فلا فائدة
فی الوجوب کالحدود انتهی و فی البرهان لانه لا یمکن استیفاؤه الا بمنعة لان الواحد لا یقاوم الواحد غالباً ولا منعة الا بالامام

وابل الاسلام ولم یوجد افی دار الحرب فلا فائدة فی الوجوب فلا یجب کالحد انتهی ونحوه فی البدائع زیراکه قدرت ومنعت
وشوکت وحکومت درین ریاسات اسلامیه برای استیفاء قصاص حاصل ومتیسر وممکن ست بلکه پس اجرای قصاص
دروی جائز باشد چه منع قصاص را مبنی بر عدم منعت کرده اند وچون منعت موجود باشد قصاص هم جائز باشد وبنای
منع قصاص تنها بر دار الحرب بودن کدام بلده نکرده اند تا لازم آید که دار الحرب محل استیفای قصاص نیست وتوضیح
این کلام از نقل حاشیهٔ شامیه که از معراج الدرایه عن المبسوط کرده وگذشته ظاهرست د جمیع کفار واهل الاسلام
که بدار الحرب اقامت دارند بموافق مذهب حنفی معصوم الدم والمال نیستند یعنی در قتل عمد شان نه قصاص عائد ست
نه دیت لازم در مواهب الرحمن گفته ومن اسلم ثمه ولم یلحق بدارنا فماله ودمه غیر معصوم عندنا ودر رمز الحقائق شرح
کنز الدقائق گفته دار الحرب دار اباحة الدم ودر هدایه وشرح وقایه وجز آن نوشته واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتله
مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون هناک فلا شیٔ علیه الا الکفارة فی الخطا انتهی برین تقدیر سکنهٔ ریاسات اسلامیهٔ
هند مثلا از کفار ومومنین همه غیر معصوم المال والدم باشند وخون هر کشتهٔ بی گناه جور رسیده رائگان بلا قصاص ودیت
بر باد خواهد رفت والتواء هردو حکم شرعی که قصاص ودیت باشد لازم خواهد آمد در فصولین از شیخ الاسلام ابی بکر در شرح
سیر الاصل نقل کرده ابو حنیفة یقول بان هذه البلدة صارت دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیها فما بقی شیٔ من
احکام الاسلام فیها یبقی دار الاسلام علی ما عرف ان الحکم اذا ثبت بعلة فما بقی شیٔ من احکام العلة یبقی الحکم ببقائه وفی الدر
المنتقی ناقلا عن شیخ الاسلام الاسبیجابی لا شبهة ان الدار محکومة بدار الاسلام مدة بقاء حکم واحد کما فی العمادیة وفی البرجندی
شرح مواهب الرحمن شرط صیرورة دار الاسلام دار حرب زوال الامن ای امن المسلمین علی اموالهم وانفسهم واتصالها
بها بلا فاصل بینهما وظهور احکام الکفر فیها عند ابی حنیفة واکتفینا بالشرط الثالث فی صیرورتها دار حرب لعکسه وهو صیرورة
دار الحرب دار الاسلام فانه بظهور احکام المسلمین فیها من غیر شرط اخر ودار الحرب ما تظهر فیه احکام اهل الحرب لان هذا
الموضع کان دار الاسلام بوجود هذه الامور الثلثة فلا تصیر دار الحرب ما دام فیه شیٔ منها انتهی وفی مجالس الابرار اختلفوا
فی البلاد التی استولی علیها التتار وعم فسادهم حتی ان العلماء حکموا بکفرهم هل هی من بلاد الاسلام ام لا وقالوا البلاد التی
فی ایدیهم الیوم لا شک انها من بلاد الاسلام لعدم اتصالها بدار الحرب ولم یظهروا فیها احکام الکفر بل البلاد التی علیها
وال مسلم من جهتهم یجوز فیها اقامة الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاة وتزویج الیتامی لاستیلاء المسلم علیها وطاعة
الکفرة اما موادعة او مخادعة واما البلاد التی علیها ولاة کفار فیجوز فیها ایضا اقامة الجمعة والعیدین والقاضی قاض بتراضی المسلمین
اذ قد تقرر ان ببقاء شیٔ من العلة یبقی الحکم وقد حکمنا بلا خلاف بان هذه الدیار قبل استیلاء التتار من دیار الاسلام وبعد
استیلائهم اعلان الاذان والجمع والجماعات والحکم بمقتضی الشرع والفتوی شائع بلا نکیر من ملوکهم فالحکم بانها من بلاد
الحرب لا جهة له واعلان بیع الخمر واخذ الضرائب والمکوس برسم التتار کاعلان بنی قریظة فی المدینة بالتهود وطلب الحکم

من الطاغوت فی مقابلة رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وبعد ذلک کانت المدینة بلدة الاسلام بلا ریب [illegible]
انا مسلم وشهد بکلمتی الشهادة یحکم باسلامه لکن فی الخلاصة مسئلة یجب التنبیه علیها وهی ان اهل بلدة اذا کانوا [illegible]
ویصلون ویصومون ویقرؤن القرآن ومع ذلک یعبدون الاوثان فاغار علیهم المسلمون وسبوهم — سان ان یشتری
من ملک السبایا ان کانوا یقرون بالعبودیة لملکهم جاز الشراء وان لم یکونوا مقرین بالعبودیة لملکهم جاز شراء النساء والصبیان
دون الکبار قال قاضیخان فی فتاواه لانهم لما اقروا بالاسلام ثم عبدوا الاوثان کانوا مرتدین فیجوز استرقاق نسائهم وصغارهم
ولایجوز استرقاق کبارهم الا ان یکونوا مقرین بالعبودیة لملکهم فحینئذ یجوز استرقاقهم فاذا ملکهم السابی یجوز له بیعهم انتهی کلامه
ودر شیخ الاسلام ابوبکر در شرح سیر الاصل ذکر کرده ان دار الاسلام لاتصیر دار الحرب اذا بقی شیء من احکام الاسلام وان
زال غلبة اهل الاسلام وذکر صدر الاسلام ابو الیسر فی سیر الاصل ایضا ان دار الاسلام لاتصیر دار الحرب ما لم یبطل جمیع
ما صارت به دار الاسلام کذا ذکره فی باب احکام المرتدین وذکر اللامشی فی واقعاته انها صارت دار الاسلام بهذه الاحکام
الثلثة فلا تصیر دار الحرب ما بقی شیء منها وذکر السید الامام ناصر الدین فی المنشور ان دار الاسلام انما صارت دار الاسلام
باجراء احکام الاسلام فما بقی علقة من علائق الاسلام یترجح جانب الاسلام انتهی شاه عبد العزیز دهلوی گفته فعلم من
هذه الروایات الفقهیة ان هذه البلاد لاتصیر دار الحرب علی مذهب الامام الاعظم ابی حنیفة رح بل تکون دار الاسلام کما
کان ولایجوز للمسلم اخذ الربا من النصرانی وغیره لان حرمته قطعیة ثابتة بالآیة لقوله تعالی واحل الله البیع وحرم الربوا
ولقوله صلعم لعن رسول الله صلعم آکل الربا وموکله کما هو مذکور فی کتب الاحادیث من صحاح الستة وعلی مذهب صاحبیه تصیر
دار الحرب اذا اجروا فیها احکامهم ففی اخذ الربا من الحربی اختلاف فعند الشافعی ومالک واحمد وابی یوسف رحمهم الله تعالی
لایجوز فی دار الحرب وعند الامام الاعظم ابی حنیفة رح یجوز فی دار الحرب کما قال فی الهدایة ولا ربا بین المسلم والحربی فی
دار الحرب خلافا لابی یوسف والشافعی انتهی حاصله پس دار الاسلام بمجرد اجراء احکام کفر در آن نزد صاحبین دار الحرب
می شود سواء کانت متصلة بدار الحرب او لم تکن وشیخ محمد اسحق دهلوی در خصوص اخذ ربا بدار الحرب نوشته که حلت
وحرمت مبلغ سود در دار الحرب کلام ست زیرا که حرمت ربا بنص قطعی ثابت ست وحلت ربا از کافر حربی در دار الحرب
ظنی ست پس عمل بر دلیل اقوی اوکد باشد خصوصاً در دار الحرب بودن این دیار اختلاف ست درینصورت اجتناب
در گرفتن سود از حربی اوکد والزم خواهد بود ونیز قاعدهٔ فقه ست که اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام واین وقتی ست
که هر دو دلیل در یک مرتبه باشند وچون یک دلیل کمتر باشد از دلیل دیگر پس عمل بر اقوی موکد ترست بنا برین قاعده هم ربا
از حربی نباید گرفت واز معاملهٔ سود گرفتن از حربی چه جای مسلم اجتناب باید نمود انتهی حاصله وچون هندوستان
عموما در ریاسات اسلامیه خصوصا نزد امام اعظم دار الحرب نیست بناء علی ذلک هجرت هم از اینجا واجب نخواهد بود که
اذ لیس فلیس وهر که هندوستان نزد او دار الحرب ست هجرت نیز نزد وی واجب باشد اما مع ذلک اخذ ربا از حربی

لات بنابر ورود نصوص صحیحه قطعیه قرآنیه وحدیثیه بر حرمت آن وروایات فقهیه که مبنی بر ظن وقیاس ست مصادم آن نخواهد بود وازینجا معلوم شد که نتیجهٔ اختلاف اهل علم در دار الحرب ودار الاسلام بودن هندوستان وجوب وعدم وجوب هجرت ست نه جواز وعدم جواز اخذ ربا از مردم آنجا وبر تقدیر وجوب هجرت ازین دار حرب بدار الاسلام حدیث لا هجرة بعد الفتح را جواب ست که در حل سوالات مشکله ذکر کرده ایم فراجعه وفی الحال مختار و فتوای مشاهیر فقهاء حنفیه هند مثل علمای دهلی ورامپور وبهوپال وجز آن همین ست که مملکت هند خصوصا ریاسات اسلامیهٔ آن دار الاسلام ست نه دار الحرب بعض معاصرین نوشته اند الاحتیاط ان تجعل هذه البلاد دار الاسلام وان کانت السلاطین فی الظاهر هولاء الشیاطین والله اعلم ونزد امام ابویوسف وائمهٔ ثلثه وجمهور علما دار الاسلام ودار الحرب برابر ست در حرمت اخذ ربا وعدم جواز آن کما لا یخفی علی الماهر بمذاهبهم ونزد امام اعظم وامام محمد اخذ ربا در دار الحرب جائز ولیکن چون ملک هندوستان حسب قواعد امام اعظم دار الحرب نشده پس اخذ ربا نزد ایشان هم جائز نباشد والله اعلم **سوال چهل وپنجم** اسمای ایام اسبوع وشهور سنه وبدایت تاریخ خصوصا تاریخ هجرت چه حال دارد **جواب** سیوطی در شماریخ فی التواریخ ذکر کرده که جمع احد یعنی یکشنبه آحاد بالمد واحاد بالکسر ووحود بالضم وافراد او بصوم مکروه ست واثنین روز دوشنبه را گویند در شرح مهذب آورده سُمّی به لانه ثانی الایام ویجمع علی اثانین آنحضرت صلعم درین روز متولد شده وهمدرین روز بروی وحی آمده وقدوم بمدینهٔ طیبه آورده وعرب آنرا اهون می نامیدند گوییم اتخاذ این روز برای عقد مجلس میلاد بدعت ست وثلثا یعنی روز سه شنبه جمع آن ثلاثاوات وثالث می آید وعرب آنرا جبار میخواندند واربعاء بمد ومثلث الباء روز چهارشنبه ست جمع آن اربعاوات واربع آید و نامش نزد عرب دبار بود ومشهور بر السنه آنست که مراد بقوله تعالی فی یوم نحس مستمر همین روز ست وآنها این روز را شوم گرفتند واین خطاست زیرا که حق تعالی فرموده فی ایام نحسات واین هشت روز ست پس لازم آمد که همه ایام منحوس باشند حال آنکه مراد نحوست او بر انهاست نه در نفس الامر گوییم ولادت یونس بن متی علیه السلام همدرین روز بوده اگر نحوست میداشت در روزی دیگر متولد میشد وخمیس یعنی پنجشنبه جمع وی اخمس واخماس آمده او را عرب مونس میخواندند وجمعه را جمع جمعات ست ومیم او را بالضم وسکون هر دو خوانده اند وعرب آنرا عروبه می نامیدند وافرادش بصوم مکروه ست وفیه خلق آدم وادخل الجنة واخرج منها ومات فیه وفیه قیام الساعة وفیه ساعة الاجابة وهو افضل الایام وجمع سبت یعنی شنبه سبت وسبوت ست ونام جاهلیت شبار افراد او بصوم مکروه باشد انتهی ودر صحاح گفته یوم الاحد یجمع علی آحاد ویوم الاثنین لایثنی ولایجمع لانه مثنی فان احببت ان تجمعه کانه صفة للواحد قلت اثانین والثلاثاء من الایام ویجمع علی ثلاثاوات والاربعاء من الایام وقد حکی عن بعض بنی اسد فتح الباء فیه والجمع اربعاوات ویوم الخمیس جمعه اخمساء واخمسة ویوم الجمعة یوم العروبة وکذلک الجمعة بضم المیم ویجمع علی جمعات وجمع وسمی یوم السبت لانقطاع الایام

عنده و الجمع اسبت و سبوت و السبت قیام الیهود بامر سبتها قال تعالی و یوم لا یسبتون انتهی سیوطی گفته و اما محرم پس جمع آن محرمات
و محاریم و محارم و جمع صفر اصفار ست ابن اثیر گفته و الناس کلهم یصرفونه الا ابا عبیدة للعلمیة و التانیث بمعنی الساعة قال ثعلب شیخ
و هو لا یدری ان الازمنة کلها ساعات و بعضی عرب آنرا ناجری نامند و بدان تشاؤم میکنند در حدیث آمده لا عدوی و لا طیرة و لا صفر فرا
گرفته یقال الربیع الاول و اعلی الشهر الاولی و اعلی الربیع و در ین ماه آنحضرت صلعم متولد شده و هجرت کرده و وفات یافته و بعضی اینماه
خوان نامند و جمع آن اخونه ست و یسمی الربیع الآخر و صبان هم خوانند و جمع آن صبانات ست جوهری در صحاح گفته الربیع عند
العرب ربیعان ربیع الشهور و ربیع الازمنة فربیع الشهور شهران بعد صفر و لا یقال فیه الا شهر ربیع الاول و شهر ربیع الآخر
و اما ربیع الازمنة فربیعان الربیع الاول و هو الفصل الذی تاتی فیه الکمارة و النور و هو ربیع الکلا و الربیع الثانی و هو الفصل
الذی تدرک فیه الثمار و فی الناس من یسمیه الربیع الاول و سمعت ابا الغوث یقول العرب تجعل السنة ستة ازمنة شهران
منها الربیع الاول و شهران صیف و شهران قیظ و شهران الربیع الثانی و شهران خریف و شهران شتاء و انشد سعید بن
مالک بن ضبیعة شعر ان بنی صبیة صیفیون افلح من کان له ربعیون فجعل الصیف بعد الربیع الاول و جمع الربیع
اربعاء و اربعة قال یعقوب و یجمع ربیع الکلا اربعة و ربیع الجداول اربعاء انتهی و جمع جمادی جمادیات ست فرا گفته
کل الشهور مذکرة الا جمادیات و بعضی اولی را حنین نامند و جمع آن احنه و حنائن و حنون ست و اخری را ورنه نامند
و جمع آن ورنات ست جوهری گفته جمادی الاولی و جمادی الآخرة بفتح الدال من اسماء الشهور و هو فعالی من الجمد و الجمد
مکان صلب مرتفع انتهی و رجب جمع او ارجاب و رجاب و رجبات ست و آن را اصم هم گویند زیراکه در وی آواز
سلاح مسموع نمیشود بوجه تعظیم این ماه و در فضل صوم رجب احادیث آمده اما چیزی ازان ثابت نشده بلکه با بین منکر
و موضوع اند جوهری گفته سمی رجب لانهم کانوا یعظمونه فی الجاهلیة و لا یستحلون فیه القتال و انما قیل رجب مضر لانهم
کانوا اشد تعظیما له و الجمع ارجاب و اذا ضموا الیه شعبان قالوا رجبان انتهی و جمع شعبان شعابین و شعبانات ست و منهم من
یسمیه وعلا و الجمع اوعال و وعلات لم یکن رسول الله صلعم یصوم شهرا کاملا بعد رمضان سواه و یحرم الصوم اذا انتصف
لمن لم یصم قبله و قال الجوهری شعبان اسم شهر و الجمع شعبانات انتهی و رمضان مشتق از رمضا ست و هی شدة الحر
و جمعه رمضانات و ارمضة و رماض قال النحاة شهر رمضان افضل من الشهر و روی ابن ابی حاتم عن ابی هریرة مرفوعا
لا تقولوا رمضان فانه اسم الله و لکن قولوا شهر رمضان و بعضی او را ناتق نامند جمع آن نواتق ست قال الجوهری
فی الصحاح شهر رمضان یجمع علی رمضانات و ارمضاء یقال انهم لما نقلوا اسماء الشهور من اللغة القدیمة سموها بالازمنة
التی وقعت فیها فوافق هذا الشهر ایام رمض فسمی بذلک انتهی و جمع شوال شواویل ست و شواول و شوالات و آن را
عاذل می نامیدند و جمع آن عواذل ست عقد صلعم علی عایشة رضی الله عنها فیه و هو اول اشهر الحج و ذو القعدة و ذو الحجة
را بفتح اول در هر دو و کسر آن خوانده اند و بفتح اول و کسر ثانی افصح ست از عکس آن و جمع هر دو ذوات القعدة

...وات به جت واونی را بوائع می نامیدند وجمع آن ابوعه وابواعات است وثانی را برک وجمع آن برکات
جوهری گفته ذو القعدة شهر والجمع ذوات القعدة وذو الحجة شهر الحج والجمع ذوات الحجة ولم یقولوا ذوو علی واحده
القعدة والحجة المرة الواحدة انتهی در شماریخ نوشته اخرج ابن عساکر من طریق الاصمعی قال کان ابو عمرو بن العلا یقول
انما سمی المحرم به لان القتال حرم فیه وصفر لان العرب تنزل فیه بلادا یقال لها صفر والربیع لما کانوا یربعون فیه وجمادی
لانه کان یجمد فیها الماء ورجب لما کانوا یرجبون فیه النخل وشعبان لانه تشعبت فیه القبائل ورمضان لما رمضت فیه
الفواصل من الحر وشوال لانه شالت الابل باذنابها للضراب وذو القعدة لانهم قعدوا فیه عن القتال وذو الحجة لانهم
کانوا یحجون فیه **تنبیه** قال المتاخرون ویذکر شهر فیما اوله راء فیقال شهر ربیع مثلا دون غیره والمنقول عن سیبویه الاضافة
الی کل الشهور وهو المختار و روی ابو یعلی فی مسنده عن ابن عباس یوم الاحد یوم غرس وبناء ویوم الاثنین والثلثا یوم
دم والاربعاء یوم اخذ ولا عطاء فیه ویوم الخمیس یوم الدخول علی السلاطین ویوم الجمعة یوم الذبح و رایت بخط الحافظ
شرف الدین الدمیاطی ابیاتا وانها تعزی الی علی بن ابی طالب ولها ه فنعم الیوم یوم السبت حقا الی اخرها قلت
وفی نسبتها الی علی نظر **فائده** روی ابن عساکر فی تاریخه بسنده الی ابن عباس اول ما خلق الله الاحد وکانت العرب
یسمونه الاول وقال متاخرو اصحابنا الصواب ان اول الاسبوع السبت وهو الذی فی شرح المهذب والروضة والمنهاج
قال ابن اسحق یقول اهل التوراة ابتداء الخلق یوم الاحد واهل الانجیل یوم الاثنین ونحن المسلمون فیما انتهی الینا عنه صلعم
السبت و روی ابن جریر عن السدی عن شیوخه ابتداء الخلق یوم الاحد واختاره ومال الیه طائفة قال ابن کثیر هو اشبه
بلفظ الاحد لهذا اکمل الخلق یوم الجمعة فاتخذه المسلمون عیدا وضل عن اهل الکتاب فائده انما یورخ باللیالی لسبقها علی الایام
الا یوم عرفة شرعا **فائده** ابن عدی بسند از سفیان ثوری آورده که چون راویان استعمال کذب کردند ما برای
ایشان استعمال تاریخ نمودیم و حفص بن غیاث گفته هرگاه متهم شود شیخ محاسبه کنید او را بسنین یعنی بسن او و سن کسیکه از وی کتابت کرده است
و حماد بن زید گفته لم یستعن علی الکذابین بمثل التاریخ وابن عساکر در تاریخ خویش و ابن ابی خیثمه بسند خود از شعبی آورده لما اهبط آدم وانتشر
ولده ارخ بنوه من هبوطه فکان ذلک التاریخ حتی بعث نوح علیه السلام فارخوا بمبعثه حتی کان الغرق فلما هبط نوح وذریته ومن کان معه من السفینة
قسم الارض بین ولده اثلاثا فجعل لسام وسطا من الارض ففیها بیت المقدس والنیل والفرات ودجلة وسیحان وجیحان وفیشون وذلک ما
بین فیشون الی شرقی النیل وما بین مجری ریح الجنوب الی مجری ریح الشمال وجعل لحام قسمه غربی النیل فما وراءه الی مخرج
ریح الدبور وجعل قسم یافث فی فیشون فما وراءه الی مجری ریح الصبا فکان التاریخ من الطوفان الی نار ابراهیم علیه السلام
فلما کثر بنو اسمعیل افترقوا فارخ بنو اسحق من نار ابراهیم الی مبعث یوسف ومن مبعث یوسف الی مبعث موسی
ومن مبعث موسی الی ملک سلیمان ومن ملک سلیمان الی مبعث عیسی بن مریم علیهم الصلوة والسلام ومن مبعث عیسی الی مبعث
سیدنا محمد رسول الله صلعم وارخ بنو اسمعیل من نار ابراهیم الی بناء البیت حین بناه ابراهیم واسمعیل ثم ارخوا

من بنيانه الى ان تفرقت بعد فكان كل من خرج قوم من تهامة ارخوا بخروجهم ومن بقى من بنى اسمعيل يورخون من خروج
سعد ونهد وجهينة حتى مات كعب بن لوى فارخوا من موته الى الفيل فكان التاريخ من الفيل الى ان ارخ عمر بن الخطاب
من الهجرة وكان ذلك سنة سبع عشرة او ثمانية عشر اخرجه ابن جرير فى تاريخه مختصر الى قوله الى مبعث محمد صلعم وقال الشعبى
ان يكون هذا على تاريخ اليهود فاما اهل الاسلام فلم يورخوا الامن الهجرة ولم يورخوا بشى قبل غير ان قريشا كانوا يورخون
قبل الاسلام بعام الفيل قال وكان سائر العرب يورخون بايامهم كيوم جبلة والكلاب الاول والثانى وكانت النصارى
تورخ بعهد الاسكندر ذى القرنين وكان الفرس يورخون بملوكهم واخرج ابو القاسم بن عساكر فى تاريخه بسنده عن ابن شهاب
ان النبى صلعم امر بالتاريخ يوم قدم المدينة فى شهر ربيع الاول وكذا رواه يعقوب بن سفيان والبخارى فى تاريخه بلفظ فى
سنة قدومه صلعم ومحمد بن عثمان بن ابى شيبة فى تاريخه ورايت بخط ابن القماح ان رسول الله صلعم ارخ بالهجرة حين كتب
الكتاب لنصارى نجران وامر عليا ان يكتب فيه انه كتب لخمس من الهجرة وقال بعضهم آخر تاريخ قريش متوفى هشام بن المغيرة
قال احمد بن حنبل ان اول من ارخ الكتب يعلى بن امية وهو باليمن وكان يعلى امير اعليها لعمر رضى الله عنه وقال البخارى
فى التاريخ الصغير مسندا عن سعيد بن المسيب قال عمر متى يكتب التاريخ فجمع المهاجرين فقال له على من يوم هاجر الى وقد
فكانه نسب الى على واخرج ابن عساكر عن الشعبى قال كتب ابو موسى الى عمر انه ياتينا من قبلك كتب ليس لها تاريخ
فاستشار عمر فى ذلك فقال بعضهم ارخ للبعث وقال بعضهم للوفات فقال عمر لا بل للمهاجرة فان المهاجرة فرق بين الحق
والباطل فارخ به وعن ابى الزناد فاجمعوا على ذلك وعن سعيد بن المسيب اول من كتب التاريخ عمر لسنتين ونصف
من خلافته فكتبه لست عشرة من المحرم بمشورة على وروى ابن ابى خيثمة مسندا عن ابن سيرين ان رجلا من المسلمين قدم من
ارض اليمن فقال لعمر رايت باليمن شيئا يسمونه التاريخ يكتبونه من عام كذا وشهر كذا فقال عمر هذا حسن فارخوا فلما جمعوا
شاور فقال قوم من المولد وقال قوم من المبعث وقال قوم من حين الخروج مهاجرا وقال قوم بالوفاة فقال
ارخوا بالخروج من مكة ثم قال باى شهر يبدأ فنصيره اول السنة فقالوا رجب فان اهل الجاهلية يعظمونه وقال آخرون
رمضان وقال بعضهم ذو الحجة فيه الحج وقال آخرون الشهر الذى خرج من مكة وقال آخر من الشهر الذى قدم فقال عثمان
ارخوا من المحرم اول السنة وهو شهر حرام وهو اول الشهور فى العدة فصيروه اول السنة وكان ذلك سنة سبع عشرة وقيل
سنة ست عشرة فى نصف ربيع الاول وروى سعيد بن منصور فى سننه بسنده عن ابن عباس فى قوله تعالى والفجر
قال الفجر الشهر الحرام وهو فجر السنة واخرجه البيهقى فى الشعب اسناده حسن قال ابن عساكر ذكر ابو محمد بن احمد الوراق المعروف
بابن القواس ان اول المحرم سنة الهجرة كان يوم الخميس اليوم الثانى من ايام سنة ثلث وثلثين وتسعماية لذى القرنين
انتهى كلام السيوطى فى الشماريخ مع تلخيص وضم ضميمة واما تاريخ هبوط آدم عليه السلام وتاريخ طوفان وتاريخ بخت نصر
وتاريخ موسى عليه السلام وتاريخ ابراهيم وتاريخ داؤد وتاريخ فرس وتاريخ يهود ونصارى وتاريخ ابتداى عالم انسان

این همه تواریخ در رسالهٔ لقطة العجلان مما تمس الی معرفته حاجة الانسان مفصل نوشته ایم و حقیقت تاریخ هندیان و تاریخ رومی و انگریزی و فارسی یزدجردی و تاریخ جلالی و تاریخ سال سنبت و ساکا و تاریخ جلوسی و تاریخ الٰهی و تاریخ ترکی و تاریخ جدهشتر در غیاث اللغات نوشته و خلاصهٔ آئین اکبری و رسالهٔ قاضی نجم الدین خان و دیگر رسائل و تقاویم و زیجات آورده فمن شاء فلیرجع الیه والله اعلم **سوال چهل و ششم** عدد رکعات نماز تراویح در لیالی رمضان از سنت صحیحه چه قدر ثابت ست **جواب** انچه در صحاح و حسان و ضعاف اخبار در بارهٔ امر بقیام رمضان و ترغیب دران وارد شده دران تخصیص بعددی یا مده و ثابت نشده که آنحضرت صلعم بست رکعت گذارده باشد و شیخ جلال الدین سیوطی در مصابیح فی صلوة التراویح گفته لا یعلم عدد ما صلاها رسول الله صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم ثلث لیال و آنکه ابن ابی شیبه در مسند خود آورده حدثنا یزید انا ابراهیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر بیهقی گفته هذا من مناکیر ابراهیم و کذا قال الازعر المزی فی تهذیبه فهذا الحدیث ضعیف جدا لا تقوم به الحجة کیف و فیه ابراهیم الکوفی قاضی واسط جرحه شعبة وابن معین واحمد بن حنبل والبخاری وابن السنی وابو حاتم الرازی وابن عدی وابو داؤد والبیهقی والترمذی والاخوص بن المفضل العلائی والجوزجانی والزرکشی وابو علی النیسابوری وصالح بن محمد البغدادی وضعفوه ومن اجمع هولا المتقنون من الایمة علی ضعفه لا یحل الاحتجاج بحدیثه و هذا احد وجوه رد حدیثه الی خمسة اوجه فالحاصل انه ما صح ذلک العدد عنه صلعم وانما هو من سنن عمر قال العسکری اول من سن قیام رمضان عمر سنة اربعة عشر و قال سعید بن منصور فی سننه عن سائب بن یزید کنا نقوم فی زمان عمر باحدی عشرة رکعة و کان عمر لما امر بالتراویح اقتصروا علی هذا العدد المسنون ثم زاد فی آخر الامر و کان الامة یحدث ان الله کتب علیکم صیام شهر رمضان لا قیامه وانما هو شئ ابتدعتموه فدوموا علیه ولا تترکوه فان ناسا من بنی اسرائیل ابتدعوا بدعة ابتغاء لمرضاة الله تعالی فعابهم الله بترکها ثم تلا و رهبانیة الآیة قال السبکی عن ابن عبد البر اختاروا فی وقت تطویل القیام فجعلوها احدی عشرة و فی وقت عدد الرکعات فجعلوها عشرین و قد استقر العمل علی هذا انتهی محصلا المقصود آنکه یازده رکعت از آنحضرت صلعم مروی گشته و بست رکعت زیادت عمر بن الخطاب ست و سنت نبویه در زیادت عمریه مغمور پس آتی بزیادت عامل بسنت هم باشد و اگر کسی بر سنت خالیه اقتصار کند ملام نیست و چون بسط کلام درین مسئله اولا در خاتمهٔ انتقاد رجیح و ثانیا در مسک الختام کرده ایم درینجا از تفصیل زائد طی کشح نمودیم فان شئت التفصیل فارجع الی ذلک التفصیل **سوال چهل و هفتم** حکم علم منطق چیست و سلف امت در بارهٔ آن چه فرموده اند **جواب** در قول مشرق فی تحریم المنطق گفته فن المنطق فن مذموم یحرم الاشتغال ببعض ما فیه علی القول بالهیولی الذی هو کفر یجر الی الفلسفة والزندقة ولیس له ثمرة دینیة بل ولا دنیویة اصلا نص علی جمیع ما ذکرته ائمة الدین و علماء الشریعة فاول من نص علی ذلک الشافعی و نص علیه اصحابه امام الحرمین والغزالی فی آخر امره وابن الصباغ صاحب الشامل

وابن القشیری ونص علیه ایضا المقدسی والعماد بن یونس وحفیده والسلفی وابن منده وابن عساکر وابن الاثیر وابن الصلاح وابن عبد السلام وابو شامة
والنووی وابن دقیق العید والبرهان الجعبری وابو حیان والشرف الدمیاطی والذهبی والطیبی والاسنوی والاذرعی والولی العراقی والشرف
بن المقری وافتی به شیخنا قاضی القضاة شرف الدین المناوی ونص علیه من ائمة المالکیة ابن ابی زید المالکی صاحب الرسالة والقاضی ابو بکر بن
العربی وابو بکر الطرطوسی وابن الولید الباجی وابو طالب المکی صاحب القوت وابو الحسن بن الحصار وابو عامر بن الربیع وابو الحسن بن الحبیب
وابو المنیر وابن رشید وابن حمزة وعامة اهل المغرب ونص علیه من ائمة الحنفیة ابو سعید الشیرازی والسراج القزوینی
والعرفی ودون کتابا فی تحریمه ونص علیه من ائمة الحنابلة ابن الجوزی وسعید الدین الحارثی وشیخ الاسلام التقی بن تیمیة و
الف فی ذمه انتهی مگوییم این علم در زمان صحابه و تابعین در ملت اسلامیه موجود نبود بلکه عمر بن خطاب کتابخانه فلسفه را
بآتش بسوخت بعده بزمان خلفای عباسیه ترجمه این علوم از کتب فلاسفه یونان کردند و عامه بدان مشتغل شدند تا آنکه
بتدریج در علوم شرعیه دخیل شد و موجب تایید مذاهب باطله و تشکیک عقائد حقه گردید و لهذا در کلام سلف امت
وائمه ملت ذم آن و منع از استعمال آن باکثار وارد شده گویا اجماع گردیده و علماء هر چهار مذهب بران اتفاق کرده
و خود از ایشان کسی ست که در علوم فلاسفه دستگاه تام داشته مثل غزالی و امثال او لیکن چون توفیق الهی دستگیری
وی کرد در آخر امر و پایان عمر ازان منع نموده علی قاری گفته مات الغزالی والبخاری علی صدره انتهی پس شک نیست
که منهمک دران و مشتغل بدان بروجهی که این علم مقصود بالذات گردد و از حد وسائل بیرون رود و تمام عمر یا اکثر اوقات
دران مصروف شود و بتالیف و تصنیف دران پردازد و از استحصال مقصود بالذات که علوم کتاب و سنت ست
باز ماند چنانکه شیوه اکثر علماء و طلبه اهل هند وغیره ست و مدار فضیلت شخص بر اکتساب و حصول استعداد دران نهاده اند
و علمای شریعت حقه را بنظر ازدرا می نگرند بلکه منجمله جهلا می شمرند عاصی و خاطی و غاوی و باغی ست و از برکات
اتباع سنت و تمسک باصول حقه ملت محروم و اگر تحصیل آن نزدش مقصود بالذات نیست بلکه آنرا از علوم آلیه
مثل صرف و نحو دانسته و بقدر ضرورت استعمال قلیل در ترتیب مقدمات شرعیه میکند جائز باشد زیرا که آله هر چیز را
در حلت و حرمت حکم ذی آله ست مثلا اگر حرب عبادت ست مثل جهاد با کفار و دفع سراق و قطاع الطریق استعمال
آلات حرب از توپ و تفنگ و سلاح و جز آن و اتخاذ ادوات جدل و حرب از گوله و بارود و جز آن نیز از همان قبیل
باشد و اگر آن حرب حرام و معصیت ست مثل بغی و سرقت و قطع طریق پس استعمال این آلات هم حرام و معصیت
خواهد بود و هکذا لیکن در زمان سابق استعمال این علم بضرورت تایید مذهب اعتزال و جبر و قدر و تشیع و فلسفه رائج
بود و دران مسئله حدود و رسوم و قضایا و اقیسه و اشکال مثل قدم عالم و اثبات هیولی و صورت و افعال و جز آن
استعمال میکردند و هر که باین علم مشتغل می شد ذهن او باین مزخرفات و اباطیل و اکاذیب مملو و مشحون میگردید
و رفته رفته رسوخ در ذهن او پیدا میکرد باین رهگذر اهل علم از اتباع ائمه مجتهدین و قضاة و مفتیان حکم بتحریم

آن کردند و آن حق و صدق ست و کذلک علماء متکلمین از اهل اسلام این علم را جزوی از اجزاء علم کلام گردانیده اند
و از ادلهٔ نیرهٔ کتاب و سنت که رافع خصام و دافع جدال و برهان ساطع و حجت قاطع ست غفلت ورزیده بکار آن
علم و ابواب علم فقه اهل عجم هم مخلوط گشته و بنا اکثر مسائل بر ادلهٔ عقل آمده بحدیکه در بعض مواضع مصادم نصوص
صریحهٔ قرآن و حدیث گشته و منجر بتاویل صرائح اخبار ثابته و صرف او از ظاهر بجهت مخالفت روایت مذاهب گردید
و اهل مذهب و ارباب تقلید و اصحاب رای بسبب آن بتعصب و تعسف برخاسته و نعوذ بالله منه و این امر در حقیقت تلبیس
ابلیس ست جماعهٔ کثیره را از علمای هند می شناسیم که نام بفضیلت برآورده و شروح و حواشی و تعالیق بسیار بر متون
و صحف علوم فلسفه نوشته مشار الیه عامه گردیده اند و اعمار طویله در کار و بار او برباد داده اگر معنی یک آیه یا یک حدیث
از ایشان پرسیده می شد جواب درست نمی توانستند داد و اگر از کدام مسئلهٔ عقلیه استفسار میرفت ابن سینا و طوسی را
بگوشه دور تر می نشانیدند و امروز اخلاف ایشان که اندک آشنائی بکتب رسمیهٔ فقه حنفیه بهم رسانیده اند در تحریر فتاوی
رای خود را بر حکم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بهزار تکلف و تصنع ترجیح میدهند و میخواهند که مسئلهٔ نوشتهٔ خود را
مطابق حکم شرع کنند اگرچه بتاویل فاسد و احتجاج کاسد باشد این همه نتیجه تحصیل همین علوم بیگانه که فنون کفار یونان
و دیگر امم ضاله باشد بوده ست و لقد صدق الله تعالی فیما قال الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا و هم
یحسبون انهم یحسنون صنعا ائمهٔ مجتهدین بلکه صحابه و تابعین همیشه در رد مخالفین احتجاج بکتاب و سنت
کرده اند و خصم را بادلهٔ نیرهٔ قرآن و حدیث ساکت و صامت نموده هرگز نشنیده باشی که یکی از هزار دانگی از بسیار از
ایشان عارف این فنون شده یا محتاج بسوی آن گردیده با آنکه بطفیل علو همت اوشان و بدولت تصلب و تمسک شان
بکتاب الله و سنن رسول الله صلعم این دین مبین سر بآسمان کشیده و احدی از فرق ضاله و اهل ملل و نحل باطله در حجت و برهان
بر آنها غالب نیامده و حکایات اجوبهٔ مسکتهٔ امام اعظم و امام شافعی و مالک و احمد رحمهم الله تعالی در کتب طبقات و سیر مرقوم ست
مع انهم لم یکونوا یعلمون شیئا من المنطق و الفلسفة هر فساد و خرابی که در دین واقع شده و هر اختلاف که در اقوام اهل اسلام
در آمده و موجب زلازل و قلاقل شده و باعث بر تکفیر و تضلیل و تبدیع یکدیگر گشته منشای انتزاع آن همین اعتصام
بآراء و تقلیدات مشایخ و اساتذه و آباء و قطع نمودن نظر از مزاولت کتاب عزیز و مدارست سنت مطهره و یقین بعجز خود از فهم و دریافت آن
و قول بایجاب تقلید بعدی و ختم اجتهاد ورنه تنها قرآن و حدیث کفیل اثبات جملهٔ احکام حقه و ضامن نفی جمیع ایرادات فرق باطله ست
الی آخر الدهر اما چشم بینا و گوش شنوا بود و دل آماده و ذهن رسا و همت بالا و توجه ضمیر بتحصیل آن عوض صرف وقت در اکتساب فنون عقلیه باید
و با وجود کتاب و سنت هرگز احتیاج بچیزی دیگر نیست ع باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر ست ۞ شمشاد خانه پرور ما از که کمتر ست
حق تعالی قرآن شریف را برای هدایت خلق فرستاده و لفظ و معنی او را آسان و روشن ساخته و پیغمبر خدا صلعم بیان شافی و ایضاح کافی آن نموده
حیف باشد که این آسان را مشکل قرار دهند و جز تلاوت و تبرک آن در وقت فرصت کاری دیگر که مطلوب

شایع ومقصود رب باشد از وی نشناسند وکتب فلسفهٔ عقلیه عویصة الالفاظ والمعانی را که مطابق اهوا انفس وسبب بالاخوانی وتفاخر در اقران وتعاظم بر اشکال واخوان ست ورد راست کنند بهرحال شایع شرعی که نسبت بایات شرعی داده امروز که غشاوهٔ تعصب وجهل بر بصر بصیرت ایشان فرو هشته است امید بیداری وهوشیاری نیست فردا که حدید النظر گردند دریابند که ماجری چیست وعالم کدام بود وجاهل کدام ومتمسک بباطل از کدام آمد ومعتصم بحق از کدام

؎ ستعلم لیلی ای دین تداینت * وای غریم فی التقاضی غریمها * ؎ بوقت صبح شود همچو روز معلومت * که با که باخته عشق در شب دیجور * کجا بودیم وکجا رفتیم آمدیم بر آنکه دین محمدی وملت احمدی علی صاحبها الصلوة والتحیة عبارت از کتاب عزیز واخبار صحیحه وآثار ثابتهٔ مرویه از جماعهٔ صحابه وتابعین وعصابهٔ محدثین ست واین اشیا مشتمل ست بر اصول عقائد وفروع مسائل وبا وجود اینها حاجت بکتابی دیگر نیست امروز بحمده تعالی کتب سنت ودواوین اسلام مؤلفهٔ علمای حدیث در هر باب از ابواب شریعت حقه در هر دیار وامصار میسر ست خصوصا بسبب عموم صنعت طبع ودر زمانهٔ پیشین بدقت میسر می آمد همت صالحه در کار ست تا کرا توفیق تحصیلش بخشند واز صحف آراء واهل کتب عقول بر نگارش سازند ؎ مصلحت دید من آنست که یاران همه کار * بگذارند وسر طرهٔ یاری گیرند الحمد لله تعالی که با وجود قلت بضاعت مزجات وکثرت عوائق وحادثات درین آخر زمان که همعنان روزگار قیامت کبری وهمدوش اشراط ساعت عظمی ست با فقدان فرص وهجوم غصص شطری از عمر عزیز در سر تدوین سنن در ابواب احکام ومسائل دین وتحریر تفسیر کتاب عزیز وشرح متون احادیث وضبط اصول عقائد بروجه ماثور بسر برده شد وحتی الاستطاعه در پاک کردن اقوال واعمال شرعیه از خس وخاشاک تشکیک معقولیان وآراء متکلمان وتدسیسات اهل بدع واشراک وتحریفات غالین وانتحالات مبطلین وتاویلات جاهلین کوتاهی نرفت ودر اشاعت شریعت حقه واذاعت احکام ماثورهٔ صحیحهٔ ثابته از سنت سنیه بطبع کتب ورسائل واتحاف واهدای آن باقارب واباعد وادانی واقاصی قصوری بمیان نیامد وفتوری دران راه نیافت ودر هر تالیف وتحریر خرد وبزرگ ضبط سنت دران باب وتمسک بحدیث وکتاب واسوهٔ حسنه بعلمای جامعین میان فقه وحدیث از سلف امت وائمهٔ ایشان نصب العین ماند وادخال آراء رجال وروایات کتب صحف قیل وقال و امثال این مقال بمراحل بعیده دوری جست واز رد وقبول احدی در تبلیغ حق وتفوه بدان مبالات نکرد وریا وسمعه واظهار فضیلت وابراز قابلیت را که شیوهٔ ابناء زمان ودأب علمای دوران ست اصلا دخل درین کار نداد وطالب اجر وصاحب غرض نشد وکیف که آغاز وانجام کار وبار با خداوند لیل ونهار وخالق عاصی وبار ومقدر صلاح وفساد ومقلب قلوب جمله عباد ست نه با زید وعمرو وفقیر وغنی وقریب واجنبی ودور ونزدیک وبالله التوفیق سوال

چهل وهشتم افضل در نماز جهر ترک جهر ببسمله ست یا جهر بدان وافضل مداومت بر قنوت در نماز فجر ست یا ترک آن دائما یا احیانا بحسب مصلحت بجا آوردن تحسین درو ترو افضل طول صلوة ومناسبت ابعاض او دکمیت وکیفیت

یا تخفیف نماز موافق عادت اصحاب امین یا این زمانه و افضل مداومت بر وضوست یا ترک مداومت و افضل قصر
صلوة ست در سفر یا مداومت جمع یا فعل او احیانا بحسب حاجت و قیام تمام شب سنت ست یا بدعت یا قیام
بعض شب افضل از قیام کل لیل ست و همچنین سرد صوم افضل ست یا صوم بعض ایام و افطار بعض و همچنین مواصلت
صدان و اکل و لبس خشن و امثال افضل ست یا نه و افضل فعل سنن رواتب در سفر ست یا ترک آن یا فعل بعض و ترک
بعض و همچنین تطوع بنوافل در سفر و افضل صوم در سفر ست یا فطر و افضل برای جنب نوم بر وضوست یا نوم بر غیر وضو
مکروه ست یا نه و جنب را نوم در مسجد با وضو جائز ست یا غیر جائز بلا عذر و اگر آب نیابد یا استعمال آب بر وی متعذر
باشد بسبب مرض یا خوف ضرر از شدت برد و امثال آن تیمم کند یا نه و تیمم درین افعال قائم مقام وضو میشود یا نه و افضل
در اغمام هلال رمضان صوم ست یا فطر یا مخیر ست میان هر دو یا واجب فعل احد هما ست و هر چه آنحضرت صلی الله علیه
و آله وسلم بران در جمیع احوال و افعال و اقوال و حرکات و سکنات و سائر مسالک عبادات و عادات مواظبت کرده
مواظبت بران همه سنت در حق هر واحد از امت ست یا مختلف بحسب اختلاف مراتب و افضل برای سالک عزلت ست
یا خلطت و بر تقدیر احدهما این فضیلت علی الاطلاق باشد یا در وقتی دون وقتی و افضل ترک سبب مع الجمع ست یا سبب
مع التفرقه و بر تقدیر احدهما این فضیلت علی الاطلاق ست در سائر اوقات یا نه اعنی ترک مع الجمع یا سبب با تفرقه اگر همین یکی
ازین هر دو باشد بیان شافی فرمائید **جواب** الحمد لله تعالی و تبارک این مسائل که تعلق بصفت عبادات دارند و بر
طالب عبادات از جهت افضلیت مشتبه میگردند و ائمه را دران خلاف ست چهار اقسام اند بعضی ازان قسم اند که از آنحضرت
صلعم ثابت شده که هر یکی را از دو امر مسنون فرموده و امت اتفاق کرده که هر که یکی ازان دو کار بجا آورد بترک دیگری
آثم نشد لیکن نزاع در افضل ست و این بمنزله قراآت ثابته از آنحضرت صلعم باشد که مردم بر جواز قراءت وی اتفاق
کرده اند که هر کدام قراءت که خواهد بخواند یا بعض آن را بسببی از اسباب اختیار کنند و ازین باب اند استفتاحات منقوله
از آنحضرت صلعم که در قیام لیل میگفت و ادعیهٔ ماثوره علی انواعها که در نماز در آخر تشهد بدان دعا میکرد پس این همه انواع
ثابته از وی صلعم همه جائز اند باتفاق اهل اسلام لیکن هر انچه بدان ما را امر کرده افضل ست ازانچه خود بجا آورده و ما را
امر بدان نفرموده در صحیحین مرویست که فرمود اذا قعد احدکم فی التشهد فلیستعذ بالله من اربع یقول اللهم انی اعوذ بک
من عذاب جهنم و من عذاب القبر و من فتنة المحیا والممات و من شر فتنة المسیح الدجال پس دعا باین دعوت افضل ست از
دعا بقوله اللهم اغفرلی ما قدمت و ما اخرت و ما اسررت و ما اعلنت و ما انت اعلم به منی انت المقدم و انت المؤخر لا اله
الا انت باآنکه از آنحضرت صلعم صحیح شده که این دعا را در آخر صلوة میگفت لیکن بدعای اول امر کرده ست و باین
دعا امر نفرموده و هر چه اهل علم در وجوب آن تنازع کرده اند متوکد تر ست ازانچه آنحضرت بدان امر نکرده و علما در وجوب
آن تنازع نموده و همچنین دعا تیکه خاص باو ست پس مشروع همان امر عام ست و مثال آن احتجام وی صلعم باشد

که بضرورت حاجت بسوی اخراج دم کرده و تاسی درینجا خصوص بحجامت ست یا مقصود اخراج دم بر وجه نافع
و معلوم ست که مشروع همان ثانی ست پس در بلده حار که دم در انجا بسوی جلد خارج می شود حجامت مصلحت ست
و در بلد بارد که انجا خون غائر در عروق میشود اخراج دم بفصد مصلحت ست و همچنین اد هان آنحضرت صلعم که مقصود
بدان دهن ست یا ترجیل شعر پس در بلده رطب که مردم انجا غسل بآب گرم میکنند و این آب مغنی از دهن ست و
دهن موذی شعور و جلود مشروع برای اهل انجا ترجیل شعر ست بانچه اصلح ست برای اوشان و معلوم ست که ثانی اشبه
درینجا از اول همچنین اکل رطب و تمر و خبز شعیر و نحو آن از قوت بلد که تاسی دران قصد خصوص رطب و تمر ست و جو نخورند
بلکه گندم و برنج و جز آن قوت کنند و معلوم ست که مشروع همان ثانی ست نه اول **و دلیل** برین مدعا آنست
که چون صحابه رضی الله عنهم فتح امصار کردند قوت هر یکی از ایشان همان قوت آن بلد بود بدون قصد قوت و لباس
مدینهٔ منوره و اگر این ثانی افضل می بود در حق صحابه لابد افضل را اختیار میکردند زیرا که این اختیار اولی بود در حق آنها
و برین معنی مبنی ست نزاع علما در صدقهٔ فطر وقتی که اهل کدام بلد تمر و شعیر را قوت نکرده باشند که آیا در نصورت
صدقه از اقوات خود برارند مثل گندم و برنج یا از تمر و شعیر برآرند زیرا که آنحضرت صلعم از همین تمر و شعیر اخراج فطره
فرض کرده چه در صحیحین از ابن عمر رضی الله عنه آمده که فرض رسول الله صلعم صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر
علی کل صغیر و کبیر ذکر و انثی حر و عبد من المسلمین و درین مسئله علما را دو قول ست و هر دو قول از احمد بن حنبل مرویست
و اکثر علما بر انند که صدقهٔ فطر از قوت بلد خود برارد و هذا هو الصحیح چنانکه در بارهٔ کفاره آمده لقوله من اوسط ما تطعمون
اهلیکم و از این باب ست آنکه غالب بر وی صلعم و بر اصحاب وی پوشیدن ازار و ردا بود پس افضل برای هر واحد
اتزار و ارتدا باشد اگرچه با قمیص بود یا افضل آنست که با قمیص سراویل بپوشد بدون حاجت بسوی ازار و ردا و
پس درین مسئله هم علما را تنازع ست و ثانی اظهر و این باب خیلی وسعت دارد و این نوع مخصوص بفعل رسول خدا
صلعم و فعل اصحاب او نیست و کثیر ما امرهم به و نهاهم عنه و این را گروهی از مردم تنقیح مناط می نامند و هو ان یکون
الحکم ثابتا فیها و فی غیرها فیحتاج الی ان یعرف مناط الحکم و مثالش آنست که در صحیحین از آنحضرت صلعم ثابت شده
که سئل عن فارة وقعت فی سمن فقال القوها و ما حولها و کلوا سمنکم پس اینست درینجا متفق ست برانکه این حکم خاص بآن
موش و روغن نیست بلکه این حکم ثابت ست در اعم ازان پس مناطی که حکم را بدان تعلیق کرده چیست طائفه از اهل
ظاهر زعم کرده که این حکم معلق بفاره ایست که در سمن افتاده پس هر سمن که چنین باشد نجس ست و سمنی که دران کلب یا
بول یا عذره افتاده نجس نیست همچنین زیت را که دران موش واقع شده نجس نمیگویند و شک نیست که این قول قطعا
خطاست و بنای او بر حجت بودن قیاس نیست زیرا که قیاسی که دران امکان نزاع ست تخریج مناط ست که
جواز اختصاص موارد نص بحکم باشد و چون این اختصاص جائز شد این هم جائز شد که نص شرع مشترک باشد میان

موارد نص وجز آن ومعتبر مقاییس محتاج آن شد که مشترک بین الاصل والفرع را معلوم کنند ودریابد که آن مناط حکم ست
کما فی قوله صلعم لا تبیعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والملح بالملح الا مثلا بمثل پس چون
درین اصناف از تفاضل نهی کرده ممکن شد که نهی برای معنی مشترک و برای معنی مختص باشد و در سوال وقوع کفاره درین
جواب از قضیه معینه داده پس معلوم شد که حکم مختص بدان قضیه نیست وهمچنین حال سائر قضایای اعیان ست مثل اعرابی
که گفت انی وقعت علی اهلی فی رمضان پس حکم کرد او را باعتاق یک رقبه یا صوم دو ماه پیاپی یا اطعام شصت مسکین
ونیست درینجا حکم مخصوص باین اعرابی باتفاق مسلمین ولیکن در امر او صلعم او را باین حکم بسبب آنکه افطار کرد یا جماع نمود
در رمضان یا افطار کرد دران بجماع یا افطار کرد بجنس اعلی تنازع علماست همچنین هرگاه پرسید او را مردی از محرم عمره
که بروی جبه ست و تضمخ بخلوق کرده فرمود انزع عنک الجبة واغسل عنک اثر الخلوق واصنع فی عمرتک ما کنت صانعاً
فی حجک پس این امر بغسل خلوق ست بنا برآنکه طیب ست تا آنکه مامور شود محرم بغسل هر طیب کائن بروی یا بنا برآنکه
خلوق مردست ونهی فرمود نزد عتق بریره ومختار کرد او را پس اختیار کرد بریره نفس خود را نزد کسیکه زوج او را عبد میگویید
و درینجا اتفاق مسلمین ست برآنکه این حکم مختص ببریره نیست ولیکن این تخییر بنا بر عتق اوست تحت عبد بجهت آنکه کامل
شد زیر ناقص پس نزد عتق زیر حر مخیر کرده نشود یا این حکم برای آنست که وی مالک نفس خود گردیده پس مخیر باشد برابرست
که زوج حر باشد یا عبد وعلما دران متنازع اند وهذا باب واسع وهو متناول لکل حکم تعلق بعین معینة مع العلم بانه لا تختص
بها فیحتاج الی ان یعرف المناط الذی تعلق به الحکم واین نوع را مردم قیاس می نامند وبعض قیاس نمی خوانند ولهذا امام
ابو حنیفه رح واصحاب او استعمالش در مواضعه کرده اند که انجا استعمال قیاس نمی کنند وصواب آنست که این معنی
ازان قیاس نیست که دران امکان نزاع باشد چنانکه تحقیق مناط ازان جنس نیست که قبول نزاع کند باتفاق اهل علم
وهذه الانواع الثلثة تحقیق المناط وتنقیح المناط وتخریج المناط هی جماع الاجتهاد پس اولی آنست که بنص واجماع معلوم کنند
که این حکم معلق بوصف ست یا نه ولکن در حکم احتیاج این معنی ست که علم بثبوت آن وصف در وی باشد چنانکه معلوم
که حق تعالی امر کرده ست باستشهاد ذوی عدل که آنها را پسند کنیم ولکن چون تعیین هر شاهد ناممکن ست لهذا احتیاج
آن شد که معلوم کنیم که آیا این شهدا از ذوی عدل مرضیین اند یا نه وچنانکه امر فرموده ست بآنکه زوجین باهم معاشرت
بمعروف کنند وآنحضرت صلعم فرموده برای زنان ست رزق وکسوت بمعروف وتعیین هر زوج ممکن نیست پس حاجت
شد که نظر در اعیان کنیم پس بعض فقها گفتند که نفقه زوجه مقدر بشرع ست وصواب مذهب جمهورست که این نفقه مردود
باشد بسوی عرف چنانکه آنحضرت صلعم هند را فرمود خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف وکما قال تعالی ولا تقربوا مال
الیتیم الا بالتی هی احسن ودرینجا نظر در تسلیم این مال بسوی تاجر که جر ربح میکند باقی ست که آیا از جنس احسن ست
یا نه وکذلک قوله تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین پس نظر کنند در شخص معین که از جنس فقرا و مساکین مذکورین

در قرآن ست یا نه و چنانکه او سبحانه خمر و زنا را عموما حرام گردانیده پس کلام در شراب معین باقی ست که خمر ست یا نه و
علما بلکه همه عقلا برین معنی متفق اند زیراکه تنصیص کردن شارع بر حکم هر شخص ممکن نیست بلکه تکلم او بکلام عام باشد و آنحضرت
صلعم را جوامع الکلم داده بودند و اما نوع ثانی که آنرا تنقیح مناط نامند باین طریق که تنصیص کنند بر حکم اعیان معینه ولکن
حکم مختص بدان نباشد پس صواب در مثل این صورت آنست که از باب قیاس نیست زیراکه اهل علم متفق اند بر آنکه نص معین
درینجا نص بر نوع او ست ولیکن حاجت معرفت آن نوع باقی ست و مسئلهٔ فاره در سمن از همین باب ست چه حکم مذکور
مخصوص بآن موش و روغن زرد مذکور نیست و نه بفاره و سمن مدینهٔ منوره بلکه سائل از فارهٔ واقعه در سمن از آنحضرت صلعم
پرسیده و وی صلعم جوابش داده اما نه بجهت آنکه این جواب مختص باو یا سوال او ست چنانکه غیر او را جواب داده و لفظ
فاره و سمن از کلام آنحضرت صلعم نبوده تا آنکه تعلق حکم بروی نمایند بلکه لفظ سائل ست که اخبار بما وقع له کرده چنانکه اعرابی
گفته بود که وقعت علی امرأتی و اگر وی بر کنیز خود واقع می شد نیز همین حکم می بود و چنانکه دیگری گفته بود رأیت خلخالها
فی القمر فوثبت علیها و اگر وطی وی بسبب دیگر میکرد نیز همین حکم می بود پس صواب درینجا مذهب ائمهٔ مشاهیر ست که حکم
درینجا معلق بخبیث ست که او تعالی آنرا حرام ساخته چون در روغن زرد و نحو آن از مائعات واقع شود چه خدای تعالی
طیبات را برای ما حلال گردانیده و خبائث و نجاسات را بر ما حرام ساخته پس چون حکم را باین معنی معلق کنیم و بپذیریم
اتباع کتاب الله کرده باشیم و هرگاه خبیثی در طیب بیفتد آن خبیث و ما حول او را برانداخته طیب را بکار آریم و بخوریم چنانکه آنحضرت
صلعم بدان امر فرموده و این جواب موضع بسط این قسم مسائل نیست ولیکن تنبیه بران بدان جهت کردیم که اقتدا با فعال
نبوی صلعم بوی تعلق داشت و این محل تعلق دارد باجتهاد و استدلال ناس و فقه و حکم و علم ایشان از آنچه او تعالی بمردم ادا ست
و احق مردم بحق کسی ست که تعلیق احکام بمعانی میکند که شارع احکام را بآن معانی معلق کرده ست ولیکن مردم درین موضع
متفاوت اند و نزاع کرده اند که این معنی مستفاد از خطاب شارع ست یا از معانی قیاسیه پس زعم قومی آنست که اکثر احکام
افعال عباد را خطاب شارع متناول نیست بلکه محتاج قیاس ست و قومی دیگر زعم نموده که جمیع احکام عباد ثابت بنص اند
و در تعلق بظاهر اسراف کرده تا آنکه انکار فحوای خطاب و آنچه مانا باو ست نموده کقوله تعالی ولا تقل لهما اف درینجا گفته اند
که این کریمه دلالت نمیکند مگر بر نهی از تافیف و از وی نهی از ضرب و شتم مفهوم نمی شود و همچنین انکار تنقیح مناط و الفاظ
ظاهر کرده اند و گفته که ظواهر این الفاظ بران دلالت ندارند و چند قوم جادهٔ تعارض میان نص و قیاس پی سپر کرده
گاهی قیاس را مقدم کردند بنابر آنکه دلالت نص عام ست یا آنکه نص خبر واحد ست و گاهی نص را مقدم کردند و متناقض
شدند با آنکه ادلهٔ صحیحه را باهم هیچ تناقض نیست پس متناقض نمیشوند ادلهٔ صحیحهٔ عقلیه و شرعیه گاهی و نه در دلالت صحیحه
قیاس و دلالت صحیحهٔ خطاب تناقض رو میدهد زیراکه حقیقت قیاس صحیح تسویه میان دو متماثل ست و الله العدل
الذی انزل به الکتب و ارسل به الرسل و رسول هرگز امر بخلاف عدل نمیکند و در میان هر دو کار کرده ست و مسئله

قنوت در نماز فجر و وتر و جهر بسمله و صفت استعاذه و نحو آن ازین باب ست زیرا که اهل علم متفق اند برآنکه نماز جاهر بسمله صحیح ست و نماز خافت هم صحیح و همچنین نماز قانت و غیر قانت در فجر و وتر هم صحیح ست و نیست تنازع مگر در وجوب قراءت بسمله و جمهور برانند که قراءت بسمله واجب نیست و هم تنازع کرده اند در استحباب قراءت وی و جمهور برانند که قراءت وی مستحب ست و تنازع کرده اند درانکه اگر امام تارک چیزی شود که ماموم معتقد وجوب او ست آیا نماز ماموم صحیح ست یا نه مثل آنکه امام بسمله نخواند و ماموم اعتقاد وجوب او دارد یا مس ذکر کند و وضو ننماید و ماموم قائل وجوب وضو ست یا نماز در پوست مدبوغ بگذارد و ماموم معتقد آنست که دباغ مطهر آن پوست نیست یا حجامت کند و وضو نسازد و نزد ماموم وضو از حجامت واجب ست پس صحیح مقطوع به درینجا آنست که صلوة ماموم صحیح ست در پس این امام اگرچه در نفس امام مخطی باشد زیرا که در حدیث صحیح از انحضرت صلعم آمده یصلون لکم فان اصابوا فلکم ولهم وان اخطاوا فلکم وعلیهم همچنین اگر ماموم اقتدای قانت در فجر یا وتر کند باید که با وی قنوت خواند قبل رکوع یا بعد رکوع و اگر امام وی قنوت نمیخواند ماموم هم قنوت نخواند و اگر امام چنان ست که چیزی را مستحب میداند و ماموم آنرا مستحب نمیگوید پس اگر ترک آن از برای اتفاق و ائتلاف کند احسن باشد مثال این یعنی نماز وتر ست زیرا که اهل علم را دران سه قول اند یکی آنکه نیست وتر مگر بسه رکعت متصله مثل مغرب کقول من قال من اهل العراق دوم آنکه نیست مگر یک رکعت مفصوله از ما قبل خود کقول من قال ذلک من اهل الحجاز سوم آنکه هر دو امر جائز ست چنانکه ظاهر مذهب امام احمد وغیره ست و همین ست صحیح اگرچه ایشان اختیار فصل او از ما قبل کرده اند پس اگر نزد امام فصل ست و مامومین میخواهند که وتر را همچو مغرب بگذارند و امام موافقت ایشان کرد بنا بر تالیف قلوب ایشان احسن باشد چنانکه آنحضرت عائشه را فرمود لولا ان قومک حدیثو عهد بجاهلیة لنقضت الکعبة ولالصقتها بالارض ولجعلت لها بابین بابا یدخل الناس منه و بابا یخرجون منه غرض که درینجا ترک افضل بخیال نفور مردم کرد همچنین اگر مردی قائل جهر بسمله است و امام قومی شد که جهر را دوست ندارند و موافقت ایشان کرد در عدم جهر خوب کرد و اما تنازع ایشان در فصل پس بحسب اعتقاد سنت باشد چه طائفه از اهل عراق معتقد آنست که رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم جز یکماه قنوت نکرد بعده آنرا ترک فرمود بر وجه نسخ پس قنوت نزد ایشان در مکتوبات منسوخ ست و طائفه از اهل حجاز معتقد آنست که ان النبی صلعم مازال یقنت حتی فارق الدنیا بعده نزد بعضی قنوت قبل رکوع بود و نزد بعض بعد رکوع و صواب درینجا همان قول ثالث ست که جمهور اهل حدیث برانند و بسیاری را از ائمه حجاز مذهب بوده ست و هو الذی ثبت فی الصحیحین وغیرهما انه صلعم قنت شهرا یدعو علی رعل و ذکوان و عصیة ثم ترک هذا القنوت ثم انه بعد ذلک بمدة بعد خیبر و بعد اسلام ابی هریرة قنت و کان یقول فی قنوته اللهم نج الولید بن الولید و سلمة بن هشام و المستضعفین من المومنین اللهم اشدد وطاتک علی مضر واجعلها علیهم سنین کسنی یوسف پس اگر قنوت منسوخ می شد این مرتبه دیگر قانت نمیگردید و در صحیح آمده که در مغرب و در عشاء آخره قنوت خوانده و در سنن ست

که در صلوات خمس قنوت کرده و اکثر قنوت وی صلعم در فجر بود لیکن مداومت بر قنوت نمیکرد نه در فجر و نه در غیر آن
بلکه در صحیحین از انس آمده که لم یقنت بعد الرکوع الا شهرا پس حدیثی که حاکم وغیره آنرا از ربیع بن انس از انس آورده اند که
ما زال یقنت حتی فارق الدنیا مراد بدان قنوت قبل رکوع ست زیراکه در سیاق وی آورده و این حدیث معارض
حدیث صحیح نیست بلکه معنی وی آنست که دراز میکرد قیام را در فجر دائما پیش از رکوع یا بعد آن بدعائی که مسموع می شد
از وی پس هر که احادیث صحیحه را تامل کند این معنی بالضرورة معلوم او گردد و در یابد که اگر این امر واقع میشد بی شبه صحابه
آن را نقل میکردند و هرگز قنوت راتب مشروع او را اهمل نمی گذاشتند با آنکه نقل کرده اند قنوت او را که مشروع بعینه
نیست بلکه نظیر او مشروع ست زیراکه آنحضرت دعا بر اعیان مذکوره کرده و امروز دعا بر آنها باتفاق مسلمین مشروع نیست
بلکه آنچه مشروع ست نظیر اوست پس قنوت نزد نازله و دعا برای مومنین و بر کفار در فجر و جز آن از صلوات مشروع ست
و لهذا قنوت میکرد عمر رضی الله عنه وقت محاربه نصاری و فیه اللهم العن کفرة اهل الکتاب الخ و همچنین قنوت کرد علی رضی الله عنه
نزد محاربه اقوام باغیه طاغیه و دعا کرد بر آنها و لائق حال قانت آنست که دعا نزد هر نازله مناسب آن نازله کند و نام بردن
مومنان و کفار محاربین در دعا برای آنها و بر آنها مستحسن ست و اما قنوت وتر پس علما را در آن هم سه قول ست یکی آنکه در هیچ
حال مستحب نیست زیراکه از آنحضرت صلعم ثابت نشده که در وتر قنوت کرده باشد دوم آنکه مستحب ست در تمام سال چنانکه از ابن مسعود
وغیره منقول ست زیراکه در سنن آمده که آنحضرت صلعم حسن بن علی را دعائی آموخت تا در قنوت وتر کرده باشد سوم آنکه
در نصف اخیر رمضان کند چنانکه ابی بن کعب میکرد و حقیقت امر آنست که قنوت وتر هر دو از جنس دعاست که در نماز
جائز ست هر که خواهد کند و هر که خواهد نکند چنانکه آدمی مخیر ست در گذاردن وتر سه رکعت و پنج رکعت و هفت رکعت و چنانکه
خیار دارد در آنکه سه رکعت وتر را بفصل بگذارد یا بوصل همچنین در دعای قنوت مخیر ست خواهد کند یا نکند و چون نماز قیام رمضان
با مردمان بگذارد و قنوت در جمیع شهر بکند یا در نصف اخیر که هر دو حسن ست و اگر بهیچ حال قنوت نکند هم حسن باشد چنانکه در نفس
قیام رمضان از آنحضرت صلعم توقیت بعددی معین ثابت نشده بلکه وی صلعم در رمضان و جز آن زیاده بر سیزده رکعت
نمیگذارد و اطالت رکعات میکرد و چون عمر بن خطاب مردم را برابی بن کعب فراهم نمود وی بیست رکعت میگذارد و به رکعت
وتر میکرد و بقدر زیادت رکعات تخفیف در قرارت می نمود زیراکه اخف بود بر مامومین از تطویل رکعت واحده بعده بعضی از سلف
قیام چهل رکعت و وتر به رکعت میکردند و بعضی قیام سی و شش رکعت و سه رکعت وتر می نمودند و این شائع ست پس بهر وجه که قیام در رمضان کند
حسن ست و افضل در یجا مختلف باشد باختلاف مصلین پس اگر احتمال طول قیام باشد قیام بده رکعت تراویح و سه رکعت وتر افضل ست
چنانکه آنحضرت صلعم برای خود در رمضان و غیره همین مقدار میگذارد و اگر احتمال مذکور نباشد بیست رکعت افضل و همین ست
معمول اکثر مسلمین زیراکه وسط ست میان سیزده و چهل رکعت و اگر قیام باربعین و غیر آن کند هم جائز باشد
و لا یکره شئ من ذلک و قد نص علی ذلک غیر واحد من الائمة کاحمد وغیره و هر کرا گمان ست که در قیام رمضان

عددی موقت از آنحضرت صلعم آمده است که لا یزاد علیه ولا ینقص وی خالی ست و چون این ست در نفس عدد
قیام ست پس بزیادت قیام از برای دعای قنوت و ترک وی چه گمان توان کرد که این همه سائغ و حسن ست
وگاهی شخصی را نشاط باشد پس افضل در حق وی تطویل عبادت ست وگاهی نشاط نمی باشد پس افضل در حق وی
تخفیف ست و نماز آنحضرت صلعم معتدل بود چون قیام را دراز میفرمود رکوع و سجود را هم دراز میکرد و چون قیام
را سبک میساخت رکوع و سجود را هم خفیف میکرد غرض که فعل وی صلعم در مکتوبات و قیام لیل و صلوة کسوف و غیر
ذلک این چنین بود و مردم تنازع کرده اند در انکه افضل طول قیام ست یا کثرت رکوع و سجود یا هر دو برابر اند بر سه
قول اصح آنست که هر دو برابر اند زیراکه قیام مختص بقرائت ست و قرائت افضل ست از ذکر و دعا و نفس سجود افضل
از قیام ست پس با طول قیام طول رکوع و سجود لائق باشد و چون از آنحضرت صلعم پرسیدند که ای الصلوة افضل فرمود
طول القنوت زیراکه طول قنوت ادامت عبادت ست برابرست که در حال قیام باشد یا در حال رکوع و سجود
کما قال تعالی امن هو قانت اناء اللیل ساجدا وقائما الآیة پس در حال سجود نامش قانت نهاده چنانکه در حال قیام
بقانت مسمی ساخته و اما بسمله پس شک نیست که بعضی از صحابه بدان جهر میکردند و بعضی نه بلکه بسر میخواندند یا مطلق نمیخواندند
نه بجهر و نه بسر و جاهرین اکثرشان گاهی جهر میکردند بدان و گاهی آهسته میخواندند زیراکه سنت در ذکر مخافت بوی ست
و جهر آن بنا بر مصلحت راجحه باشد مثل تعلیم ماموین چه در صحیح آمده که ابن عباس بر جنازه سوره فاتحه بجهر خواند تا ایشان را
تعلیم سنت کند و علما را در قرائت بر جنازه سه قول ست یکی آنکه در هیچ حال مستحب نیست و این مذهب ابو حنیفه و مالک ست
دیگر آنکه قرائت فاتحه دران واجب ست چنانکه قول اصحاب شافعی و احمد ست سوم آنکه سنت ست و اگر صرف دعا کند
و سوره فاتحه نخواند جائز باشد و همین ست صواب و در صحیح آمده ان عمر بن الخطاب کان یقول ای فی استفتاح الصلوة
المکتوبة الله اکبر سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا اله غیرک جهر بذلک مرات کثیرة حال آنکه علما اتفاق کرده اند
برانکه جهر باین دعا سنت راتبه نیست ولیکن بغرض تعلیم بدان جهر کرده و همچنین از بعض صحابه منقول ست که احیانا جهر
بتعوذ میکردند و چون بعض صحابه جهر باستفتاح و استعاذه کرده باشند و صحابه دیگر آنرا برینها مقرر داشته پس جهر ببسمله
احیانا برعایت مصلحتی راجحه اولی تر باشد ولیکن نیست نزاع میان اهل علم بحدیث در آنکه آنحضرت صلعم جهر باستفتاح
کرده نه باستعاذه بلکه در صحیح آمده ان ابا هریرة قال له یا رسول الله ارایت سکوتک بین التکبیر والقراءة ما ذا تقول قال
اقول اللهم باعد بینی وبین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب اللهم نقنی من خطایای کما ینقی الثوب الابیض من الدنس
اللهم اغسلنی من خطایای بالثلج والماء والبرد و در سنن ست از ابو هریره که وی استعاذه میکرد در نماز قبل قرائت و جهر
ببسمله اقوی ست از جهر باستعاذه زیراکه بسمله آیتی از کتاب الله ست و علما در وجوب وی نزاع کرده اند اگرچه در وجوب
استفتاح و استعاذه هم متنازع هستند و احمد وغیره را دران دو قول ست لیکن نزاع درین امر اضعف از نزاع در

وجوب بسمله ست و قائلین وجوب نزد اهل علم اکثر و حنفی ندارند و از آنحضرت صلعم ثابت نشده که بدان جهر کرده باشد
و در صحاح و سنن حدیثی صحیح صریح مرفوع درباره جهر موجود نیست و احادیث صریحه بجهر همه ضعیف بلکه موضوع اند و لهذا
چون دارقطنی درین باب تصنیفی کرد او را گفتند هل فی ذلک شئ صحیح جواب داد اما عن النبی صلعم فلا و اما عن الصحابة فمنه صحیح و منه
ضعیف پس اگر آنحضرت صلعم همیشه بدان جهر میفرمود لا محاله صحابه آنرا نقل میکردند و خلفا بدان عمل مینمودند و مردم محتاج
آن نمی شدند که از انس بن مالک درین باب بعد انقضای عصر خلفا سوال کنند و هرگز خلفای راشدین بعده خلفای بنی امیه
سپس بنی عباس بر ترک جهر متفق نمی شدند و ز نیها را اهل مدینه که اعلم اهل مدائن بسنت نبویه هستند انکار قراءت آن
بالکلیه سرا و جهرا نمی نمودند و احادیث صحیحه دلالت دارند بر آنکه بسمله آیتی از کتاب الله ست و نیست از فاتحه و نه غیر او و علما
را دران نزاع ست که آیا تمام آیه ست یا بعض آیه از هر سورة یا از قرآن نیست مگر در سوره نمل یا آیه ست هر جا که در مصحف
مکتوب گشته و از سور نیست بر سه قول و اوسط اقوال که بدان اجتماع ادله میشود همان قول ثالث ست زیرا که نوشتن
صحابه بسمله را در مصحف دلیل ست بر آنکه وی از کتاب الله ست و جدا کردن ایشان بسمله را از سوره که ما بعد اوست دلیل ست
بر آنکه از سوره نیست و در صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم قد انزلت علیّ آنفا سورة فقرء بسم الله الرحمن الرحیم انا اعطیناک
الکوثر الی آخرها و هم در صحیح ست ان اول ما جاء ه الملک بالوحی قال اقرأ باسم ربک الذی خلق و این
اول ما نزل ست و پیش از وی بسمله نازل نگشته و هم از وی صلعم در سنن مروی شده که فرمود سورة من القرآن ثلاثون آیة
شفعت لرجل حتی غفر له وهی تبارک الذی بیده الملک و این سوره سی آیت بدون بسمله ست و هم در صحیح آمده انه قال
یقول الله تعالی قسمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین الحدیث و این حدیث صحیح صریح ست در آنکه بسمله از فاتحه نیست
و کدام حدیث صحیح دیگر معارض او نشده و اجود چیزی که از حدیث درین باب مروی گشته جز این نیست که دلالت وارد بر
قراءت وی در اول فاتحه نه آنکه دال باشد بر بودن وی از وی و لهذا آنرا بعضی از قرا صحابه در اول فاتحه میخواندند و بعضی
نمی خواندند پس این دلیل ست بر آنکه هر دو امر سائغ ست خواندن و ناخواندن ولیکن خواننده آن افضل باشد و همچنین مکرر
قراءت او در اول هر سوره محسن ست نسبت بکسیکه قراءت وی ترک داده زیرا که این کس چیزی را خوانده ست که صحابه
آنرا در مصاحف نوشته اند و اگر فرض کنند که نوشتن آنها بسمله را در مصحف بطریق تبرک بود باید که درینجا هم بوجه تبرک قراءت
کرده شود ورنه چه قسم در مصاحف چیزی نامشروع القراءة را کتابت کردند حال آنکه بتجرید مصحف از ما لیس من القرآن
پرداخته اند تا آنکه تامین و اسمای سور و تخمیس و تعشیر و غیر ذلک را ترک دادند با آنکه سنت برای مصلی آنست که بعد فاتحه
آمین بگوید پس چگونه می تواند شد که هر چه گفتن آن مشروع نیست آنرا بنویسند و هر چه گفتن آن مصلی را نزد قراءت
مشروع باشد آنرا ننویسند و چون ادله شرعیه را جمع کنید دلیل باشد بر آنکه بسمله آیتی از قرآن کریم ست نه از هر سوره
و در حدیث صحیح انس ذکر قراءت رسول خدا صلعم بسمله را نفی نیست بلکه لفظ وی اینست صلیت خلف النبی صلعم

وابی بکر و عمر فلم اسمع احدا منهم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم اولم یکونوا یجهرون ببسم الله الرحمن الرحیم و در روایت فلم یکونوا یذکرون
بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قراءة ولا فی آخرها دلالت نمیکند مگر بر نفی جهر زیراکه انس نفی نکرد مگر علم خود را و آنچه آنحضرت سترا
میخواند آنرا معلوم نداشت و نتوان گفت که آنحضرت صلعم سکوت نمیکرد بلکه تکبیر را با قرارت وصل می نمود زیراکه در صحیحین
آمده که ان اباهریرة قال له ارایت سکوتک بین التکبیر والقراءة ماذا تقول و هرکه حدیث انس را تاویل بنفی قراءة بسمله کرده
پس قول او مقابل ست بقول قائل که مراد انس آنست که افتتاح بفاتحه قبل دیگر سور میکردند و این نیز ضعیف ست
زیراکه از جنس علم عام ست که همیشه مردم آنرا میکردند و حجاج بن یوسف وغیره امرا که انس در پس ایشان نماز میگذارد فاتحه
را قبل سور میخواندند و احدی دران نزاع نکرده و نه ازان از انس وغیر او سوالی نموده و چه حاجت ست که انس این را
از رسول خدا صلعم و ابوبکر و عمر روایت کند و هرکه از انس روایت کرده که وی شاک بود در آنکه آنحضرت صلعم بسمله خوانده یا نه پس روایت
او موافق روایات صحیحه ست زیراکه انس نمیدانست که آیا آنرا سترا خوانده ست یا نه و جز این نیست که نفی جهر کرد و آنچه
علما دران بر جواز هر دو امر اتفاق کرده اند فعل رواتب در سفر ست هرکه خواهد کند و هرکه خواهد نکند باتفاق ائمه و نمازی
که فعل و ترک آن هر دو رواست احیانا فعل آن افضل باشد بنا بر حاجت انسان بدان و گاهی ترک آن افضل باشد وقتیکه
عوض نافله مشتغل بافضل ازان باشد لیکن آنحضرت صلعم در سفر جز دو رکعت فجر و وتر دیگر رواتب نمیگذارد و یک بار که از
نماز فجر بخواب رفت فرض و سنت هر دو را بعد طلوع آفتاب بگذارد و همچنین بر راحله نماز میکرد بهر طرف که رو کند و وتر
میگذارد بر روی جز آنکه نماز مکتوبه بر راحله ادا نمیفرمود و این همه در صحیح ثابت ست و اما نماز قبل ظهر و بعد آن و بعد مغرب
پس هیچ یکی از آنحضرت صلعم نقل نکرده که این نماز را در سفر کرده باشد و علما را در سنن رواتب با فرائض نزاع ست بعضی
دران توقیت چیزی نکرده و بعضی چیزها با حادیث ضعیفه موقت نموده بلکه باحادیثی که اهل علم موضوع بودن آنها میدانند
مثل کسیکه توقیت شش رکعت قبل ظهر و چهار رکعت بعد آن و چهار رکعت بعد عصر و چهار قبل عشا و چهار بعد آن و نحو آن
نموده و صواب درین باب همان ست که احادیث صحیحه اثباتش کرده نه آنچه معارض او ست و در صحیح درین باب سه حدیث
آمده یکی حدیث ابن عمر که گفت حفظت عن رسول الله صلعم رکعتین قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین
بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر دوم حدیث عایشه کان رسول الله صلعم یصلی قبل الظهر اربعا و این نیز در صحیحین ست و بقیه او در
صحیح مسلم مثل حدیث ابن عمر ست و در روایت مصححه ترمذی آمده جعلت قبل الظهر رکعتین سوم حدیث ام حبیبه حفظت
عن النبی صلعم انه قال من صلی فی یوم ولیلة ثنتی عشرة رکعة تطوعا غیر فریضة بنی الله له بیتا فی الجنة اخرجه مسلم و قد جاء تفسیرها فی السنن
اربعا قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر پس ازین حدیث صحیح ترغیب دادن
آنحضرت صلعم در گذاردن دوازده رکعت ثابت شد و در دو حدیث صحیح آمده انه کان یصلی مع المکتوبة اما عشر رکعات
او ثلاث عشرة رکعة پس مجموع صلوة نبویه فریضه و نافله در یک شب و روز قریب چهل رکعت شد و نماز روز را

بمغرب و نماز شب را بوتر لیل ایثار میکرد و در حدیث صحیح آمده که فرمود بین کل اذانین صلوة بین کل اذانین صلوة ثم قال
فی الثالثة لمن شاء کراهیة ان یتخذها الناس سنة و نیز در صحیح آمده که اصحاب وی صلعم میان هر دو اذان مغرب دو رکعت
میگذاردند و آنحضرت ایشان را میدید و نهی نمیفرمود و چون تطوع میان هر دو اذان مغرب مشروع باشد مشروعیت
آن میان دو اذان عصر و عشا بطریق اولی بود زیرا که سنت تعجیل مغرب ست باتفاق ائمه و این دلیل ست بر آنکه نماز قبل
عصر و قبل مغرب و قبل عشا از قبیل تطوع مشروع ست نه از جنس رواتب که تقدیر آن بقول کرده و بفعل بران مداومت نموده
و هر که گمان کرده که آنحضرت قبل عصر نماز سنت میگذارد و آنرا بعد عصر قضا کردی وی غالط ست بلکه آن دو رکعت ظهر بود که
چون فوت شد بعد عصر آنرا قضا کرد و نمازیکه بعد ظهر ست قبل عصر باشد و نگذارد بعد عصر مگر همان دو رکعت که بعد ظهر باشد
و تطوع مشروع مثل صلوة بین الاذانین و صلوة وقت اذانین و صلوة وقت ضحی و نحو آن مثل سائر تطوعات اند از ذکر و
قراءت و دعا که گاهی مستحب باشند برای کسیکه مشغول نیست بافضل ازان و گاهی مستحب نباشند برای کسیکه مشغول ست
بافضل ازان و مداومت بر قلیل افضل از کثیری ست که بران مداومت نکند و لهذا عمل آنحضرت صلعم ادامت بود و مستحب ست
نزد ائمه که هر کسی را عددی معین از رکعات باشد و بدان در شب بدون ترک قیام کند و بصورت نشاط دراز نماید و بصورت
کسل تخفیف کند و اگر بنوم فوت شود در روز قضاء آن سازد چنانکه آنحضرت صلعم اگر از نماز شب میخفت در روز دوازده
رکعت عوض آن میگذارد و فرمود من نام عن حزبه فقرأه ما بین صلوة الظهر الی صلوة الفجر کتب له کانما قرأه من اللیل و ازین
باب ست نماز ضحی زیرا که آنحضرت صلعم بران مداومت نمیکرد باتفاق اهل علم و هر که از فقها زعم کرده که دو رکعت ضحی
بر وی صلعم واجب بود وی غلط کرده و حدیث ثلاث هن علیّ فریضة و هن لکم تطوع الوتر والفجر و رکعتا الضحی موضوع ست
بلکه در حدیث صحیح غیر معارض آمده که نماز وقت ضحی بسبب عروض کدام سبب میگذارد نه بر سبیل توقیت مثل آنکه
شب هنگام نخفت بسبب آنکه ... شد پس در روز قضا کرد و دوازده رکعت بگذارد یا از سفر قدوم آورد در وقت ضحی
نیز بمسجد رفته دو رکعت ادا نمود و مثل آنکه وقت فتح مکه دو رکعت نماز کرد و این نماز را صلوة الفتح می نامیدند و بعض
امرا وقت فتح مصری از امصار آنرا میگذاردند زیرا که آنحضرت صلعم در وقت فتح مکه مکرمه گذارده بود و اگر سبب آن
مجرد وقت می بود لابد بران مثل صلوة لیل مداومت میفرمود و مختص بفتح مکه نمی ماند و لهذا بعضی صحابه صلوة ضحی نمیخواندند
و لیکن در صحیحین از ابو هریره رضی الله عنه آمده که گفت اوصانی خلیلی بثلاث صیام ثلثة ایام من کل شهر و رکعتی الفجر
و ان اوتر قبل ان انام و فی روایة لمسلم و رکعتی الضحی کل یوم و فی صحیح مسلم عن ابی ذر قال قال رسول الله صلعم یصبح علی کل
سلامی من احدکم صدقة و کل تسبیحة صدقة و کل تحمیدة صدقة و کل تهلیلة صدقة و کل تکبیرة صدقة و امر بالمعروف صدقة
و نهی عن المنکر صدقة و تجزی من ذلک رکعتان یرکعهما من الضحی و فی صحیح مسلم عن زید بن ارقم قال خرج النبی صلعم علی اهل
قبا فرآهم یصلون الضحی فقال صلوة الاوابین اذا رمضت الفصال من الضحی پس این احادیث صحیحه و امثال آن

همین ست آنکه نماز وقت ضحی سنه محبوب ست باقی ماند آنکه افضل مداومت بر اوست چنانکه در حدیث ابو هریره ست
یا ترک مداومت باقتدای آنحضرت صلعم پس درینمعنی نزاع ست و اشبه آنست که مداوم بر قیام لیل مستغنی باز مداومت
بر صلوه ضحی ست چنانکه آنحضرت صلعم میکرد و نائم از قیام لیل را صلوه ضحی افضل ست و در حدیث ابو هریره گذشته
که آنحضرت او را وصیت کرد بایتار قبل نوم و این وصیت برای کسی ست که عادت او قیام لیل نباشد و هر که عادتش قیام
لیل ست و آخر شب بیدار می شود او را ایتار آخر لیل افضل باشد چنانکه در حدیث صحیح آمده ان من خشی الا یستیقظ
آخر اللیل فلیوتر اوله و من طمع ان یستیقظ آخره فان صلوة آخر اللیل مشهودة و ذلک افضل و هم در صحیح ثابت شده که انه
سئل ای الصلوة افضل بعد المکتوبة فقال قیام اللیل قسم سوم آنست که از آنحضرت صلعم دران باب سنیت هر دو امر
ثابت شده لکن بعض اهل علم جزم بیکی از دو نوع کردند و بعضی یکی را مکروه گفتند بنا برآنکه حدیث بوی نرسیده یا رسیده لیکن
تاویل ضعیف کرده او غیر ذلک وصواب درین باب آنست که هرچه را رسول خدا صلعم برای امت مسنون کرد آن
مسنون ست ازان نهی نتوان کرد اگرچه بعض او افضل از بعض باشد و ازین قسم را انواع ست از انجمله انواع تشهدات
در صحیحین از آنحضرت صلعم تشهد ابن مسعود ثابت شده و در مسلم تشهد ابن عباس وارد گردیده و در سنن تشهد ابن عمر و عائشه
و جابر آمده و در مؤطا و غیره ست که عمر بن خطاب تعلیم تشهدی مسلمین را بر منبر رسول خدا صلعم کرده و نبود عمر که بیاموزد
تشهدی را مگر آنکه مشروع باشد فلهذا صواب نزد ائمه محققین آنست که هر واحد ازین تشهدات جائز ست بلا کراهت
و هر که اتیان را بالفاظ تشهد ابن مسعود واجب گفته چنانکه بعض اصحاب احمد گفته اند وی خطا کرده و از انجمله اذان و اقامت ست
چه در صحیح بروایت انس آمده ان بلالا امر ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة و در صحیح ست انه علم ابا محذورة الاذان و الاقامة
فرجع فی الاذان و ثنی فی الاقامة و در بعض طرق این حدیث ست انه کبر فی اوله اربعا کما فی السنن و در بعض روایت ست
انه کبر مرتین کما فی صحیح مسلم و در سنن آمده ان اذان بلال الذی راه عبد الله بن زید لیس فیه ترجیع الاذان و لا تثنیة الاقامة
پس هر واحد از اذان بلال و اذان ابی محذوره سنت ست برابر ست که موذن در اذان ترجیع کند یا نکند و تثنیه اقامت
نماید یا مفرد گوید آن را و این موذن محسن و متبع سنت ست و هر که گفته لابد ست از ترجیع یا مکروه منهی عنه ست وی
خاطی ست همچنین هر که افراد اقامت یا تثنیه او را مکروه گفته وی خطا کرده و اما اختیار یکی ازین هر دو طریق پس از مسائل
اجتهاد ست مثل اختیار بعض القراآت بر بعض و اختیار بعض تشهدات بر بعض و ازین باب ست انواع صلوة خوف که
آنحضرت صلعم آنرا گذارده و همچنین انواع نماز استسقا زیرا که گاهی استسقا در مسجد بدون نماز کرده و گاهی بسوی صحرا برآمده
دو رکعت نماز هم گذارده و صحابه استسقا بدعا بدون نماز هم میکردند چنانکه از فعل خلفای راشدین معلوم ست فکل ذلک
حسن جائز و ازین باب ست صوم و فطر برای مسافر در رمضان زیرا که ائمه اربعه اتفاق کرده اند بر جواز هر دو امر و
مذهب طائفه از سلف و خلف آنست که جز فطر جائز نباشد و اگر روزه گیرد جائز نبود و زعم کرده که اذن وی صلعم

مسافر را او صوم در سفر منسوخ ست بقوله لیس من البر الصیام فی السفر و صحیح آنست که بران ایما اند نیست
درین حدیث منافات اذن او در صیام زیرا که نفی بودن او از بر کرده و جواز و اباحت او را نفی نفرموده و فرض ساقط
می شود بفعل نوع جائز مباح باتیان مامور به و این حدیث بآن معنی ست که شخصی روزه دارد و جان خود را بکلی
تشنه کند یا روزه گیرد و در آفتاب بنشیند پس درینجا میتوان گفت که لیس من البر الصیام فی الشمس و ابن سفیان گفته
گفته معناه لیس من صام یا بر ممن لم یصم پس وی دلالت ست برانکه مفطر افضل ست از صائم زیرا که این آخر
دو امر ست از انحضرت صلعم چه وی روزه گرفت اول در سفر پستر افطار کرده در ان و هر که ظن کرده که صوم در سفر نقص
در دین ست وی مبتدع ضال ست برین طریق مثل کسیکه روزه گرفت در سفر باعتقاد آنکه روزه بر وی در سفر واجب
و فطر حرام زیرا که طائفهٔ از سلف و خلف امر باعاده کرده و در صحیح ست از انحضرت صلعم که حمزه بن عمرو پرسید و را گفت
من مردی هستم بسیار روزه دارنده آیا در سفر هم روزه گیرم فرمود ان افطرت فحسن و ان صمت فلا بأس پس هر که در
سفر الیسر الامرین بر خود بجا آرد از تعجیل صوم یا تاخیر او پس وی خوب کرد زیرا که او تعالی با ما اراده تیسیر کرده نه عسر و اگر
صوم در سفر اشق ست بر وی از تاخیر پس تاخیر افضل باشد زیرا که در مسند از انحضرت صلعم آمده ان الله یحب ان یؤخذ
برخصه کما یکره ان یوتی معصیته و خرجه بعضهم اما ابن خزیمه و غیره فی صحیحه و مرتبهٔ این صحاح دون مرتبه صحیحین ست و اما صیام
یوم غیم که حائل منظر هلال شود یا شب ثلاثین شعبان دیده نشود پس بعض صحابه احتیاطاً روزه میداشتند و بعض افطار
میکردند اما معلوم نیست که احدی صوم آن یوم واجب کرده باشد بلکه هر که از انها آن روز روزه گرفت بطریق تحری
و احتیاط گرفت و آثار منقوله از اوشان صریح اند درین معنی چنانکه از عمر و علی و معاویه و عبد الله بن عمرو عایشه و غیرهم
منقول شده و علما دران تنازع کرده اند هر چند قول بعضی نهی کرده اند ازین صوم نهی تحریم یا تنزیه چنانکه بعض اصحاب
مالک و شافعی و احمد گفته اند و بعضی هر دو امر را جائز داشته اند بمنزله امساک نزد غیم مطلع فجر و این مذهب ابو حنیفه ست
و هو المنصوص عن احمد زیرا که وی این روزه میداشت بر طریق احتیاط اتباعاً لابن عمر و غیره نه بر وجه ایجاب بچو سائر
انچه در وجوب وی شک میرود که فعل آن مستحب ست بطور احتیاط بغیر وجوب پس اگر کسی این روزه را به نیت معلق
گرفت باین طور که اگر از رمضان خواهد بود مجزی خواهد شد و الا فلا بعده ظاهر شد که این روز از رمضان ست نزد اکثر
اهل علم مجزی شود و این مذهب ابو حنیفه باشد و اصح دو روایت ست از احمد و غیره زیرا که نیت تابع علم ست پس
هر که دانست چیزی را که اراده کردن آن دارد نیت آن مینماید بغیر اختیار خود و چون چیزی را نداند ممتنع ست
که قصد آن کند پس متصور نیست که قصد صوم رمضان کند کسیکه نمیداند که این روز از رمضان ست و داخل می شود
درین باب قصر و جمع میان دو نماز و سنت نبویه آنست که قصر کند چنانکه قصر میکرد آنحضرت صلعم در سفر نمیگذارد در باعیه
را مگر دو رکعت و همچنین میکردند شیخان ابو بکر و عمر بعد وی صلعم و نبود که جمع فرماید در سفر میان دو نماز مگر احیاناً

عند الحاجة پس نبود جمع او مانند قصر وی بلکه قصر سنت راتبه ست وجمع رخصت عارضه وهر که از انحضرت صلعم نقل تربیع کرده در سفر ظهر وعصر وعشا را پس وی غلط نموده زیرا که این معنی را احدی از وی صلعم باسناد صحیح بلکه ضعیف نقل نکرده آری بعض مردم حدیث عایشه را روایت کرده اند که گفت بیرون آمدم با پیغمبر خدا صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم برای عمره در رمضان پس افطار کرد آنحضرت ومن روزه داشتم ووی قصر کرد ومن تمام نمودم پس گفتم بابی انت وامی یا رسول الله تو فطار کردی ومن روزه داشتم وتو قصر کردی ومن تمام گذاردم فرمود احسنت یا عایشه وعیب نکرد بر وی وازینجا توهم کردند که وی صلعم قصر واتمام میکرد با آنکه احدی این معنی را روایت نکرده ونفس حدیث مروی از فعل عایشه باطل ست ونبود عایشه ونه احدی غیر او از کسانیکه با وی صلعم بودند که نماز گذارند مگر مانند نماز وی صلعم ونگذارد هیچ یکی با وی صلعم چهار رکعت گاهی نه بعرفه ونه بمزدلفه ونه غیر او نه اهل مکه ونه غیر ایشان بلکه جمیع مسلمین نماز میکردند همراه آنحضرت صلعم دو رکعت پس لبس ما اقامت میفرمود در منی تا ایام موسم وهمین دو رکعت نماز بامردم میگذارد وکذلک بعده ابو بکر ثم عمر ثم عثمان ثم علی فی اول خلافته ثم صلی بعد ذلک اربعا لامور رآها تقتضی ذلک فاختلف الناس علیه فمنهم من وافقه ومنهم من خالفه وجمع نکرد آنحضرت صلعم در حجة الوداع مگر بعرفه ومزدلفه خاصة ولیکن چون سیر گرم میکرد در غیر این سفر بدیگر اسفار خود تاخیر میکرد مغرب را تا وقت عشا پس میگذارد آنرا یکجا وتاخیر میفرمود ظهر را تا وقت عصر ومیگذارد هر دو را یکجا وهمین ست صحیح از قول علما که قصر در سفر جائز ست برابر ست که نیت قصر کند یا نکند وهمچنین جمع آنجا که جائز ست برابر ست که نیت وی با نماز اولی کند یا نکند زیرا که صحابه خلف آنحضرت صلعم نماز ظهر میگذاردند نزد عرفه دو رکعت وامر نمیفرمود ایشانرا نزد افتتاح صلوة ظهر بآنکه نیت جمع کنند ونه ایشانرا معلوم بود که وی صلعم جمع خواهد کرد زیرا که نکرد آنرا درین سفر خود ونه احدی را که خلف او بودند از اهل مکه وغیر ایشان امر فرمود که منفرد شود از وی بتربیع صلوة یا تاخیر صلوة عصر بلکه همگنان با وی نماز گذاردند وآئمه اتفاق کرده اند بر جواز قصر در سفر وبر آنکه قصر افضل ست مگر قولی شاذ از بعض ایشان وسبب قصر سفر ست خاصة ولهذا در غیر سفر جائز نباشد وسبب جمع حاجت وعذر ست پس چون محتاج شود جمع کند در سفر طویل وقصیر وهمچنین جمع کند بجهت مطر ونحو آن از مرض ودیگر اسباب زیرا که مقصود باین جمع رفع حرج از امت ست ومروی نشد از انحضرت صلعم که جمع کرده باشد در سفر بحالت نزول مگر در یک حدیث ولهذا تنازع کرده اند مجوزین جمع مثل مالک وشافعی واحمد که آیا جائز ست جمع برای مسافر نازل یا نه پس مالک واحمد در قولی منع کرده اند وشافعی واحمد در روایتی جائز داشته وابو حنیفه از جمع منع نموده مگر بعرفه ومزدلفه واز این باب ست تمتع وافراد وقران در حج ومذهب ائمه اربعه وجمهور امت جواز هر سه امر ست وطائفه از سلف وخلف بآن رفته که جائز نیست مگر تمتع وهو قول ابن عباس ومن وافقه من اهل الحدیث والشیعة وطائفه از بنی امیه واتباع ایشان نهی میکردند از متعه وعقاب میکردند متمتع را وعلما را در حج نبوی تنازع ست که تمتع کرد یا افراد نمود یا قران فرمود ونیز نزاع کرده اند در آنکه افضل ازین هر سه چیست پس طائفه از اصحاب احمد

گمان آنست که وی تمتع کرد برای استعجال فیه در احرام و گروهی دیگر ظن نموده که وی احرام عمره بسته و احرام حج نموده تا آنکه طواف وسعی عمره بجا آورد و طائفهٔ از اصحاب مالک و شافعی گمان کرده که وی افراد حج کرد بعده عمره نموده طائفه از اصحاب ابوحنیفه گمان کرد که قران فرموده و طواف و دو سعی نموده و این همه اقوال خطاست و گروهی ظن نموده که مطلق احرام بست و این نیز خطاست احدی از صحابه اینها را روایت نکرده بلکه عامهٔ روایت صحابه متفق ست و بکه نسبت ایشان بسوی اختلاف درین باب کرده کلام ایشان را نفهمیده زیرا که صحابه نقل کرده اند که آنحضرت صلعم تمتع کرد بعمره بسوی حج هکذا نقله عامة الصحابة و غیره واحد ازین جماعهٔ صحابه و غیر ایشان روایت کرده اند که قران فرمود میان عمره و حج و بهر دو اهلال نمود چنانکه نقل کرده اند که عمره کرد با حج خود با وجود اتفاق ایشان بر آنکه عمره بعد حج نکرده بلکه جز عائشه احدی از صحابه که با وی صلعم بودند بعد حج عمره نکردند و عائشه بجهت حیض کرد و لفظ تمتع در کتاب و سنت و کلام صحابه نام برای جمع میان عمره و حج در شهر حج برابرست که احرام هر دو بندد یا تنها احرام عمره بندد و حج را بران داخل نماید یا احرام حج بندد بعد تحلل از عمره و این تمتع خاص ست در عرف متاخرین یا احرام حج بندد بعد قضاء عمره قبل تحلل از ان زیرا که سوق هدی کرده یا معهذا سوق نموده و این را تمتع و قران نامند و گاهی میگویند که این داخل تمتع خاص نیست بلکه قران باشد و تسمیهٔ قران بتمتع در احادیث صحیحه بتصریح آمده و آنانکه تمتع نقل کرده اند بعضی از ایشان نقل افراد هم کرده اند و گفته که افراد اعمال حج نموده و از احرام حلال نشد زیرا که سوق هدی کرده بود پس چنان تمتع نفرمود که دران از احرام احلال شده باشد پس باین وجه گویا بحج مفرد گشته و اما افضل پس هر که قدوم آورد در اشهر حج و سوق نکرد هدی را پس تحلل او از احرام بعمره افضل باشد چنانکه آنحضرت صلعم اصحاب خود را امر کرده بدان در حجة الوداع زیرا که هر غیر سائق هدی را حکم فرمود بآنکه متمتع شوند و هر که سوق هدی کرده او را قران افضل باشد چنانکه وی صلعم کرده و هر که در سفر خود عمره کرد و حج نموده یا عمره کرد قبل اشهر حج و اقامت نمود تا حج پس این افراد افضل باشد برای او از تمتع باتفاق ائمهٔ اربعه و اما قسم رابع از انچه علما دران تنازع کرده اند آنست که یکی چیزی را واجب گردانیده یا مستحب نموده و دیگری حرام ساخته و سنت دلالت میکند مگر بر یکی از دو قول و هر دو را جائز نمی نماید پس این مشکل اقسام اربعه ست و اما سه قسم سابقه پس سنت دران هر دو امر را جائز داشته بود و اختلاف دران از نوع ترجیح و تخییر بوده کما مر و این قسم چهارم مثل تنازع ایشانست در قرارت فاتحه خلف امام در حال جهر و علما را دران سه قول ست یکی آنکه در حال جهر امام و سماعت قرارت او هیچ شی نخوانند نه فاتحه و نه جز آن و این قول جمهور سلف و خلف ست و هو مذهب مالک و احمد و ابی حنیفة و غیرهم و احد قولی الشافعی و دلیل شان آنست که حق تعالی فرموده و اذا قرئ القران فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون امام احمد گفته اجماع کرده اند مردم بر آنکه نزول این آیه در بارهٔ نماز ست و در صحیح آمده از حدیث ابی موسی از آنحضرت صلعم که فرمود انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا و اذا قرء فانصتوا الی آخره و این لفظ از حدیث ابوهریره نیز مروی گشته و مسلم ذکر کرده که این لفظ ثابت شده پس حق تعالی و رسول او صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم

هر دو امر کرده اند بانصات برای امام نزد قرارت او و آنحضرت صلعم این انصات را منجملهٔ ائتمام بامام گردانیده بنا بر علی ذلک هر که انصات نکرد وی ائتمام بامام ننمود و معلوم است که جهر امام از برای ماموم باشد و لهذا ماموم آمین میگوید بر دعای امام و چون ماموم قرارت امام را استماع نکرد جهد خود را ضائع نمود و مصلحت متابعت امام مقدم است بر مصلحت ائتمام منفرد نمی بینی که اگر موتم امام را در وتر دریابد همان کند که وی میکند و تشهد خواند عقب وتر و سجده کند بعد تکبیر وقتی که او را ساجد یابد و این همه از برای متابعت شد پس چه قسم سماعت قرارت وی نکند با آنکه باستماع او مصلحت قرارت حاصل می شود چه مستمع را اجر برابر قاری است و تبیین این است اتفاق اهل علم بر آنکه ماموم همراه امام چیزی نخواند زیاده بر فاتحه نزد جهر امام پس اگر برای این انصات او را اجر قرارت حاصل نمی شد لا محاله قرارت ماموم برای خود افضل از استماع برای امام می بود ولیکن چون بانصات او را اجر قاری حاصل شد محتاج قرارت خود نگردید پس در قرارت ماموم هیچ منفعت نشد بلکه مضرت حاصل گردید و او را از استماع مامور به مشغول ساخت کذا نقل الشیخ ابن تیمیة فی بعض فتاواه ولقد کشفت عن ساق الجد التحقیق بتوفیق الله عز وجل فی اجوبة بعض الاستفتاءات الآتیة فی تفسیر فتح البیان ومسک الختام وغیرها و اجبت عن امثال ما مر من الاستدلالات و اوضحت لزوم قراءة الفاتحة للمؤتم علی الاطلاق مخرجا لذلک عن جمهور الصحابة والتابعین فمن بعدهم رضوان الله تعالی علیهم والانصاف من اشرف الاوصاف و هرگاه که ماموم استماع قرارت نکند بسبب آنکه نماز مخافت است یا بعید از امام است و نخواند پس اهل علم را دران نزاع است که آیا اولی قراءة است یا سکوت و صحیح آنست که قرارت کند درین مواضع زیرا که وی درینوقت مستمع قرارت امام که محصل مقصود قرارت بود نیست پس اگر برای نفس خود قرارت خواهد کرد اجر آن حاصل او خواهد شد ورنه همین ساکت خواهد ماند و قاری یا مستمع نخواهد بود و هر که در نماز ساکت غیر مستمع و غیر قاری است وی نه آتی بامور به است و نه محمود بلکه در جمیع افعال صلوة لابد است از ذکر قرارت و تسبیح و دعا و استماع ذکر اگر گویند که درینجا امام از وی فرض قرارت برداشته گوئیم قرارت او برای نفس خویش اکمل و انفع است برای او و اصلح برای قلب او و ارفع نزد رب وی و نیست انصات مامور به مگر در حال جهر و در حال مخافت خود هیچ صوتی مسموع نیست که گوش بران نهد و بشنود قول دوم جواز هر دو امر بلکه فضلیت قرارت است و هو المروی عن الاوزاعی واهل الشام و لیث و هو اختیار طائفة من اصحاب احمد و غیرهم سوم وجوب قرارت است و هو القول الاخیر للشافعی رح و آخرین باب است بجا آوردن نمازی که برای او سببی باشد مثل تحیة المسجد بعد فجر و عصر پس بعض علما گویند مستحب است و بعضی گفته مکروه است بکراهت تحریم یا تنزیه و سنت آنست که مستحب باشد یا مکروه و صحیح قول قائل باستحباب است و هو مذهب الشافعی و احمد فی احدی الروایتین و اختاره طائفة من اصحابه زیرا که احادیث نهی از صلوة درین اوقات مثل قوله صلعم لا صلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس عمومات مخصوصه اند نماز جنازه ازان خاص است باتفاق مسلمین و همچنین خاص است اداء نماز قضاء فوائت بقوله من ادرک رکعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک و از آنحضرت صلعم ثابت شده که دو رکعت

ظهر را بعد عصر قضا کرده بود و دو مرد را که بعد فجر در مسجد خیف نماز نکرده بودند فرمود اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعة فصلیا
معهم فانها لکم نافلة و فرمود یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البیت وصلی فیه ای ساعة شاء من لیل او نهار
پس ازین نصوص آشکار شد که ازین عموم صور تنها خارج گردیده و اما قول وی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی
رکعتین پس امر عام ست که صورتی از آن مخصوص نشده پس تخصیصش بعموم مخصوص جائز نباشد بلکه عموم محفوظ اولی تر از
عموم مخصوص ست و نیز نماز گذاردن در حالیکه امام بر منبر باشد شدید تر ست از نماز بعد فجر و عصر حال آنکه در صحیح ثابت شده
که فرمود آنحضرت صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین پس چون امر برکعتین در وقت این نهی کرده باشد
پس در وقت آن نهی اولی تر بود و نیز در بعض احادیث نهی آمده لا تحروا بصلاتکم پس نهی فرموده از تحری برای نماز بعد آن
وقت و بعضی علما گفته اند که نهی در احادیث برای تنزیه ست نه تحریم و بعض سلف تطوع بعد عصر مطلقا جائز داشته اند
و بحدیث عایشه احتجاج کرده و نیز نهی از نماز بنا بر سد ذریعه بود تا مشابه بکفار نشود و هرچه بنا بر ذریعه منهی عنه ست کردن
آن برای مصلحت راجحه میرسد چه نمازیکه بسبب کدام سببی فوت می شود بفوات سبب پس اگر آن را دران سبب
کرد والا فوت شد و تطوع مطلق محتاج فعل در وقت نهی نیست زیرا که انسان استغراق لیل و نهار بنماز نمیکند پس در نهی
تفویت مصلحت نباشد و در فعل وی دران وقت مفسده بود بخلاف آن تطوع که سبب فائت دارد مثل سجدهٔ تلاوت
و صلوة کسوف و چون دو رکعت طواف با امکان تاخیر طواف جائز باشد پس آنچه فائت ست بالاولی جائز خواهد بود حال آنکه
از اصحاب احمد تجویز قضاء سنن رواتب کرده نه غیر آن بنا بر آنکه رسول خدا صلعم دو رکعت ظهر قضا فرموده و مروی ست از وی صلعم
که رخصت داده در قضاء دو رکعت فجر پس هرگاه که قضاء سنت راتبه با امکان تاخیرش روا بود پس هرچه فائت میشود مثل کسوف و سجده تلاوت و تحیه مسجد
اولی بجواز بود بلکه در حدیث صحیح قضاء فریضه درین وقت آمده با آنکه تاخیر قضاء او مستحب ست چنانکه تاخیر فرمود رسول خدا صلعم
قضای فجر را وقتی که بخفتند از آن در غزوه خیبر و فرمود این وادی ست که در آن شیطان در انجا حاضر شده پس چون فعل چیزی
که تاخیرش ممکن و مستحب باشد جائز شد پس هرچه تاخیرش ممکن نیست یا مستحب نه اولی تر باشد و بسط این مسائل را جائی دیگر ست
درینجا ممکن نیست و اما قیام لیل و صیام نهار پس افضل دران همانست که در صحیح از آنحضرت صلعم فعل آن ثابت شده و فرموده
افضل القیام قیام داؤد کان ینام نصف اللیل و یقوم ثلثه و ینام سدسه و افضل الصیام صیام داود کان یصوم یوما و یفطر یوما و لا یفر
اذا لاقی و قد ثبت فی الصحیح ان عبد الله بن عمرو قال لاصومن النهار و لاقومن اللیل و لاقرأن القرآن فی کل یوم فقال النبی صلعم
لا تفعل فانک ان فعلت ذلک هجمت له العین و نفهت له النفس ای سئمت و لکن صم من کل شهر ثلثة ایام فذلک صیام الدهر
یعنی الحسنة بعشر امثالها فقال انی اطیق افضل من ذلک فما زال یزایده حتی قال صم یوما و افطر یوما فقال انی اطیق افضل من
ذلک قال لا افضل من ذلک و قال له اقرأ القرآن فی کل شهر فما زال یزایده حتی قال اقرأه فی سبعة ایام و ذکر له ان افضل
القیام قیام داود و قال له ان لنفسک علیک حقا و لاهلک علیک حقا و لزورک علیک حقا فات کل ذی حق حقه پس

آنحضرت صلعم بیان فرمود که مداومت بران مضر بدن و نفس و مانع از فعل واجب حق نفس و اهل و زور و جهاد ست
و افضل عمل صالح همان ست که اطوع باشد برای رب و انفع برای عبد و چون مضر و مانع شود او را از آنچه انفع ست برای
او صالح نبود و در صحیح ثابت شده که ان رجالا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر و قال الآخر اما انا فاقوم لا انام و قال الآخر
اما انا فلا اتزوج النساء و قال الآخر اما انا فلا آکل اللحم فقال صلعم ما بال رجال یقول احدهم کیت و کیت لکنی اصوم و افطر
و انام و اتزوج النساء و آکل اللحم فمن رغب عن سنتی فلیس منی پس بیان فرمود که این قسم زهد فاسد و عبادت فاسده از
سنت نیست و هر که دران رغبت نماید و اعراض کند از سنت و آنرا بهتر از سنت وی صلعم بیند وی بر طریقه نبوی نیست
و لهذا ابی بن کعب گفته علیکم بالسبیل والسنة فانه من عبد علی السبیل والسنة ذکر الله خالیا فاقشعر جلده من خشیة الله الا تحاتت
عنه خطایاه کما تتحات الورق الیابس من الشجر و من عبد علی السبیل والسنة ذکر الله خالیا ففاضت عیناه من خشیة الله الا لم تمسه النار
ابدا و ان اقتصادا فی سبیل و سنة خیر من اجتهاد فی غیر سبیل و سنة فاحرصوا ان تکون اعمالکم ان کانت اجتهادا او اقتصادا
علی منهاج الانبیاء و سننهم و کذلک قال عبدالله بن مسعود اقتصاد فی سنة خیر من اجتهاد فی بدعة و علما تنازع کرده اند در سرد
صوم با افطار روز عیدین و ایام منی پس طائفه از فقها و عباد گفته مستحب ست و از صوم یوم و فطر یوم افضل و طائفه دیگر از اهل علم
گفته افضل نیست بلکه سائغ بلا کراهت ست و روزه شطر دهر را افضل ازان گفته و نهی را از صوم دهر حمل بر صیام ایام نهی
کرده و قول ثالث که همان صواب باشد آنست که این ترک اولی ست یا مکروه زیرا که احادیث صحیحه از آنحضرت صلعم مثل نهی
فرمودن عبدالله بن عمرو را ازان و قول وی من صام الدهر فلا صام و لا افطر و غیرها صریح اند درانکه این صورت مشروع نیست
و هر که آن را حمل بر صوم ایام خمسه منهی عنها کرده وی غالط ست زیرا که مراد بصوم دهر همین صوم ایام خمسه نیست که روزه گرفتن
دران حرام ست و اگر در غیر این ایام افطار میکرد ازان نهی نمیفرمود زیرا که این هر پنج روز صوم دهر ست و نهی از صوم اکثر
از سه صد روز جائز نیست و مراد همین پنج روز ست بلکه این امثال ست و تعلیل کرد آنرا بهجوم عین و سامت نفس و این
در سرد صوم باشد نه در صوم ایام خمسه و در صحیح ست که مردی آنحضرت صلعم را از صوم دهر پرسید فرمود صائم دهر نه صوم داشت
و نه افطار کرد گفت دو روز صوم گیرد و یک روز افطار کند فرمود و من یطیق ذلک گفت یک روز روزه دارد و دو روز
افطار کند فرمود وددت انی اطقت ذلک گفت یک روز روزه گیرد و یک روز افطار کند فرمود ذلک افضل الصوم پس
سوال کردند او را از صوم دهر بیشتر از صوم دو ثلث دهر بیشتر از صوم ثلث او بیشتر از صوم نصف او و اما قول وی صلعم صیام
ثلثة ایام من کل شهر یعدل صیام الدهر و قوله من صام رمضان و اتبعه بست من شوال فکانما صام الدهر الحسنة بعشر امثالها
و نحو آن پس مراد بدان آنست که فاعل او را اجر صیام دهر حاصل می شود بتضعیف اجر بغیر حصول کدام مفسده پس چون که سه روز
در هر ماه روزه گیرد اجر صوم دهر بدون شهر رمضان حاصل گردد و چون رمضان را با شش روز شوال صوم نهد اجر صوم دهر
بمجموع این صیام حاصل شود و قیاس آن بود که استغراق زمان بصوم عبادت می بود اگر وارد نمیشد درین باب معارض

رجوع و بیان کرد آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله و بارک وسلم حکم نهی و فرمود من صام الدهر فلا صام ولا افطر
زیرا که درین صورت صیام گرفتن عادت و خوی او میشود مثل قیام لیل پس منتفع نمی شود بدان پس نه صائم ماند و نه مفطر
و هر که از صحابه از وی صلعم سرد صوم نقل کرده مرادش یکی ازین اقوال ست و همچنین هر که نقل کرده که قیام تمام لیل میکرد
و انماند تا صبح نماز میگذارد بوضوء عشاء آخره و چنین و چنان سنت ست پس مرادش نیز همین ست با آنکه بسیاری ازین
منقولات ضعیف ست عبد الله بن مسعود اصحاب خود را گفته انتم اکثر صوما و صلوة من اصحاب محمد و هم کانوا خیرا منکم قالوا لم
یا ابا عبد الرحمن قال لانهم کانوا ازهد فی الدنیا وارغب فی الآخرة و اما سرد صوم در بعض ایام پس گاهی آنحضرت صلعم آنرا میکرد
تا آنکه میگفتند که افطار نخواهد کرد و افطار میفرمود تا آنکه میگفتند روزه نخواهد گرفت و همچنین قیام بعض لیالی ست چنانچه سنت
بدان آمده و صحابه آنرا میکردند و در صحیح ست ان النبی صلعم کان اذا دخل العشر الاخیر من رمضان شد المیزر و ایقظ اهله و احیی اللیل
کله و فی السنن انه قام لیلة بآیة حتی اصبح ان تعذبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم و لیکن غالب قیام
او در جوف لیل بود و هر که نزد او حاضر می شد باوی نماز میگذارد چنانکه شبی با ابن عباس و شبی با ابن مسعود و شبی با حذیفة بن الیمان
نماز گذارد و احیانا در رکعتی سورهٔ بقره و نساء و آل عمران میخواند بعده رکوع میکرد بقدر قیام و میگفت در رکوع سبحان ربی العظیم
سبحان ربی العظیم و سر بر میداشت برابر رکوع و میگفت لربی الحمد لربی الحمد و سجده میکرد قریب بقیام و میگفت سبحان ربی
الاعلی سبحان ربی الاعلی و جلسه میکرد قریب بسجود و میگفت رب اغفر لی رب اغفر لی و اما وصال در صیام پس ثابت شد که نهی کرد آنحضرت
صلی الله تعالی علیه وآله وصحبه و بارک وسلم از آن صحابه را و رخصت نفرمود در وصال مگر تا سحر و گفت انه لیس کاحدهم و جمعی
از مجتهدین در عبادات وصال میکردند و بعضی تا یکماه اکل و شرب نمیکردند و بعضی تا دو ماه یا اکثر و اقل و لکن بسیاری ازیشان
نادم شدند بر فعل خود و این پشیمانی بروی نمایان گردید و رسول خدا صلعم اعلم خلق بطریق الله و انصح خلق لعباد الله و افضل خلق
و اطوع ایشان برای خدا و اتبع برای سنت خود بود و احوالی که حاصل میشود از اعمالیکه مخالف سنت مطهره اند احوال غیر محموده
هستند اگرچه دران مکاشفات و تاثیرات باشد و خبیر باین باب میداند که این احوال حاصله از عبادات غیر مشروعه مثل
اموال مکسوبه بطریق غیر شرعی و ملک حاصل بطریق غیر شرعی است سبب حصول ضرر اند نه نفع اگر تدارک بنده از طرف خدا بتوبه
نشود و بسبب آن توبه تابع طریق شرعی نگردد و مجتهد گاهی مخطی ست خطای او مغفور و گاهی مذنب ست و ذنب او مجبور
بحسنات و گاهی مبتلی ست بمصائب مکفره عنه و گاهی معقب ست و این احوال از وی مسلوب می شود و چون اصرار میکند
بر ترک مامور به از سنت و فعل منهی عنه معاقب میشود بسلب فعل واجبات تا آنکه فاسق میگردد و داعی بسوی بدعت میشود
و اگر اصرار کرد بر کبائر خوف آنست که ایمان از وی مسلوب گردد زیرا که بدعت همیشه مخرج ایمان ست از صغیره بسوی
کبیره تا آنکه بالحاد و زندقه میرساند چنانکه بسیاری غیر واحد از اصحاب احوال و مکاشفات و تاثیرات باین تعلق افتاده و قد عرفنا من هذا
الجنس ما [illegible] پس سنت همچو سفینهٔ نوح علیه السلام ست هر که برین سوار شد نجات یافت و هر که تخلف شد غرق

گروهی بنصری گفته وکان من مضی من علمائنا یقولون الاعتصام بالسنة نجاة و عامه اصحاب احوال که مکاشفه یا تأثیر دارند با
احوال اعانت کفار یا فجار میکنند یا در غیر آن استعمالش می نمایند نتایج آن غیر مشروع ست مثل کسیکه اموال حرام را اکتساب
کرده پس منفعت آن جز در معصیت آلهی نخواهد بود و بدع دو گونه ست نوعی در اقوال و اعتقادات ست و نوعی در افعال
و عبادات و این نوع ثانی متضمن نوع اول ست چنانکه اول داعی بسوی ثانی ست پس بر منتسبین بسوی علم و نظر و انچه
تابع اوست خوف قسم اول ست اگر اعتصام بکتاب عزیز و سنت مطهره نکرده اند و بر منتسبین بسوی عبادت و ارادت
و انچه تابع اوست خوف قسم ثانی ست اگر معتصم بقرآن و حدیث نیستند و ما ماموریم بآنکه در هر نماز بگوئیم اهدنا الصراط
المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین و از انحضرت صلعم ثابت شده
که مغضوب علیهم یهود اند و ضالین نصاری سفیان بن عیینه گفته کانوا یقولون من فسد من علمائنا ففیه شبه من الیهود و من
فسد من العباد ففیه شبه من النصاری و سلف میگفتند احذروا فتنة العالم الفاجر و العابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لکل
مفتون پس طالب علم اگر فعل واجب و ترک حرام را با طلب خود مقترن نکند و اعتصام بکتاب و سنت ننماید لابد واقع شود
در غی و ضلال و همچنین اهل ارادت اگر با اراده خود طلب علم واجب و تمسک بقرآن و حدیث را مقترن ننمایند در گمراهی
و غوایت افتند و اگر یکی اعتصام کند بعلم شرعی بغیر عمل غاوی باشد و معتصم بعبادت شرعیه بغیر علم ضال بود و ضلال شیمهٔ
نصاری ست و غی شیمهٔ یهود با آنکه در هر یکی ازین دو امت ضلال و غی ست و ازینجاست که می بینی منحرفان را از شریعت
در امر و نهی از اهل اراده و عبادت و سلوک و طریق که منتهی می شوند بسوی فنائی که تمیز نمی کنند دران میان مامور و محظور و
متبع میشوند دران باهوای خود و فنای شرعی آنست که بعبادت خدا از عبادت ماسوی و بطاعت او از طاعت غیر خدا
و بتوکل بروی از توکل بر ماسوا و بسوال او از سوال ماسوا و بخوف او از خوف ماسوا فانی شود ٭ دلارامی که داری دل
درو بند ٭ دگر چشم از همه عالم فرو بند ٭ و این مرتبه را اخلاص دین برای خدا و عبادت وحده لاشریک له گویند و این ست آن
دین اسلام که خدا انبیا علیهم الصلوة والسلام را بدان فرستاده و کتب و صحف نازل فرموده همچنین می یابی کسانی را که منحرف شده اند
از شریعت در خبر نفی و اثبات از زمرهٔ اهل علم و نظر و کلام و بحث که منتهی شد امر ایشان بسوی حیرت و شک چنانکه منتهی شدند
اولین بسوی شطح و طامات پس اینها تصدیق حق نمیکنند و آنها تصدیق باطل مینمایند ٭ کسانیکه زین راه برگشته اند ٭
برفتند و بسیار سرگشته اند ٭ و نیست تحقیق دین مگر تصدیق رسول در هر چیزیکه بدان خبر داده و طاعت او در هر انچه بدان
امر کرده ظاهرا و باطنا از معارف و احوال قلبیه و اقوال و اعمال ظاهره و هر که مطلق بیداری و گرسنگی را بزرگ میداند بدان
امر میکند وی خاطی و مخطی ست زیرا که محمود سهر شرعی و جوع شرعی ست و سهر شرعی چنانکه بالا گذشت در نماز و ذکر و قرائت
و کتابت علم و نظر در علم و درس علم و درس قرآن ست از جنس عبادات و افضل متنوع ست بتنوع مردم بعض اهل علم گویند که
کتابت حدیث افضل از صلوة نافله ست و بعض شیوخ گفته اند که دو رکعت نماز کرد در وقتیکه [illegible]

بهتر از نوشتن صد حدیث ست و دیگری از ایمه گفته بلکه این همه بکند یعنی هم نماز بگذارد و هم حدیث نویسد و اول که افضل ست
متنوع میشود بتنوع احوال مردم زیرا که بعض اعمال چنان اند که جنس او افضل ست لیکن گاهی مرجوح می باشد و گاهی
منهی عنه مثل نماز که افضل ست از قرارت قرآن و قرارت قرآن افضل ست از ذکر و ذکر افضل ست از دعا باز همین
نماز در اوقات نهی چنانکه بعد فجر و عصر و وقت خطبه منهی عنها ست و درین وقت اشتغال بقرارت یا ذکر یا دعا یا استماع افضل
باشد همچنین قرارت قرآن افضل ست از ذکر و در رکوع و سجود همین ذکر مشروع ست نه قرارت قرآن و چنانکه مشروع
در آخر صلوة دعا ست نه قرارت و ذکر و گاهی شخصی باشد که اصلاح دین او بر عمل مفضول دست بهم دهد نه بر افضل پس
آن مفضول در حق وی افضل باشد چنانکه حج در حق زنان افضل از جهاد ست و بعض اشخاص را قرارت نافع تر می بود
از نماز و بعض را ذکر انفع باشد از قرارت و بعض را اجتهاد در دعا بنا بر کمال ضرورتش افضل بود از ذکری که وی ازان
غافل بوده ست غرض که شخص واحد را گاهی این و گاهی آن افضل می باشد و معرفت شخص شخص و بیان افضل برای او
در کتابی ممکن نیست تا باین مختصر چه رسد ع گر نویسم وصف آن بیحد شود ٭ مثنوی هفتاد من کاغذ شود ٭ بلکه این بدایت
از هدایت الٰهی که راه مینماید بدان بنده خود را بسوی آنچه اصلح و انفع ست او را و فی الصحیح ان النبی صلعم کان اذا قام من اللیل
یقول اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة انت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه
یختلفون اهدنی لما اختلف فیه من الحق باذنک انک تهدی من تشاء الی صراط مستقیم و اما اکل و لباس پس خیر هدی هدی محمد ست
صلعم و عادت شریف در اکل آن بود که هرچه میسر می آمد آنرا میخورد بشرط اشتها و موجود و تکلف برای مفقود نمیکرد پس اگر
نان و گوشت حاضر آمد همان بخورد و اگر فاکهه و نان حاضر آمد همان را اکل کرد و اگر تنها تمر یا نان ست همان بخورد و اگر چیزی
شیرین حاضر شد آنرا بچشید و احب مشروب نزد وی آب سرد شیرین بود و خیار را با رطب میخورد و نبود که اگر طعام دو قسم آمد
آن دو را نخورد و نه از هیچ طعام بنا بر لذت و حلاوت ممتنع می شد و احیاناً تا دو یا سه ماه میگذشت و آتش در خانهٔ وی صلعم
افروخته نمیشد و نمیخورد مگر آب و تمر و احیانا از گرسنگی سنگی بر شکم می بست و هیچ طعام را عیب نمیکرد اگر اشتها یافت خورد
و رنه ترک نمود و بر مائده شریف گوشت ضب خوردند اما خود نخورده فرمود حرام نیست ولکن در زمین قوم من نمی باشد لهذا
ناخوش میدارم آنرا و همچنین حال لباس ست که قمیص و عمامه و ازار و ردا و جبه و فروج می پوشید و جامهٔ پنبه که از یمن و غیره می آمد
می پوشید و صحابه قباطی مصر را که نسیج کتان بود می پوشیدند پس سنت وی صلعم درین باب مقتضی آنست که هرچه در بلد او
از طعام و لباس میسر آید بخورد و بپوشد و این متنوع ست بتنوع امصار و جمعی از صحابه اجتماع کرده بودند بر امتناع از خوردن
گوشت و غیر آن و امتناع از تزوج زنان پس فرود آورد خدای تعالی این کریمه یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا
طیبات ما احل الله لکم ولا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین وکلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا واتقوا
الله الذی انتم به مؤمنون و فی الصحیحین انه بلغه ان رجالا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر و قال الآخر اما انا فاقوم لا انام

وقال الآخر اما انا فلا اتزوج النساء وقال الآخر اما انا فلا آكل اللحم فقال لكني اصوم وافطر واقوم وانام واتزوج النساء
واكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني وقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون پس امر فرمود بخوردن اشیای طیبه وشکر کردن برای خدا پس هر که طیبات را حرام
گردانید وی متعدی باشد وهر که شکر نکند مفرط مضیع حق خدا بود ودر صحیح مسلم است انه قال ان الله لیرضی عن العبد ان یاکل
الاکلة فیحمده علیها ویشرب الشربة فیحمده علیها ودر ترمذی وغیره است انه قال الطاعم الشاکر بمنزلة الصائم الصابر وغرض که رسول
خدا صلعم برین طریق بود واین اعدل طرق واقوم سبل است وانحراف ازان بر دو وجه باشد یکی آنکه قومی اسراف کرده است
در تناول شهوات با اعراض از قیام بواجبات حال آنکه حق تعالی فرموده کلوا واشربوا ولا تسرفوا وقال فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف یلقون غیا دیگر آنکه قومی تفریط کرده تحریم طیبات نموده وابتداع رهبانیت
کرده که خدای تعالی آنرا مشروع نساخته است حال آنکه در اسلام رهبانیت نیست وقد قال تعالی لا تحرموا طیبات
ما احل الله لکم ولا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین وقد قال تعالی یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا
صالحا وقال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم ثم ذکر رسول الله صلعم الرجل یطیل السفر اشعث
اغبر یمد یدیه الی السماء یا رب یا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذی بالحرام فانی یستجاب لذلك وهر طیب حلال است
زیرا که حق سبحانه طیبات را برای ما حلال کرده وخبائث را بر ما حرام ساخته اول را بنا بر بودن وی نافع لذیذ وثانی را بنا بر ضرر
وزیان وی هر نافع را برای ما مباح گردانیده بخلاف اهل کتاب که بسبب ظلم شان طیبات حلال را برایشان حرام ساخته واین تحریم را
عقوبت آنها گردانیده واما محمد صلعم پس هیچ طیب را بر ما حرام نکرده واحوال مردم در طعام ولباس وجوع وشبع گوناگون است
بلکه شخص واحد را احوال متنوع می باشد ولیکن بهترین احوال همانست که دران اطوع باشد برای خدا ورسول وی صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم وانفع بود برای صاحب حال واین امر گاهی ایسر العملین باشد وگاهی اشد الامرین پس نه هر شدید افضل است
ونه مفضول که شرع چون حکم میکند بامری شدید دران منفعتی می باشد نه آنکه آن حکم برای مجرد تعذیب نفس بود مثل جهاد که
درباره آن فرموده کتب علیکم القتال وهو کره لکم وعسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی ان تحبوا
شیئا وهو شر لکم وحج جهاد صغیر است ولهذا آنحضرت صلعم عائشه را در عمره وی فرموده اجرک علی قدر نصبک وقال تعالی
فی الجهاد ذلك بانهم لا یصیبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فی سبیل الله ولا یطؤن موطئا یغیظ
الکفار ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح ان الله لا یضیع اجر المحسنین واما مجرد تعذیب نفس
وبدن بغیر منفعت راجحه پس مشروع نیست بلکه امر کرده است خدای تعالی ما را بانچه نافع است ونهی کرده ازانچه مضرت
ودر حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین وچون معاذ وابو موسی را بسوی یمن گسیل کرد فرمود
یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وفرموده ان هذا الدین یسر ولن یشاد الدین احد الا غلبه فاستعینوا بالغدوة والروحة وشیء من الدلجة

و انقطع القصة تبعوا هو وعنه هذا تقال احب الی من الحنفية قال الاعتناء في المساجد لکج و غیره کحاو بر وجمع نمودن کلک فی
ذلک ما یحبه قال تعالی و قال لا تنفروا فی الحر قل نار جهنم اشد حرا لو کانوا یفقهون و کفی قول النبي صلعم الکفارات اسباغ الوضوء و کثرة الخطا
الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط فذلکم الرباط و اما هجر و روزه مردم برای مره بر و بلا منفعت شرعیه و اختفاء و کشف راس و خواندن
ازانچه مردم آنرا مجاهده نفس گمان میکنند پس اگر دران منفعتی برای انسان و طاعت خدا نیست هیچ خیر دران نباشد و فی
الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه رای رجلا قائما في الشمس فقال ما هذا فقالوا هذا ابو اسرائيل نذر ان يقوم في الشمس ولا يستظل
ولا يتكلم ويصوم فقال مروه فليجلس وليستظل وليتكلم وليتم صومه ولهذا از صمت دائم نهی کرده بلکه مشروع آنست که آنحضرت صلعم
فرموده من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا او ليصمت پس تکلم بخیر بهتر از سکوت ست و سکوت از شر بهتر از تکلم بدان ست
و جنب را وضو مستحب ست اگر خواهد بخورد یا بنوشد یا بخوابد یا وطی دیگر بکند لیکن نوم بی وضو مکروه ست چه در صحیح آمده ان النبي
صلعم سئل هل ينام احدنا وهو جنب فقال نعم اذا توضأ للصلوة و مستحب ست وضو نزد نوم برای هر یکی زیرا که آنحضرت مردی
را گفت اذا اخذت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم قل اللهم اني اسلمت نفسي اليك و وجهت وجهي اليك و فوضت
امري اليك و الجأت ظهري اليك رهبة و رغبة اليك لا ملجأ و لا منجا منك الا اليك آمنت بكتابك الذي انزلت و نبيك
الذي ارسلت و جنب را نمی رسد که در مسجد بخوابد و لیکن با وضو مبیت در مسجد نزد احمد و غیره جائز ست و استدل بما ذکره باسناده
عن هشام بن سعد ان اصحاب النبي صلعم كانوا يتوضؤن وهم جنب ثم يجلسون في المسجد يتحدثون لان النبي صلعم امر الجنب بالوضوء
عند النوم وقد جاء في بعض الاحاديث ان ذلك كراهية ان تقبض روحه وهو نائم فلا تشهد الملائكة جنازته فان في السنن عن النبي
صلعم انه قال لا تدخل الملائكة بيتا فيه جنب و این مناسب نهی اوست از لبث در مسجد زیرا که مساجد بیوت ملائکه اند چنانکه
نهی کرد آکل ثوم و بصل را از دخول در مسجد و فرموده ان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم پس چون امر کرد رسول خدا صلعم
جنب را بوضو دلالت کرد این امر بر آنکه وضو رافع جنابت غلیظه ست و باقی ماند مرتبه جنب در میان محدث و جنب پس
رخصت نداد جنب را بانچه رخصت داده بود بدان محدث را از قراءت و منع نکرد او را از انچه منع کرده بود جنب را از ان از لبث
در مسجد و هرگاه که وضوی او نزد نوم مفضی شد بشهود ملائکه دلالت کرد بر دخول ملائکه در مکانی که وی دران جاست وقتی که وضو
کرده ست و لهذا شافعی و احمد برای جنب مرور در مسجد جائز دارند بخلاف قراءت قرآن زیرا که ائمه اربعه متفق اند بر منع
جنب از قراءت و ازینجا معلوم شد که منع جنب از قراءت اعظم ست از منع او از مسجد و علما تنازع کرده اند در منع کفار از
دخول مسجد و مسلم بهتر از کافر ست اگرچه جنب باشد و قد ثبت في الصحيح عن النبي صلعم انه قال لابي هريرة لما لقيه وهو جنب فانخنس منه
فاغتسل ثم اتاه فقال این كنت قال اني كنت جنبا فكرهت ان اجالسك الا على طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس وقد
قال تعالى انما المشركون نجس پس لبث مؤمن جنب با وضو در مسجد اولی باشد از لبث کافر دران نزد کسیکه قائل بجواز
اوست و هر که کافر را از ان منع میکند واجب نیست که مومن متوضی را منع نماید چنانکه از صحابه منقول ست و چون جنب

با وضو بخوابد ولا آنکه حائض و نفسا نه او شوند معلوم شد که نوم بعد حصول طهارت حاصل بوضو نیست بلکه تخفیف جنابت است و
در حقیقت نوم او در مسجد جائز باشد چنانکه صحابه در ان نوم میکردند و هرگاه که نوم کثیر ناقض وضوست پس این همان وضوست
که منع حدث اصغر میکند و وضوی جنب برای تخفیف جنابت است و در بنا این وضو مباح نمیکند برای وی چیزی را که منع
میکند آنرا حدث اصغر از صلوات و طواف و مس مصحف و تیمم قائم مقام طهارت بآب است پس هر چه مباح میکند آنرا
اغتسال و وضو از ممنوعات مباح میکند آنرا تیمم و تیمم نزد عدم ما یا خوف ضرر باستعمال ما جائز است کما نبه الله تعالی علی ذلک
بذکر المریض و ذکر من لم یجد الماء پس هر که او را آب ضرر رساند بزیادت در مرض بنا بر جرح یا بیماری یا خوف برد و نحو آن او را میرسد
که تیمم کند جنب باشد یا محدث و نماز بگذارد و چون او را نماز جائز شد طواف و قرارت قرآن و مس مصحف و لبث در مسجد هم جائز
باشد بلا اعاده برابر است که این نماز در حضر بگذارد یا در سفر در اصح دو قول اهل علم زیرا که در صحیح است ان کل من فعل ما امر به
بحسب قدرته من غیر تفریط منه و لا عدوان فلا اعادة علیه لا فی الصلوة و لا الصیام و لا الحج و واجب نکرده است خدا تعالی
بر بنده گذاردن یک نماز دو بار و نه روزه دو ماه در یک سال و نه دو حج مگر آنکه تفریطی یا عدوانی از وی واقع شود پس اگر
نماز را فراموش کرده است لازم است که وقت یاد آمدن قضا کند همچنین اگر بعض فرائض مثل طهارت و رکوع و نحو آن از یاد
وی رفته باید که آنرا وقت ذکر بجا آرد و لیکن اگر عاجز است از مفروض مثل کسیکه برهنه نماز میخواند بنا بر نبودن ستره یا بلا قرائت
گذارد بسبب گنگی زبان یا رکوع و سجده را تمام نکرده بسبب مرض و نحو آن پس نیست اعاده بروی و نیست فرق در میان نادر
و معتاد و دائم و غیر دائم و مسلمانان اتفاق کرده اند بر آنکه هر مسافر که آب نیافته و نماز بتیمم گذارد بروی اعاده نیست همچنین
عریان که غیر واجد ستره است بروی اعاده نیست و همچنین نیست اعاده بر مریض که بحسب حال خود نماز خوانده است کما قال النبی
صلعم لعمران بن حصین صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب و لا اعادة علیک و افضل برای امام آنست که تحری کند نماز
رسول خدا صلعم که با اصحاب خود میگذارد و این همان مشروع است که ایمه بدان مامور هستند کما ثبت فی الصحیح قال لمالک
بن الحویرث و صاحبه اذا حضرت الصلوة فاذنا و اقیما و لیؤمکما احدکما و صلوا کما رایتمونی اصلی و قد ثبت عنه فی الصحیح انه کان یقرء
فی الفجر ما بین ستین آیة الی مایة آیة و این بتقدیر قریب ثلث جزء تا نصف جزء بتجزیه ثلثین می شود و همدران نماز طوال المفصل
میخواند مثل سوره ق و الم تنزیل و تبارک و میخواند سوره مومن و سوره صافات و نحو آن و در نماز ظهر اقل ازان قرارت میکرد
قریب سی آیت و در عصر ازان هم کمتر میخواند و در مغرب اقل ازان مثل قصار المفصل و در عشای آخره مثل و الشمس و ضحها و واللیل
اذا یغشی و نحو آن میخواند و احیانا نماز را دراز میکرد و قرارت را طول تا آنکه در مغرب سوره اعراف و سوره طور و سوره مرسلات
خوانده و ابو بکر صدیق رضی الله عنه یک بار در نماز فجر سوره بقره و عمر بن خطاب سوره هود و سوره یوسف و نحو آن خوانده
و گاهی تخفیف میفرمود بنا بر سفر و جز آن کما قال انی لادخل فی الصلوة و انا ارید اطیلها فاسمع بکاء الصغیر فاخفف لما اعلم من
وجد امه به تا آنکه مروی شده که در فجر سوره تکویر و سوره زلزله خوانده پس لائق حال امام آنست که تحری اقتدای رسول خدا

کنند صلعم و اگر ماموین معتاد چنین نماز نباشند یا از ان بگریزند بتدریج ایشان را شیئاً فشیئاً بران بیارد و معتاد سازد و بعد
نکند با نچه منفر ایشان باشد بلکه اتباع سنت کند بحسب امکان و تمیز سد که اطالت نماز بر قدر مشروع کند مگر آنکه مردم آن را پسند
کنند کما ثبت عنه فی الصحیح انه قال صلعم من ام الناس فلیخفف فان فیهم السقیم والکبیر وذا الحاجة وایضاً قال اذا ام احدکم الناس
فلیخفف واذا صلی لنفسه فلیطول ما شاء و نیکو دوی صلعم که دراز میکرد رکوع و سجود و هر دو اعتدال را چنانکه در صحیح ثابت شده
انه صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم کان اذا رفع رأسه من الرکوع یقیم حتی یقول القائل قد نسی واذا رفع رأسه من السجود یقعد
حتی یقول القائل قد نسی و فی السنن ان انس بن مالک شبه صلوة عمر بن عبد العزیز بصلوته و بود عمر که تسبیح میکرد در رکوع نزدیک
بده تسبیحات پس امام را باید که در غالب احوال همان کند که آنحضرت صلعم میکرد در غالب اوقات و چون مصلحت مقتضی اطالت
بران یا قصر از ان شود همان بکند چنانکه آنحضرت صلعم احیاناً بر زیادت و احیاناً بر قصر میفرمود و اما وضو نزد هر حدث پس درین
باب حدیث بلال معروف ست عن بریدة بن حصیب قال اصبح رسول الله صلعم فدعی بلالاً فقال یا بلال بم سبقتنی الی الجنة
فما دخلت الجنة الا سمعت خشخشتک امامی دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتک امامی فاتیت علی قصر مربع مشرف من ذهب
فقلت لمن هذا القصر فقیل لرجل عربی فقلت انا عربی لمن هذا القصر قالوا لرجل من قریش قلت انا قرشی لمن هذا القصر
قالوا لرجل من امة محمد صلعم قلت انا محمد لمن هذا القصر قالوا لعمر بن الخطاب فقال بلال یا رسول الله ما اذنبت قط الا صلیت
رکعتین وما اصابنی حدث قط الا توضأت عنده ورایت ان لله علیّ رکعتین فقال رسول الله صلعم بهما قال الترمذی هذا حدیث
حسن صحیح و این حدیث مقتضی وضو نزد هر حدث ست و نیست معارض او حدیث ابن عباس که در صحیح ست قال کنا عند النبی
صلعم فجاء من الغائط فاتی بطعام فقیل له الا توضأ قال لم اصل فاتوضأ زیرا که این نافی وجوب وضوست و مامور به بودن
او از برای مجرد اکل و معلوم نیست که احدی وضو را مستحب برای اکل گفته باشد مگر آنکه مرد جنب بود و علما را در شستن هر دو دست
پیش از اکل منازع ست که مکروه ست یا مستحب بر دو قول و هر دو روایت از احمد حجت قائل استحباب حدیث سلمان ست
انه قال للنبی صلعم قرأت فی التوراة ان من برکة الطعام الوضوء قبله فقال برکة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده و قائل
کراهت گفته این خلاف سنت مسلمین ست زیرا که نبودند اینها که وضو کنند پیش از طعام بلکه این فعل یهودست و تشبه بآنها
مکروه و حدیث سلمان را بعض ایمه تضعیف کرده اند و گاهی گویند که این وضو در اول اسلام بود میکه آنحضرت صلعم موافقت
اهل کتاب در غیر مامور به دوست میداشت و لهذا اسدل شعر بموافقت ایشان میکرد بعده فرق شعر فرمود و همچنین وقت
قدوم مدینه صوم عاشورا گرفت بعده قبل موت خود فرمود لئن عشت الی قابل لاصومن التاسع یعنی مع العاشر لاجل
مخالفة الیهود و اما سوال سائل از مواظبت بر چیزی که رسول خدا صلعم بران مواظبت فرموده در عبادت و عادت که آیا
سنت ست یا مختلف باختلاف احوال مردم پس جوابش آنست که ما ماموریم بطاعت خدا و رسول وی صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم و برما اطاعت رسول خدا صلعم در آنچه ما را بدان امر کرده واجب ست زیرا که حق تعالی اطاعت

رسول را در قرآن زیاده بر سی موضع ذکر کرده و فرموده من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع
باذن الله وبرای مطیع ایجاب سعادت کرده وگفته ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا وسعادت وشقاوت را بطاعت
ومعصیت وی تعلیق نموده وفرموده ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين وگفت
آنحضرت که بر منبر بود در خطبهٔ خود من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر الا نفسه ولن يضر الله
شيئا وجميع رسل دعوت کرده اند بسوی عبادت خدا وتقوی وخشیت او واطاعت خود کما قال نوح ان اعبدوا الله
واتقوه واطيعون وقال تعالى ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون وقال
كل من النبيين فاتقوا الله واطيعون پس طاعت رسول صلی الله علیه وآله وسلم در آنچه ما را بدان امر کرده است اصل
اصول است که بر هر مسلم اعتقاد بوی واجب باشد واین طاعت سبب سعادت است چنانکه ترک آن سبب شقاوت وطاعت امر
او اولی است باتفاق مسلمین از موافقت با وی در فعلیکه ما را بموافقت خود دران امر نکرده وتنازع نکرده اند علما در انکه امر
وی اوکد از فعل اوست زیرا که فعل گاهی مختص بذات شریف وی باشد وگاهی مستحب بود وامر او ما را از جنس دین خداست
که بدان ماموریم وبعض افعال وی صلعم چنانست که ما را بمثل آن امر کرده کقوله صلوا کما رايتموني اصلي وقوله
لما صلى بهم على المنبر انما فعلت هذا لتاتموا بي ولتعلموا صلوتي وقوله لهم لما حج خذوا عني مناسككم
ونیز بکتاب وسنت ثابت شده که فعل وی صلعم بروجه عبادات برای ما مباح است مگر آنکه دلیلی باختصاص وی بجناب رسالت
قائم شود کما قال سبحانه وتعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج
ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا پس ما را تزویج زن دعی مباح کرده بنا بر رفع حرج از مؤمنین در ازواج ادعیاء شان
پس معلوم شد که آنچه وی کرده ما را هم کردن آن مباح است بعده بعض احکام او را خاص کرده وگفته وامرأة مؤمنة ان
وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا
عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما پس این کریمه چون
برای وی نکاح موهوبه حلال کرد بیان فرمود که این حکم خالص برای رسول خداست صلی الله تعالی علیه وآله وسلم نه مومنین
پس هیچکس را نرسد که زنی را بلا مهر نکاح کند الا رسول خدا صلعم وفي صحيح مسلم ان رجلا سال النبي صلعم ايقبل الصائم فقال له رسول الله
سل ام سلمة فاخبرته ان النبي صلعم كان يفعل ذلك فقال يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال اما والله
اني لاتقاكم لله واخشاكم له فلما اجابه النبي صلعم بفعله دل ذلك على انه مباح للامة ما يباح له ولهذا جمهور علما بر آنست
که هرچه خدای تعالی بدان رسول خود را صلی الله علیه وآله وصحبه وبارک وسلم امر ونهی کرده است وی باسوه وی است

ودران باب ما اوهام که دلیلی بر اختصاص وی صلعم بآن قائم نشود و ترجمه آن یکی خصائص نبوت و رسالت اوست که دون
اقتدا و وی بکسی را میسر چه بعد وی کدام نبی نیست واین مثل مطاع بودن اوست در هر مامور به و منهی عنه اگرچه جهت
امر وی و علوم نباشد تا آنکه گشته شود و هر که امر بقتل وی کرده واین رتبه هیچ یکی را بعد وی صلعم حاصل نیست زیرا که ولاة
امور از علما و امرا مطاع اند مادامیکه امر بخلاف امر وی صلعم نکنند ولهذا او تعالی طاعت ایشان را در ضمن طاعت خود گردانیده
و فرموده اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم چه اطاعت اولی الامر تابع اطاعت ست ولهذا متصل آن
فرموده فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول الخ پس مطاع مستقل نباشند و نه اطاعت ایشان علی الاطلاق
بوده اطاعت رسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم اطاعت مطلقه مستقله ست قال تعالی اطیعوا الله واطیعوا
الرسول پس چون رسول خدا ما را بکاری فرماید اطاعتش بر ما واجب باشد اگرچه جهت امر او ندانیم و طاعتش عین طاعت
خداست من یطع الرسول فقد اطاع الله هرگز طاعت او معصیت خدائی تواند شد بخلاف غیر وی و قسم دوم خصائص
در اشیای واجبه و محرمه و مکروهه بر وی ذکر کرده اند این موضع تفصیل آن نیست و بعضی ازان متفق علیه ست و بعض متنازع فیه
و بود آنحضرت صلعم امام ایمه قضا میفرمود میان ایشان و غزا میکرد و قسمت مینمود و اقامت حدود میفرمود و استیفای
حقوق میکرد و نماز میگذارد با ایشان پس اقتدا بوی صلعم در هر مرتبه بحسب آن مرتبه ست پس نمازی و حاجی اقتدای وی
در نماز و حج کند و امیر غزو در غزو و مقیم حد در اقامت حدود و قاضی و مفتی در قضا و افتا و علما نزاع کرده اند در چند امر
که آنرا کرده آیا از خصائص اوست صلعم یا امت را هم بعد وی فعل آن میسر شد مثل دخول وی صلعم در نماز بطور امامت بعد آنکه
نماز گذارد با مردم غیر او و مثل ترک وی صلعم نماز را بر غال و غائل و نیز هر فعل که آنرا بسببی کرده ست و ما را آن سبب معلوم
شده پس اقتدا او دران ممکن ست و چون آن سبب معلوم نشود یا امر اتفاقی بود پس دران تنازع مردم ست مثل نزول
وی صلعم در جای در سفر خود که بعض علما نزول بمنزل وی مستحب دانند چنانکه ابن عمر میکرد و قول ایشان آنست که نفس
موافقت او در فعل حسن ست اگرچه آن فعل اتفاقی باشد و فعل ما بقصد تشبه باوست و بعض اهل علم گفته اند که این
متابعت وقتی مستحب ست که بر وجه فعل وی صلعم بکنیم و اما اگر اتفاقا کرده ست پس ما را قصد چیزی که وی آنرا قصد نفرموده
مشروع نیست ولهذا اکثر مهاجرین و انصار این کار نمیکردند چنانکه ابن عمر میکرد و نیز اقتدا بوی صلعم گاهی در نوع فعل باشد
و گاهی در جنس فعل زیرا که فعل وی صلعم گاهی برای معنی باشد که اعم ازین نوع و غیر اوست نه برای معنی که آنرا بسیار ذکر میکرد
کقوله تعالی ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار که این اوکد ست از انچه مانند
آن نیست واکثر تفصیل این جواب از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن تیمیه حرانی رحمه الله تعالی ست
و در حقیقت مشتمل ست بر مسئله و اجوبه کثیره قریب بیست سوال و جواب والحمد لله حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه ولا حول ولا قوة
الا بالله العلی العظیم سوال چهل و نهم استوای رحمن بر عرش چنانکه در قرآن کریم ست و نزول رب هر شب بسوی آسمان دنیا

چنانکه در حدیث شریف ست حقیقت ست یا مجاز؟ اگر حقیقت ست معنی حقیقت بودن چیست و حقیقت استعمال لفظ در موضوع له ست چنانکه اهل اصول گویند یا نه ولازم حقیقت بودن آیات صفات چیست و لازم مذهب مذهب باشد یا نه جواب الحمد لله قول در استوا و نزول مثل قول در سائر صفات ست که او تعالی نفس خود را در کتاب عزیز و بر لسان رسول خود صلعم بدان ستوده زیرا که وصف فرموده ست خود را بصفات و مسمی ساخته ست باسما چنانکه خود را حی و علیم و حکیم و قدیر و سمیع و بصیر و غفور و رحیم و جز آن از اسما حسنی نام کرده وقال تعالی وان تجهر بالقول فانه یعلم السر واخفی وقال ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء وقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین وقال والسماء بنیناها بأید ای بقوة وقال ورحمتی وسعت کل شیء وقال عن ملائکته ربنا وسعت کل شیء رحمة وعلما وقال رضی الله عنهم ورضوا عنه وقال ورضوان من الله اکبر وقال وغضب الله علیهم ولعنهم وقال علیهم غضب من ربهم وذلة فی الحیوة الدنیا وقال وکلم الله موسی تکلیما وقال منهم من کلم الله وقال وتمت کلمة ربك صدقا وعدلا وقال انني معکما اسمع واری وقال وکان الله سمیعا بصیرا وقال ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدی وقال یحبهم ویحبونه وقال هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام والملائکة وقال وجاء ربك والملك صفا صفا وامثال ذلک پس قول در بعض این صفات همچو قول در بعض او ست و مذهب سلف امت و ائمه ملت آنست که وصف کنیم خدا را بانچه وصف کرده ست بدان ذات خود را و بانچه وصف نموده ست او را بدان رسول او صلعم بغیر تحریف و تعطیل و تکییف و تمثیل و جائز نیست نفی صفاتی که بدان نفس خود را ستوده ست و نه تمثیل آن صفات بصفات مخلوقین روا ست بلکه وی سبحانه لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر بلی مانند نیست هیچ شی مثل او در ذات و نه در صفات و نه در افعال نعیم بن حماد خزاعی گفته من شبه الله بخلقه فقد کفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد کفر پس هر چه بدان خدا تعالی خود را وصف کرده یا رسول وی صلی الله علیه وآله وبارک وسلم او را بدان ستوده آن تشبیه نیست و مذهب سلف مذهبی میان مذهبین وهدی میان ضلالتین ست که اثبات صفات و نفی مماثلت مخلوقات باشد پس قول وی سبحانه لیس کمثله شیء رد ست بر اهل تشبیه و تمثیل و قول وی وهو السمیع البصیر رد ست بر اهل نفی و تعطیل و ممثل اعشی و معطل اعمی ست بلکه ممثل عابد صنم ست و معطل عابد عدم و جمیع اهل اثبات اتفاق کرده اند بر آنکه او تعالی حی ست حقیقةً و علیم ست حقیقةً و سمیع ست حقیقةً و بصیر ست حقیقةً و مرید ست حقیقةً و متکلم ست حقیقةً تا آنکه معتزله که نافی صفات اند میگویند که حق تعالی متکلم ست حقیقةً چنانکه میگویند با سائر مسلمین که وی علیم ست حقیقةً و قدیر ست حقیقةً بلکه طائفه از ایشان مثل ابو العباس ناشی بآن رفته که این اسما حقیقت اند برای خدا مجاز اند برای خلق و اما جمهور معتزله با صفاتیه از اشعریه و کلابیه و کرامیه و سالمیه و اتباع ائمه اربعه از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه و اهل حدیث و صوفیه میگویند که این اسما حقیقت اند برای خالق سبحانه اگر چه اطلاق می یابند بر خلق او نیز حقیقةً میگویند که او را علم ست حقیقةً و قدرت

حقیقةً و سمیع ست حقیقةً و بصیرست حقیقةً و انکار میکنند از بودن این اسما بطور حقیقت مگر نفاة غلاة از قرامطه باطنیه
اسمعیلیه و نحو ایشان از متفلسفه که نفی اسماء حسنی از باریتعالی میکنند و میگویند نیست حی و نه میت و نه عالم و نه جاهل و نه قادر
و نه عاجز و نه موجود و نه معدوم پس اینها و هر که تابع اینهاست نفی میکنند این را که برای او سبحانه اسما باشد حقیقةً بعضی
از ایشان گویند که این اسما مجاز اند و بعضی گویند که این اسما بعض مخلوقات اند و نیستند برای خدا حقیقةً و تمامی اهل
اسلام ایشان را ملاحده نامند زیرا که الحاد میکنند در اسما و آیات الهی و حق تعالی فرموده و لله الاسماء الحسنی فادعوه
بها و ذروا الذین یلحدون فی اسمائه و قال تعالی ان الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا و ایشان
بدتر اند از مشرکین که در حق آنها نازل شده و اذا قیل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن انسجد لما تامرنا
و زادهم نفورا و قال تعالی کذلک ارسلناک فی امة قد خلت من قبلها امم لتتلو علیهم الذی اوحینا
الیک و هم یکفرون بالرحمن قل هو ربی لا اله الا هو علیه توکلت و الیه متاب زیرا که این مشرکان فقط
انکار اسم رحمن کردند نه انکار اسماء و صفات او و لهذا نزد مسلمانان کافرتر از یهود و نصاری هستند و اگر اسما و صفات باریتعالی
مجاز می بود نفی آنها نزد اطلاق صحیح می بود و جائز میشد که چنین گویند که نیست خدا حی و نه علیم و نه قدیر و نه سمیع و نه بصیر و نه
محب ایشان و نه ایشان محبوب وی و نه مستوی بر عرش و نه نخوان و از دین اسلام معلوم بالضرورة ست که نیست جائز
اطلاق نفی بر چیزی که ثابت کرده ست آن را خدا تعالی برای نفس خود از اسماء حسنی و صفات بلکه این نفی جحد خالق و تمثیل وی
با معدومات ست و قد قال ابو عمرو بن عبد البر اهل السنة مجمعون علی الاقرار بالصفات الواردة کلها فی القرآن و السنة
و الایمان بها و حملها علی الحقیقة لا علی المجاز الا انهم لا یکیفون شیئا من ذلک و لا یحدون فیه صفة محصورة و اما اهل البدع و الجهمیة
و معتزله و خوارج پس انکار میکنند صفات را و حمل نمی نمایند آن را بر حقیقت بلکه زعم میکنند که مقر بدان مشبه ست و ایشان
نزد مقر بصفات نافی معبود اند نه مثبت و الحق فیما قاله القائلون بما نطق به الکتاب و السنة و هم ائمة الجماعة و این سخن ابن
عبد البر از معتزله و نحو ایشان در بعض منفیات از صفات حکایت کرده و اما چیزی که اثباتش میکنند از اسما و صفات
مثل حی علیم و قدیر و متکلم پس ایشان میگویند که این صفات حقیقةً هستند و هر که انکار چیزی ازین اسما و صفات حقیقةً
کرده پس بنا بر جهل خود از مسمای حقیقت یا بنا بر کفر و تعطیل خود برای صفات مستحقه رب العالمین کرده باین وجه که گاهی
گمان میبرد که اطلاق این صفات مقتضی مماثلت مخلوق با خالق ست پس بجوابش میتوان گفت که این گمان باطل ست
چه او تعالی موجود ست حقیقةً و بنده هم موجود ست حقیقةً و خدا را ذات مقدس ست حقیقةً و عبد را ذات ست حقیقةً
و لیکن ذات او سبحانه مثل ذات مخلوقات نیست همچنین خدا را علم و سمع و بصر ست حقیقةً و عبد را هم علم و سمع و بصر ست
حقیقةً لیکن علم و سمع و بصر او مثل علم و سمع و بصر عبد نیست و او راست کلام حقیقةً و نیست کلام خالق مثل کلام مخلوقین
و خدا مستوی ست بر عرش حقیقةً و بنده مستوی ست بر فلک حقیقةً لیکن استوای خالق مثل استوای مخلوق نیست زیرا که او تعالی محتاج

نیست بسوی تا هیچ چیز بلکه وی غنی ست از هر شی و حامل عرش و حملهٔ اوست بقدرت خود یمسک السموات والارض
ان تزولا پس هر که ظن کند که معنی قول ایه که خدا مستوی بر عرش ست حقیقة مقتضی آنست که استوار او مثل استواء عبد
بر کشتی و چهارپایهاست لازم آید او را که قول ایه که ان الله له علم حقیقة و بصر حقیقة و کلام حقیقة مقتضی آنست که علم و سمع
و بصر و کلام او تعالی مثل علم و سمع و بصر و کلام مخلوقین باشد و حقیقت لفظ مستعمل در موضوع له ست و گاهی مراد بدان
استعمال لفظ در موضوع له باشد و گاهی مراد بدان معنی موضوع برای لفظ مستعمل در موضوع له باشد پس در اصطلاح اهل اصول حقیقت و مجاز از عوارض
الفاظ ست و گاهی آنرا از عوارض استعمال گردانند و گاهی از عوارض معنی و لیکن اول اشهر ست و این اسماء و صفات موضوع
نیستند برای خصائص مخلوقین نزد اطلاق و نه نزد اضافت بسوی او تعالی و لیکن نزد اضافت بسوی مخلوقین پس اسم
علم مستعمل میشود مطلقا و مستعمل میشود مضاف بسوی عبد کقوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة و اولوا العلم
قائما بالقسط و مستعمل میشود مضاف بسوی خدا کقوله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء پس چون
علم مضاف شود بسوی مخلوق دخول علم خالق دران درست نباشد و علم مخلوق مثل علم خالق نبود و چون مضاف شود بسوی
خالق کقوله انزله بعلمه دخول علم مخلوقین دران صحیح نبود و علم خالق مثل علم مخلوق نباشد و نزد اطلاق علم تقسیم علم
ممکن ست چنانکه گویند علم دو قسم ست یکی علم قدیم و دیگر علم محدث پس لفظ علم عام ست درین هر دو و متناول هر دو ست
بطریق حقیقت و همچنین چون بگویند وجود منقسم ست بسوی قدیم و محدث یا استواء منقسم ست بسوی استواء خالق و استواء
مخلوق یا اراده و رحمت و محبت منقسم ست بسوی اراده و محبت و رحمت خدا و بسوی اراده و محبت و رحمت عبد پس
این گمان که حقیقت متناول صفت مخلوقهٔ محدثهٔ عبد ست نه صفت خالق غایت جهل ست زیرا که صفت خدا اکمل
و اتم و احق باین اسماء حسنی ست و نیست هیچ نسبت میان صفت عبد و صفت رب چنانکه نیست نسبت میان ذات
خدا و ذات بنده ع چه دعوی ذره را با عین خورشید * چه نسبت خاک را با عالم پاک * پس چه قسم عبد مستحق این اسماء
حسنی حقیقة باشد و او را عالم قدیر سمیع بصیر گفته شود و رب مستحق آن نباشد مگر مجازا و معلوم ست که هر کمال که حاصل مخلوق ست
از خالق سبحانه و تعالی ست ولله المثل الاعلی و هر کمال که حاصل مخلوق ست خالق احق ست بدان و هر نقص که مخلوق را
ازان تنزیه کنند حق احق تر باشد بتنزیه ازان و لهذا او تعالی را مثل اعلی ست قیاس کرده نمی شود بخلق و نه تمثیل داده میشود
بدان و نه زده میشود برای او امثال پس مشترک نمی شود خالق و مخلوق در تمثیل و نه در قیاس بر وجهی که افرادش مستوی
باشد بل له المثل الاعلی فی السموات والارض و بعض مردم این را اسمای مشکک نامند زیرا که معنی آنها در یکی از دو محل اکمل
و اتم ست از محل دیگر زیرا که وجود با واجب احق از وجود با ممکن ست و بیاض با ثلج احق از بیاض با عاج ست و اسماء
و صفات خدا از همین باب اند و موصوف میشود خدا تعالی بدان بر وجهی که مماثل نمیشود او را دران احدی از مخلوقین
اگرچه میان هر دو معنی قدری مشترک باشد و همین قدر مشترک مسمای لفظ ست نزد اطلاق و چون آنرا تخصیص بیکی از دو محل

بکنند متقید شود پس هرگاه بگویند وجود و ماهیت و ذات این اسم متناول خالق و مخلوق هردو باشد اگرچه خالق احق ست
بدان از مخلوق و این اسم حقیقت ست در هردو و چون گویند وجود و ماهیت و حقیقت عبد داخل نشود خالق درین مسمی
و تنها حقیقت برای مخلوق باشد و جاهل گمان میکند که اسم حقیقت همین تنها متناول مخلوق ست و این ضلال معلوم الفساد باشد
بالضرورة در عقول و شرائع و لغات زیراکه بالضرورة معلوم ست که میان هردو موجود قدری مشترک و قدری ممیز ست و
دال بر مابه الاشتراک تنها مستلزم مابه الامتیاز نیست و نیز از دین اسلام معلوم بالضرورة ست که او تعالی مستحق اسماء حسنی ست
و بعض عباد خود را باین اسما مسمی فرموده کما سمی العبد سمیعا بصیرا حیا علیما حکیما رؤفا رحیما ملکا عزیزا مؤمنا کریما و غیر ذلک با وجود
علم باینمعنی که اتفاق در اسم موجب مماثلت خالق با مخلوق نیست بلکه موجب دلالت ست بر آنکه میان دو مسمی قدری مشترک ست
فقط با آنکه ممیز فارق اعظم از مشترک جامع باشد و اما لغات پس جمیع اهل لغت از عرب و روم و فرس و ترک و بربر و غیرهم را
در لغات شان این قسم واقع میشود و آن حقیقت ست در لغات جمیع امم بلکه میدانند که او تعالی احق ست با آنکه قادر فاعل
باشد نسبت بعید و استحقاق اسم رب قادر برای او تعالی حقیقةً اعظم از استحقاق عبد ست برای آن و قول مردم که میان
دو مسمی قدر مشترک ست مراد بدان آن نیست که در خارج از اذهان امری مشترک میان خالق و مخلوق بوده ست زیراکه
هرگاه میان دو مخلوق در خارج شی مشترک بینهما نباشد میان خالق و مخلوق چه قسم تواند بود نیست این توهم مگر از اهل منطق
یونانی و اتباع ایشان تا آنکه گمان کرده اند که در خارج ماهیات مطلقه مشترکه میان اعیان محسوسه ست پس بعضی از ایشان
تجرید وی از اعیان میکنند مثل افلاطن و بعض میگویند غیر منفک از اعیان اند مثل ارسطو و ابن سینا و اشباه ایشان
و بسط کلام را برین مرام جای دیگر ست و انجا مبین گشته که درین موضع از منطق و الهیات بر اتباع ایشان ضلال داخل
شده تا آنکه طائفه از نظار گمان کرده که چون بگوئیم که وجود رب غیر ماهیت اوست چنانکه قول اهل اثبات و متکلمه اهل صفات
مثل ابن کلاب و اشعری و غیرهما ست لازم آید که لفظ وجود مقول باشد بر هردو باشتراک لفظی کما ذکره ابو عبد الله الرازی
عن الاشعری و ابی الحسین البصری و این مذهب این هردو نیست بلکه مذهب ایشان آنست که لفظ وجود متواطی ست
و منقسم میشود بسوی قدیم و محدث و وجود رب عین ماهیت اوست زیراکه لفظ وجود نزد ایشان مثل لفظ ماهیت و ذات ست
و چنانکه ماهیت و ذات منقسم میشود بسوی قدیم و محدث و ماهیت رب عین ذات اوست و ماهیت عبد عین ذات عبد
همچنین وجود انقسام می پذیرد بسوی قدیم و محدث و وجود رب عین ذات رب باشد و ذات شی ماهیت آن شی ست
پس این لفظ از جنس الفاظ متواطیه باشد لیکن باضافت مخصوص بیکی از دو مسمی میشود و چون دو مسمی مشترک شوند در مسمی
وجود و ذات و ماهیت میان هردو در خارج موجودی مشترک بینهما زائد بر خصوصیت هر واحد نباشد چنانکه ارسطو و ابن سینا
و پیروان وی ... ایشان گمان کرده اند بلکه خود در خارج کدام وجود مطلق و ماهیت مطلقه و ذات مطلقه نیست و اما
مطلق بشرط اطلاق پس ... اتفاق کرده اند ایشان و غیر ایشان بر آنکه نیست موجود در خارج چنین نیست که حکایت بود بیش

از افلاطن و اتباع او میکنند و این قول باطل بالضرورة ست و اما مطلق لابشرط پس گمان میرود که در خارج باشد
و جزوی از معین بود و لیکن این غلط ست زیرا که نیست در خارج مگر معینات و مطلقی که جزوی از معین بود در خارج
نیست و لیکن مراد ایشان بجز این چیز نیست که صفت ذاتیه موصوف بود و بنا برآنکه مرکب موصوف ست از صفاتی
که آنرا اجزاء ذاتیه نامند چنانکه میگویند که انسان مرکب ست از حیوان و ناطق یا از حیوانیت و ناطقیت و این ترکیب همان
ترکیب ذهنی ست پس ماهیت مرکبه در ذهن مرکب ازین امورست و این امور اجزای آن ماهیت ست و اما حقیقت موجوده
در خارج پس آن موصوف باین صفات ست و لیکن بر بسیاری از ایشان وجود ذهنی با خارجی مشتبه گردیده و امثال
این غلط در اقوال متفلسفه بسیار واقع شده چه اوائل فلاسفه مثل اصحاب فیثاغورس که قائل بودند بوجود اعداد مجرده
از معدودات در خارج و اصحاب افلاطن قائل اند بوجود مثل افلاطونیه که عبارت از حقائق مطلقه از معینات در خارج اند
و اصحاب ارسطو بر هر دو زیادت کردند و لیکن اثبات این حقائق مقارن بمعینات در خارج کرده اند چنانکه جواهر عقلیه
ثابت کرده اند و آن مجردات اند مثل ماده و هیولی و عقول و نفوس بر قول بعض ایشان و این همه نزد تحقیق در اذهان ست
نه در اعیان و ازین باب ست فرق کردن ایشان درمیان صفات ذاتیه مقومهٔ ماهیت که ازان ترکب انواع
می شود و آنرا اجناس و فصول نامند و میان صفات عارضهٔ لازمهٔ ماهیت که آنرا خواص و اعراض عامه خوانند
و همین خمسه را کلیات نامند که جنس و فصل و نوع و خاصه و عرض عام باشد و باین سبب در منطق ایشان و الهیات غلط
واقع شده و خلقی بسیار بسبب آن گمراه گردیده و در جای دیگر غیر این موضع بران تنبیه کرده ایم و این موضع گنجائش بیانش
ندارد و ازینجاست که لفظ مرکب نزد ایشان بر پنج معنی گفته می شود یکی مرکب از وجود و ماهیت دوم مرکب از ذات
و صفات سوم مرکب از عام و خاص چهارم مرکب از ماده و صورت و قائلین بجوهر فرد اثبات ترکیب از جواهر مفرده کنند
و اینمعنی پنجم ست و اهل تحقیق از علما میدانند که تسمیهٔ این معانی بترکیب امر اصطلاحی ست و آن امری ذهنی ست
که در خارج آنرا وجود نیست یا عائد بسوی صفات متعدده قائمه بموصوف ست و این حق ست زیرا که مذهب اهل سنت
و جماعت اثبات صفات ست برای وی سبحانه و تعالی بلکه صفات کمال لازم ذات اوست و ممتنع ست ثبوت ذات
پاک او بدون صفات کمال لازمة الذات بلکه ممتنع ست تحقق ذاتی از ذوات عاری از جمیع صفات و این همه مبسوط ست
در غیر این موضع و مقصود درینجا آنست که چون گویند این انسان ست پس مشار الیه وی همان مسمی بانسان باشد
و انسان مطلق جزو وی نیست و نیست این انسان مگر مقید و وجود او مطلقا در ذهن ست نه در خارج و چون گویند
که هذا مثل هذا فی الانسانیة پس معنی آن باشد که میان هر دو تشابه در انسانیت ست نه آنکه آنجا کدام شی موجود
در اعیان ست که مشترک ست دران فلیتدبر اللبیب هذا فانه یحل شبهات کثیرة و هر که این موضع را نفهمد او را غلط عظیم
شود و غلط کسیکه این اسماء را مقول باشتراک لفظی نه معنوی میگوید غلط کسیکه اسمای الهی را اعلام محضه غیر داله بر معانی

میگرداند و غلط کسیکه اسما را مجاز در حق خدا یا در خلق او نشان میدهد و غلط کسیکه زعم میکند که در خارج حقائق مطلقه
هستند که مشترک اند دران اعیان و معلوم نماید که هر انچه او تعالی برای نفس خود مستحق اوست غیر او را هیچ وجه دران شرکت
او نیست و نه چیزی از مخلوقات در چیزی از صفات مماثل اوست و اما مخلوق پس مماثل میشود غیر او در صفات وی
ولیکن این تشریک در غیر مستحق منه نباشد و اسماء متواطیه مقوله برین و آن حقیقت اندران واین و چون برای این هردو
عام باشند متناول شوند هر دو را و اگر مطلق شوند تصور این هردو مانع از اشتراک این هردو دران نباشد و اگر مقید شوند مختص بمحل خود کردند پس
چون گویند وجود الله و ذات الله و علم الله و قدرة الله و سمع الله و بصر الله و کلام الله و رحمة الله و غضب الله و استواء الله
و نزول الله و محبة الله و ارادة الله و نحو آن این همه اسما حقیقت باشند برای خدا بدون آنکه چیزی از مخلوقات دران داخل شود
یا شیء از مخلوقات مماثل وی گردد و چون گویند وجود العبد و ذاته و ماهیته و علمه و قدرته و سمعه و بصره و کلامه و استواءه
و نزوله پس این حقیقت عبد باشند بغیر آنکه صفات او مماثل صفات خدا شوند بلکه ابلغ ازین آنست که حق تعالی اخبار کرده
که در جنت مطاعم و مشارب و ملابس و مناکح و مساکن اند علی ما ذکرها فی کتابه العزیز چنانکه ذکر فرموده که در جنت لبن و عسل
و خمر و لحم و حریر و ذهب و فضه و حور و قصور و غیر ذلک باشند و قد قال ابن عباس لیس فی الدنیا مما فی الآخرة الا الاسماء پس
این حقائق که در جنت اند هرگز مماثل آن حقائق نیستند که در دنیا هستند اگرچه مشابه آنها باشند از بعض وجوه و اسم متناول هردو ست
حقیقة و معلوم ست که خالق ابعد ست از مشابهت مخلوق و از مشابهت مخلوق با مخلوق پس چه قسم این گمان جائز تواند شد
که اسما و صفاتی که او تعالی برای خود ثابت کرده ست مماثل مخلوقات ست یا حقیقت نیست و هل یکون احد احق بهذه
الاسماء الحسنی و الصفات العلیا من رب السموات و الارض با آنکه مباینت این اسما و صفات برای مخلوقات اعظم از مباینت
هر مخلوق برای دیگری ست و جاهل گمراه می شود باین قول که عرب لفظ استوا را برای استواء انسان بر سریر و بر فلک یا
استواء سفینه بر جودی و نحو آن از استواء بعض مخلوقات وضع کرده اند و این بقول قائل می ماند که لفظ سمع و بصر و کلام
موضوع برای محل اینها از حدقه و اجفان و اصمخه و آذان و لسان ست یا وضع علم و رحمت و اراده برای محل اوست
از مضغه لحم و فواد و این همه جهل ست زیرا که عرب وضع کرده اند برای انسان انچه مضاف بسوی اوست پس چون
بگویند سمع العبد و بصره و کلامه و علمه و ارادته و رحمته ما یختص به متناول خصائص عبد باشد و چون بگویند سمع الله و بصره
و کلامه و علمه و ارادته و رحمته متناول خصائص رب باشد و چیزی از خصائص مخلوقات دران داخل نشود و کذلک چون
بگویند استواء الرب پس این استوا مضاف بسوی خدا مثل علم و سمع و بصر مضاف بسوی خدا باشد جائز نیست که متناول
چیزی از خصائص مخلوقین شود پس هر که گمان کند که این استوا چون حقیقت باشد مثل این علم چون حقیقت بود و این سمع
و بصر چون حقائق باشند متناول چیزی از صفات مخلوقین اند وی سخت جاهل ست بدلالات الفاظ و بمعرفت حقیقت
و مجازست و غایت جاهلان در ابتدای فهم خود صفات خالق را بصفات مخلوق مماثل می سازند بعده نفی آن کنند و تعطیلش میگردانند

[illegible] آن مگر بیان چیزی که حسن [illegible] ست [illegible] معانی میگفت [illegible]

[illegible] از خصائص صفات واتحاد می نمایند در اسماء و آیات آلهی و بیرون میروند از قیاس عقلی و نص سمعی عاجزم ور وست ایشان معقول صریح و نه منقول صحیح بعده لابد میشود ایشان را اثبات بعض آنچه اثبات آن اهل اثبات میکنند از اسماء وصفات و چون اثبات بعض و نفی بعض کنند باید گفت که فرق درمیان مثبت شما و منفی شما چیست و چرا این حقیقت شد و آن نه پس اصلا جواب نتوانستند داد و جهل و ضلال ایشان شرعا و عقلا ظاهر خواهد شد و چون در کلام طائفه نفاة چیزی از آنچه رسل علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام اثباتش کرده اند از اسماء وصفات تدبر کردیم معلوم شد که همگنان متناقض اند و احتجاج میکنند برای منفی بنظیر احتجاج نافی برای مُثبَت پس لازم می آید ایشان را یکی از دو امر اثبات امرین یا نفی هر دو و چون هر دو را نفی کنند لابد شود که قائل شوند بوجود واجب و عدم او جمیعا و این نهایت این نفاة ملاحده غلاة ست از قرامطه و متفلسفه چه هرگاه بنفی نقیضین پردازند بدو وجه متناقض شوند یکی از جهت سلب نقیضین جمیعا و حال نقیضین آنست که چنانکه هر دو مجتمع نمی شوند مرتفع هم نمیگردند دیگر از آن جهت که چون سلب هر دو نقیض از وی کنند لابد ست که او را تصور نمایند و از وی تعبیر کنند چه تصدیق مسبوق بتصور ست و چون تصور کنند و تعبیر نمایند کقولهم الثابت او الواجب یا هر آنچه گویند لازم آید در آن اثبات قدر مشترک مانند آنچه لازم می آید در منفی و ممکن نیست که چیزی از آن متصور شود با این قول ایشان که اسماء آلهی مقول باشتراک لفظی هستند فقط زیرا که دو مشترک باشتراک لفظی مثل لفظ مشتری که مقول بر کوکب و مبتاع ست و لفظ سهیل که مقول بر کوکب و ابن عمرو ست چون مستمعی قایلی را بشنود که میگوید جاء نی سهیل بن عمرو و هذا هو المشتری لهذه السلعة پس هرگز ازین لفظ فهم کوکب نکنند مگر آنکه بشناسد کوکب را که این لفظ موضوع برای اوست پس چون اسماء حق سبحانه ازین اسماء متواطیه نباشند هرگز بندگان او از اسماء وی فهم چیزی نکنند مگر چیزی را که مخصص ذات اوست بشناسند حال آنکه ایشان مخصص ذات او را نشناخته اند پس گویا هیچ شی نشناسند دیگر آنکه علم بانقسام وجود بسوی قدیم و محدث و امثال آن علم ضروریست و قادح در آن سوفسطائی ست همچنین علم باینمعنی که میان هر دو اسم قدری مشترک ست ضروریست و هرگاه گویند که لفظ حقیقت ست در هر دو احتیاج نشود بدانکه اهل لغت تکلم کرده اند بلفظ مطلقا تا تعبیر کنند بدان از معنی مطلق مشترک زیرا که آن معانی که مضاف نمی باشند مگر بسوی غیر خود مثل حیات و علم و قدرت و سمع و بصر هستند و جز آن از آنچه نمی باشند مگر صفت قائمه بغیر یا جزئی از غیر بوجهی که در خارج مجرد از محل یافته نمی شوند ولیکن اهل نظر چون اراده تجرید معانی کلیه مطلقه کردند تعبیر از آن بالفاظ کلیه مطلقه نموده اند و اهل لغت در ابتدای خطاب خود مثلا چنین میگویند که جاء زید و هذا وجه زید و اشارت میکنند بسوی کسیکه مجیء و وجه بوی قائم شده و مخاطب نزاعی فهمد بعده بار دیگر میگویند که قام عمرو و رایت وجه عمرو و جاء الفرس و رایت وجه الفرس پس سامع می فهمد که میان این و آن قدری مشترک و قدری ممیز هست و عمرو را یکی از [illegible]

که نسبت وی بسوی او همچو نسبت مجیء زید و وجه او بسوی زیدست و چون معلوم شد که عمرو مثل زیدست معلوم شد که
مجیء او و وجه او هم مثل مجیء و وجه زیدست و چون بداند که فرس مثل زید نیست بلکه مشابه او از بعض وجوه ست این هم بداند که
مجیء و وجه او مثل مجیء و وجه زید نیست بلکه مانا باوست از بعض وجوه و همچنین چون بگویند جاءت الملائکة و رأیت الانبیاء و
وجوه الانبیاء معلوم شود که برای ملائکه مجیء و وجوه ست که نسبتش بسوی آنها مثل نسبت مجیء انسان و وجه او بسوی انسان
باشد پس سر معرفت حقیقتش تابع معرفت وی برای حقیقت ملائکه باشد پس اگر ملائکه را نمی شناسد مگر مجملاً و کیفیت آنها را تصور
نمیکند در معرفت مجیء و وجوه شان نیز همچنین خواهد بود که نمی شناسد آنرا مگر من حیث الجملة و تصور نمیکند کیفیت او شان را و همچنین
اگر گویند جاءت الجن یا ان من الناس من رای وجوه الجن و لفظ درین همه مواضع دال بر معانی ست بطریق حقیقت بلکه اگر
خواهند گفت که حقیقت ملک و ماهیت او مثل حقیقت جنی و ماهیت او نیست لفظ حقیقت و ماهیت هر دو مستعمل خواهند بود
دران هر دو معنی بر سبیل حقیقت و از اسماء متواطیه خواهند بود با آنکه در مسمیات تصریح بنفی تماثل کرده شده ست همچنین اگر گویند
خمر الدنیا لیس کخمر الآخرة و لا ذهبها مثل ذهبها و لا لبنها مثل لبنها و لا عسلها مثل عسلها در وی تصریح باشد بنفی تماثل با آنکه استعمال
اسم دران هر دو بر سبیل حقیقت ست و نظائر این باب بسیار اند چه اگر کسی گوید که این مخلوق مثل این مخلوق نیست
یا این حیوان که ناطق ست مثل این حیوان که صامت ست نیست یا این لون که ابیض ست مثل این لون که اسود ست
نیست یا این موجود که خالق ست مثل این موجود که مخلوق ست نیست و نحو آن پس این اسما مستعمل باشند بر سبیل حقیقت
در هر دو مسمی که دران تصریح بنفی تماثل میان هر دو واقع شده ست و نیست اقتضاء اسماء متواطیه مگر آنکه میان دو مسمی قدر مشترک
باشد هر چند آن هر دو مسمی مختلف یا متضاد باشند پس هر کسیکه گمان میکند که اسمای خدا و اسمای صفات او چون حقیقت باشند
لازم آید که مماثل مخلوقین شوند یا صفاتش با صفات شان گردند پس وی اجهل الناس ست و اول کلامش سفسطه و آخر کلامش
زندقه بود زیرا که این سخن مقتضی نفی جمیع اسماء و صفات الهی ست و این غایت زندقه و الحاد باشد و اگر چه میان یک صفت
و صفت دیگر با وجه تساوی هر دو در باب حقیقت و مجاز فرق کند و این ظان متناقض بود در قول خود و متهافت
باشد در مذهب خویش و مشابه کسی بود که آمن ببعض الکتاب و کفر ببعض و هر گاه که لبیب فاضل درین امور تامل بکار برد او را
ظاهر شود که مذهب سلف و ائمه در غایت استقامت و سداد و صحت و اطراد ست و موافق مقتضای معقول صریح و منقول
صحیح و مخالفت آن با وجود تناقض قول مختلف او که یؤفک عنه من افک باشد خارج از موجب عقل و سمع و مخالف فطرت
و شرع ست والله یتم نعمته علینا و علی سائر اخواننا المسلمین المؤمنین و یجمع لنا و لهم خیر الدنیا و الآخرة و الدین و اما قول سائل که آیا
لازم مذهب مذهب باشد یا نه پس صواب آنست که لازم مذهب انسان مذهب انسان نیست اگر التزام آن نکرده ست
بلکه بصورت انکار وی و نفی کردن وی آنرا اضافت نمودن لازم مذهب بسوی وی کذب ست بر وی بلکه دال ست
بر فساد قول و تناقض وی در مقال بدون التزام وی لوازم را که از قبیل کفر و محال ست و چه بسیاست آنکه تکلم میکند

کسی در دین با قوالیکه لازم می آید آنرا اقوال دیگر که میداند که وی آن اقوال را ملتزم نیست ولیکن نمیداند که آن اقوال لازم
حال او هستند و اگر لازم مذهب مذهب باشد لازم آید تکفیر کسیکه استوا و غیره صفات را مجاز غیر حقیقت میگویند زیراکه لازم
این قول مقتضی آنست که هیچ شی از اسما و صفات او حقیقت نباشد و هر که اثبات قدر مشترک میان دو اسم نمیکند وی را
لازم می آید که در دلها هیچ شی از ایمان بخدا و معرفت او سبحانه و اقرار بدان نباشد زیراکه هیچ شی که دل اثبات آن میکند
نیست مگر که در ان نظیر آن دیگر میتوان گفت و لازم قول ایشان مستلزم قول غلاة ملاحده و معطلین هست که اکفر اند از یهود
و نصاری ولیکن میدانیم که بسیاری از نفاة لوازم قول خود نمیدانند بلکه اکثر ازینها را چنین توهم هست که نیست حقیقت
مگر محض حقائق مخلوقین و اینها جاهل اند بمسمای حقیقت و مجاز و قول ایشان افترا است بر لغت و شرع ورنه گاهی آنمعنی
که قصدش برای نفی حقیقت میکنند نفی مماثلت صفات رب با صفات مخلوقین می باشد پس قاصد اینمعنی را میتوان گفت
که تو در نفی این معنی احسان کردهٔ ولیکن درین گمان خطا نمودی که اینمعنی عین حقیقت چیزی ست که خدا نفس خود را بدان
وصف کرده و این بمنزلهٔ آن ست که یکی گوید ان الله لیس یسمع حقیقة و لا یبصر حقیقة و لا یتکلم حقیقة زیراکه حقیقت درین صفات
همان ست که معهود ست از سمع و بصر و کلام مخلوقین و او تعالی منزه ست از ان پس او را گفته شود که تو در تنزیه خدا
از مماثلت خلق صائب هستی ولیکن درین ظن خطا کردی که چون وی سمیع ست حقیقةً و بصیر ست حقیقةً و متکلم ست حقیقةً
این متضمن مماثلت خلق باشد و همچنین اگر قائلی گوید که چون قائل شویم بآنکه خدا مستوی ست بر عرش حقیقةً لازم آید تجسیم و هو سبحانه
و خدا منزه ست از ان پس او را میتوان گفت که این معنی که نامش تجسیم نهادهٔ و نفی وی کردهٔ لازم نیست چون بگوئی ان
الله عالم ست حقیقةً و قادر ست حقیقةً و سمیع ست حقیقةً و بصیر ست حقیقةً و کلام ست حقیقةً و همچنین در سائر صفات
که اثباتش میکنی این تجسیم لازم می آید زیراکه این صفات در حق ما اعراض قائمه بجسم اند پس چنانکه تو این صفات را ثابت
میکنی با وجود تنزیه خدا از مماثلت مخلوقات با نفی تجسیم که در ان می در آید همچنان قول در صفت استوا هست بدون فرق
اگر گویند که اهل لغت این الفاظ را برای چیزی وضع کرده اند که مختص بمخلوقات ست پس حقیقت در غیر وی نباشد گوئیم
این خطا ست باجماع امم از مسلم و کافر و باجماع اهل لغات فضلاً عن اهل الشرائع والدیانات و هذا نظیر قول من یقول ان لفظ
الوجه انما یستعمل حقیقةً فی وجه الانسان دون وجه الحیوان والملائکة والجنی او لفظ العلم انما یستعمل حقیقةً فی علم الانسان دون
علم الملائکة والجنی ونحو ذلک حال آنکه بیان کردیم که اسمای صفات نزد اهل لغت بحسب مضاف الیه باشند و قدر مشترک
آنست که نسبت هر صفت بسوی موصوف خود مثل نسبت آن صفت بسوی موصوف خویش باشد پس قدر مشترک
همان نسبت ست پس نسبت علم ملک و جنی و وجوه اینها بسوی شان مثل نسبت علم و وجه انسان بسوی انسان ست
و هکذا فی سائر الصفات والله تعالی اعلم و علمه اتم و احکم و قد استفدنا هذا المرام من کلام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم
بن عبد السلام ابن تیمیة الحرانی ادخله الله برحمته فی دار السلام **سوال پنجاهم** حد و اصول ایمان و معنی سوال از عباد

در قبور و سید الاستغفار و توبه و کسب و دعا چیست **جواب** حمد و ثنا و مجد ذکر محمود ست باوصاف کمال با محبت و تعظیم واجلال ولهذا اعلم حمد اعم معارف و علوم و مستلزم اثبات صفات کمال و سلب نقائص از وی ست پس وی سبحانه منزه و مسبح از هر عیب و نقص باشد و چون شان حمد این ست حق سبحانه حمد را مفتاح صلوات و خطب و شعار امت محمدیه مرحومه حامدین گردانیده و نام نبی خود محمد رسول الله صلعم از ان اشتقاق فرموده واو را سورة الحمد داده که هیچ نبی را قبل از وی نداده بود و در روز قیامت لواء حمد بخشیده که آدم و من دون او زیر آن لوا باشند و امت او را حمادین گردانیده و مقام محمودش بخشیده که جمیع اهل موقف باین مقام او را بستایند و در کتاب عزیز همه آنچه بدان امت وی صلعم محتاج ست از معرفت ایمان بخدا و ملائکه و رسل و روز قیامت بیان کرده و همین ست اصول خمسه ایمان که هیچ یکی از سخط و عذاب خدا جز بآن ایمان ناجی نیست و این اصول مذکور اند در قوله تعالی ومن یکفر بالله وملائکته وکتبه ورسله والیوم الاخر فقد ضل ضلالا بعیدا و در حدیث جبریل بجواب سوال وی از ایمان فرموده ان تؤمن بالله وملائکته وکتبه ورسله والیوم الاخر پس این آن اصول اند که اتفاق کرده اند بران انبیا و رسل و ایمان نیاورد بخدا حق ایمان مگر کسیکه اتباع رسل کرد صلی الله تعالی و بارک و سلم علی نبینا و علیهم و رسل تعریف کرده اند بامم خود طریق موصله الی الرب سبحانه را و شناسانموده اند ایشان را بآن طریق و آن اتباع کتاب خدا و وقوف نزد امر و نهی او و اجتناب از مخالفت رسل او ست و نصوص قرآن در مثل این باب بیش از حصر ست و سوال نکند خدا عباد را در قبور و بعد قیام از اجداث مگر از رسل خود و از ایمان آوردن بآنها ابو العالیه گفته کلمتان یسال عنهما الاولون والآخرون ماذا کنتم تعبدون وماذا اجبتم المرسلین قال تعالی فلنسالن الذین ارسل الیهم ولنسالن المرسلین پس سوال کند حق سبحانه رسل را از تبلیغ رسالت و امم را از طاعت و ایمان آوردن بایشان ابو العالیه گفته اجتمع الی اصحاب رسول الله صلعم فقالوا یا ابا العالیه لا تعمل لغیر الله فیجعل الله جزاک الی من عملت له ولا تتکل علی غیر الله فیکلک الی من اتکلت علیه و باین دو اصل اصیل که ابو العالیه ذکر کرده مدار دین و سلوک الی الله سبحانه و تعالی ست و آن دو اصل یکی اخلاص دیگر توکل ست واو تعالی این هر دو اصل را در غیر موضع از کتاب عزیز ذکر کرده در فاتحة الکتاب فرموده ایاک نعبد و این اخلاص ست وایاک نستعین و این توکل ست پس اخلاص و استعانت را دو اصل موصل گردانیده و در مثل قول وی سبحانه علیه توکلت والیه متاب وقوله واذکر اسم ربک وتبتل الیه تبتیلا رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وکیلا دلیل ست برین اصول زیرا که تبتل انقطاع ست بسوی خدا و عبادت او تنها و وکیل گرفتن او توکل بروی و استعانت از وی ست و قول آنحضرت صلعم سید الاستغفار ان یقول العبد اللهم انت ربی لا اله الا انت خلقتنی وانا عبدک وانا علی عهدک ووعدک ما استطعت اعوذ بک من شر ما صنعت ابوء لک بنعمتک علی وابوء بذنبی فاغفر لی فانه لا یغفر الذنوب الا انت من قالها من النهار موقنا بها فمات من یومه قبل ان یمسی فهو من اهل الجنة الحدیث

رواه الامام احمد والبخاری وغیرهما علی ما فی منهج العمال واشاره من کتب الفن پس این کلمات بابرکات مشتمل اند بمعارف
جلیله که بسبب آن مستحق تسمیه سید الاستغفار گردیده زیرا که مصدرست باعتراف عبد بربوبیت خدا و توحید الوهیت و
دران اعترافست بآنکه خالق و موجد او خداست تنها و نبود پیش از ان چیزی پس وی لائق آنست که متولی تمام احسان
بسوی بنده باشد بمغفرت ذنوب چنانکه ابتدای احسان بخلق وی کرده و در انا عبدک اعتراف بعبودیت ست زیرا که
حق تعالی آفرینش ابن آدم از برای خود و نفس خود فرموده چنانکه در بعض آثار آمده یقول الله تعالی ابن آدم خلقتک
لنفسی وخلقت کل شئ لاجلک فبحقی علیک لا تشتغل بما خلقته لک عما خلقتک له و در اثر دیگرست ابن آدم خلقتک لعبادتی
فلا تلعب وتکفلت برزقک فلا تتعب ابن آدم اطلبنی تجدنی فان وجدتنی وجدت کل شئ وان فتک فاتک کل شئ وانا احب
الیک من کل شئ پس هرگاه که بنده از ما خلق له که طاعت و معرفت و محبت و انابت الی الله و توکل علی الله باشد بیرون
رفت گویا از سید و مالک خود بگریخت و چون توبه کرد و برگردید و باز آمد گویا رجوع کرد بسوی چیزی که او تعالی آن چیز را
از وی دوست میداشت و میخواهست و شاد شد باین مراجعت ولهذا آنحضرت صلعم فرموده لله اشد فرحا بتوبة عبده من
فاقد راحلته علیها طعامه وشرابه بعد یاسه منها فی الارض المهلکة وهو سبحانه هو الذی وفقه لها و هو الذی ردها الیه و این غایت
فضل و احسان ست و لائق آنست که بنده را هیچ شئ دوستر از چنین محسن مفضال نباشد و او تعالی عهد و وعد کرده ست
باعباد خود و امر بوفاء وعد و نهی از نقض عهد نموده و بر وفای عهد و عده مثوبات فرموده پس بنده در میان عهد خدا و تصدیق
بوعد اوست پس معنی چنین باشد که انا مقیم علی عهدک مصدق بوعدک و هذا المعنی ذکره النبی صلعم بقوله من صام رمضان ایمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه پس کردن این کار از روی ایمان بخدا و عهدیست
که با بنده درمیان آمده و احتساب رجای ثواب و وفای وعد اوست برین فعل و این نمی باشد مگر با تصدیق وعده او گویا حامل
او برین فعل امر خدا و محبت و رضای اوست و رجاء ثواب مبنی بر خلوص عبادت و در قیام بدان بحسب استطاعت نیست پس
بر اثبات قوت و استطاعت عبد و بر آنکه وی درین فعل مجبور و مقهور نیست بلکه مستطیع ست و همین استطاعت مناط
امر و نهی و ثواب و عقاب باشد پس درو رد ست بر قدریه و جبریه که قائل بعدم قدرت عبد اند و گویند که بنده را هیچ
قدرت و استطاعت و فعل نیست وانما یعاقبه الله علی فعله هو لا علی فعل العبد و فیه رد علی طوائف المجوسیة و غیرهم و در استعاذه
بخدا التجاست بسوی او و تحصن بوی و هرب طرف او از مستعاذ منه چنانکه گریزنده از دشمن بقلعه پناه می برد و در ان نجات
خود از شر عدو می بیند پس در اعوذ بک من شر ما صنعت اثبات فعل عبد و کسب اوست و آنکه شر مضاف بسوی فعل عبد ست
نه بسوی رب پس تمام شر از عبد ست وما اصابک من سیئة فمن نفسک و اما رب پس او را اسمای حسنی ست و همه صفات او
صفات کمال اند و مؤید اوست قوله علیه السلام والصلوة والشر لیس الیک اخرجه مسلم بعده اقرارست بنعمت الهی بر خود
و بگناه خویش یعنی از تو احسان و از من اسارت آمده پس من حامد نعم توام زیرا که اهل حمد بوده و طالب غفران توام زیرا که

بلکه توبه دیگری تقاضا کند و توبه از ذنب نیست و لهذا بعض عارفین گفت انه ینبغی للعبد ان یکون انفاسه کلها نفسین نفسا یحمد فیه
ربه و نفسا یستغفر فیه من ذنبه و ازین قبیل ست حکایت حسن بصری با جوانی که تنها در مسجد می نشست و نزد حسن نمی نشست
روزی حسن او را گفت چه حالست ترا که با ما نمی نشینی گفت من صبح میکنم در نعمت خدا که مستوجب حمد او بر من ست
و در ذنب که مستوجب استغفار من از وی ست پس مشغول بحمد و استغفار ام با شما چه قسم نشینم حسن گفت انت افقه عندی
من الحسن و هرگاه که بنده شاهد این دو امر می شود عبودیت او استقامت میگیرد و بدرجات معرفت و ایمان ترقی
می پذیرد و نفس او پیش او خورد و حقیر می شود و متواضع میگردد برای خدا و این مرتبه کمال عبودیت ست که بسبب
آن از عجب و کبر و رویت عمل خود بری می شود و دعا سه گونه ست یکی آنکه سوال کند خدا را باسمای حسنی کقوله صلعم
اسألک بکل اسم هو لک دوم آنکه سوال کند باظهار عجز و حاجت و فقر و فاقه خود کقوله صلعم انا العبد البائس المسکین المستجیر
المشفق الوجل الخائف و نحوه قول موسی علیه السلام رب انی لما انزلت الیّ من خیر فقیر سوم آنکه تصریح کند بطلب
حاجت مسئوله کقوله صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم لصدیق الامة حین طلب منه دعاء التشهد قل اللهم انی ظلمت
نفسی ظلما کثیرا ولا یغفر الذنوب الا انت فاغفر لی مغفرة من عندک وارحمنی انک انت الغفور الرحیم و این دعا شامل
اصناف ثلثه ست زیرا که اول صفت رب در ضمن اللهم ذکر کرد بعده وصف نفس خود بگناه نمود پس تصریح بسوال
حاجت خود نمود بقوله فاغفر لی **سوال پنجاه و یکم** صورت شمار بر اصابع دست و هیئت رفع سبابه در تشهد نماز چیست
جواب نوزده صورت از هیئت و اوضاع اصابع انسانی بازاء عقود اعداد وضع کرده اند چنانچه از یکی تا ده هزار
بآن ضبط توان نمود و ضابطه آن چنانست که از اصابع خمسه یمنی خنصر و بنصر و وسطی جهت عقد تسعه آحاد تعین یافته
و سبابه و ابهام از برای عقود نهگانه عشرات مقرر شده و از اصابع خمسه یسری سبابه و ابهام بعقود تسعه مآت مخصوص
گشته و خنصر و بنصر و وسطی بعقد عقود نهگانه آحاد الوف اختصاص یافته پس صور عقود یکی تا نه و عقود احاد الوف از یکهزار
تا نه هزار یکسان بود مثلا وضع راس انمله وسطی بر کف از جانب یمنی پنج باشد چنانچه معلوم خواهد شد و از جانب یسار
پنجهزار و همچنین عقود عشرات و عقود مآت متفق الصور باشند و تفرقه و تمیز بیمین و یسار کرده شود صورتی که در دست
راست مثلا دلالت بر نود کند در دست چپ نهصد شمرند و چون این مقدمه ممهد شد صور نوزدگانه مذکوره بتفصیل
بیان کرده می شود از برای واحد خنصر دست راست فرو باید گرفت و جهت اثنان خنصر را با بنصر ضم کرده جهت ثلثه وسطی
را نیز چنانچه در عد اشیاء بین الناس معهود و متعارف ست لیکن درین سه عقد باید که رؤس انامل نیک نزدیک اصول
اصابع باشد و جهت رابعه خنصر را رفع باید کرد و بنصر و وسطی را معقود گذاشتن و برای خمسه بنصر را نیز رفع کردن و جهت
سته وسطی را رفع و بنصر را فقط فرو باید گرفت چنانچه سر انمله بر وسط کف باشد و برای سبعه آنرا هم برداشته خنصر
تنها را عقد باید کرد چنانچه سر انگشت نیک مائل باشد بجانب رسغ و جهت ثمانیه با بنصر همان باید کرد و برای تسعه

یا وسطی نیز در عقود ثلثه اخیره باید که در قوس انامل بر طرف کف باشد تا بعقود ثلثه اول مشتبه نشود و از برای عشره سر ناخن
سبابه یمنی را بر مفصل انمله ابهام باید نهاد چنانچه فرجه میان دو انگشت بحلقه مدور مشابه باشد و از برای عشرین طرف
عقده زیرین سبابه که میان وسطی ست بر پشت ناخن ابهام باید نهاد چنانچه پنداری که انمله ابهام را در میان اصول سبابه و وسطی
گرفته اما وسطی را در دلالت بعشرین مدخلی نباشد چه اوضاع او از برای عقود آحاد متغیر گردد و اتصال ناخن ابهام بطرف
عقده زیرین سبابه بحال خود دلالت بر عشرین کند و از برای ثلثین ابهام را قائم داشته سر انمله سبابه بر طرف ناخن او باید نهاد
چنانچه وضع سبابه با ابهام شبیه باشد بهیئت قوس و وتر و اگر جهت سهولت عقد ابهام را خمی باشد هم دلالت بر مقصود کند
و التباس واقع نگردد و از برای اربعین باطن انمله ابهام را بر ظهر عقده زیرین سبابه باید نهاد چنانچه میان ابهام و طرف کف
هیچ فرجه نماند و جهت خمسین سبابه را قائم و منتصب داشته ابهام را تمام خم باید داشت و بر کف باید نهاد محاذی سبابه
و از برای شصت ابهام را خم داده باطن عقده دوم سبابه را بر پشت ناخن او باید نهاد چنانچه در شصت از مائة معهود ست
و از برای هفتاد ابهام را قائم داشته باطن عقده اول یا دوم سبابه را بر طرف ناخن او باید نهاد چنانچه پشت ناخن ابهام
تمام مکشوف باشد و از برای هشتاد ابهام را منتصب گذاشته طرف انمله سبابه را بر پشت مفصل انمله او باید نهاد و از برای
نود سر ناخن سبابه را بر مفصل عقده دوم ابهام باید نهاد چنانچه در عقد عشره بر مفصل انمله او می نهاد و چون این صور و انواع
هژدگانه که نه در عقد خنصر و بنصر و وسطی ذکر کرده شد و نه در عقد سبابه و ابهام شرح کرده آمد استحضار کرده شود و از مقدمات
سابق روشن گشت که آنچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود آحاد کند از یکی تا نه در دست چپ دلالت بر همان
عقد از عقود الوف کند از یکهزار تا نه هزار و آنچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود عشرات کند از ده تا نود
در دست چپ بر همان عقد از عقود مآت کند از یکصد تا نه صد پس باصابع هر دو دست از یکی تا نه هزار و نه صد و نود و نه
بدان صور هژدگانه ضبط توان کرد اما جهت عقد ده هزار پس طرف انمله ابهام متصل باید ساخت بطرف تمام انمله سبابه
و بعضی از عقده دوم او چنانچه سر ناخن سبابه با سر ناخن ابهام برابر باشد و طرفش بطرف او و اما هیئت رفع سبابه در تشهد
نماز پس در حدیث وائل بن حجر در صفت نماز رسول خدا صلعم آمده که گفت ثم قبض ثنتین من اصابعه و حلق حلقة ثم رفع اصبعه
فرأیته یحرکها یدعو بها رواه احمد والنسائی وابو داود وابن ماجة وابن خزیمة والبیهقی مراد بدو انگشت دست راست
درین حدیث خنصر و بنصر اند و معنی حلق بتشدید لام آنست که هر دو اصبع خود را حلقه گردانید بیهقی گفته محتمل که مراد بتحریک
اشارت مسبحه باشد نه تکریر تحریک تا معارض نشود حدیث ابن الزبیر را که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن حبان فی
صحیحه ست بلفظ کان یشیر بالسبابة ولا یحرکها ولا یجاوز بصره اشارته حافظ ابن حجر گفته اصلش در مسلم ست بدون لفظ
لا یجاوز الخ انتهی و در مسلم در حدیث ابن زبیر همین ذکر اشاره ست نه لفظ لا یحرکها و ما بعد او و مرشد ست بسوی آنچه
بیهقی ذکر کرده روایت ابو داود در حدیث وائل باین لفظ فاشار بالسبابة و در وضع یمنی بر فخذ وقت تشهد هیئت بود و فخذ

این یکی از انها ست دوم حدیث عبد الله بن عمر ست نزد مسلم ان رسول الله صلعم کان اذا جلس فی الصلوة وضع یده
علی رکبته الیمنی وعقد ثلثة وخمسین واشار بالسبابة سوم قبض همه اصابع واشاره بسبابه ست کما فی حدیث ابن عمر قال
کان رسول الله صلعم اذا جلس فی الصلوة وضع یده علی رکبتیه ورفع اصبعه الیمنی التی تلی الابهام فدعا ویدها الیسری علی رکبته
باسطها علیها وفی لفظ کان اذا جلس فی الصلوة وضع کفه الیمنی علی فخذه الیمنی وقبض اصابعه کلها واشار باصبعه التی تلی الابهام
ووضع کفه الیسری علی فخذه الیسری رواهما احمد ومسلم والنسائی واخرج نحوه الطبرانی بلفظ کان اذا جلس فی الصلوة للتشهد
نصب یده علی رکبته ثم یرفع اصبعه السبابة التی تلی الابهام وباقی اصابعه علی یمینه مقبوضة چهارم حدیث ابن الزبیر ست
بلفظ کان رسول الله صلعم اذا قعد وضع یده الیمنی علی فخذه الیمنی ویده الیسری علی فخذه الیسری واشار باصبعه السبابة ووضع
ابهامه علی اصبعه الوسطی ویلقم کفه الیسری رکبته پنجم وضع ید یمنی بر فخذ بغیر قبض واشاره بسبابه ست ودلیل برین همین
حدیث ابن عمر ست که گذشت مگر آنکه حمل او بر لفظ آخر کنند وقد اخرج مسلم روایة اخری عن ابن الزبیر علی ذلک زیرا که
دروی اقتصار بر مجرد وضع واشاره کرده وکذلک اخرج ابو داود والترمذی من حدیث ابی حمید بدون ذکر القبض مگر آنکه
حمل کنند روایتی را که دران ذکر قبض نیست بر روایاتی که دران قبض آمده بطریق حمل مطلق بر مقید حافظ ابن القیم در ردّ
همه روایات مذکوره را یکی ساخته وگفته من قال قبض اصابعه الثلاث اراد به ان الوسطی کانت مضمومة ولم تکن منشورة کالسبابة
ومن قال قبض اثنتین اراد ان الوسطی لم تکن مقبوضة مع الخنصر والخنصر والبنصر متساویتان فی القبض دون الوسطی وقد صرح
بذلک من قال وعقد ثلثا وخمسین فان الوسطی فی هذا العقد یکون مضمومة مع البنصر انتهی اصحاب شافعی گفته اند اشاره
باصبع نزد قول الا الله از شهادت باید نووی فرموده والسنة ان لا یجاوز بصره اشارته وفیه حدیث صحیح فی سنن ابی داود
ویشیر بها من جهتها الی القبلة وینوی بالاشارة التوحید والاخلاص قال ابن رسلان والحکمة فیها ان المعبود سبحانه وتعالی
واحد فیجمع فی توحیده بین القول والفعل والاعتقاد وروی عن ابن عباس فی الاشارة انه قال هی الاخلاص وقال مجاهد
مقمعة للشیطان انتهی گویم مسئلهٔ اشارهٔ مسبحه در تشهد صلوة هم از ان مسائل ست که مقلدهٔ حنفیه بران زلازل وقلاقل
قدیم وحدیث برپا کرده اند واز طرفین نوبت بتضلیل وتبدیع یکدیگر رسیده ورسائل وکتب جمه دران تالیف یافته والامر
ایسر من ذلک واهون مما هنالک کیف وقد جاءنا بها من جاءنا بالصلوة وصحت به الروایات عند اهل السنن الذین هم
القدوة فی الدین وفیهم الاسوة الی یوم الدین واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل سوال پنجاه ودوم مدرک رکوع با امام
مدرک رکعت ست یا نه وبسمله آیه از فاتحه ودیگر سور قرآن ست یا نه جواب بناء این مسئله بر قرائت وعدم قرائت موتم
فاتحه را خلف امام ست مذهب اسحق بن راهویه واحمد ومالک وابو حنیفه آنست که موتم خلف امام در نماز جهریه هیچ چیز
نخواند ونزد حنفیه در سریه وجهریه هردو نخواند زیرا که در حدیث ابو هریره مرفوعا آمده انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا
واذا قرء فانصتوا اسناده صحیحه الا الترمذی ابو داود گفته زیادت اذا قرء فانصتوا محفوظ نیست ووهم دران از ابی خالد

راوی آمده اما منذری گفته وفیها قال نظر زیرا که مسلم آنرا صحیح گفته ست پس راجح صحت این زیادت ست ولیکن مراد بدان ماعدای فاتحه ست بدلیل احادیث صحیحه وحسنه که دران عدم اجزاء نماز بدون فاتحه وارد شده ونیز حجت ایشان حدیث عبد الله بن شداد ست من کان له امام فقراءة الامام له قراءة شوکانی گفته وهو ضعیف لا یصلح للاحتجاج به ودلیل دیگر قوله تعالی ست فاستمعوا له وانصتوا واین آیه اولا درباره نماز نیست واگر باشد در نماز جهریه ست نه سریه ومذهب شافعی واصحاب وی وجوب قراءت فاتحه بر موتم ست بدون فرق میان جهریه وسریه خواه موتم قراءت امام بشنود یا نه ودلیل ایشان حدیث عباده بن صامت ست که درین باب وارد شده واز ادله اهل قول اول جواب داده اند که آن عمومات اند وحدیث عباده خاص ست وبناء خاص بر عام واجب چنانکه در اصول مقرر شده ونیست محیص ازان کما بینه الشوکانی فی ارشاد الفحول وبیناه فی حصول المامول ومؤید اوست احادیث صحیحه قاضیه بوجوب قراءت فاتحه در هر رکعت بغیر فرق میان امام ومؤتم زیرا که حاصل نشود برائت از عهده آن مگر بناقل صحیح نه بمثل این عمومات که مقارن احادیث واجب التقدیم اند وشافعیه مختلف اند در انکه فاتحه نزد سکتات امام بخوانند یا نزد قراءت وی ظاهر احادیث آنست که نزد قراءت امام بخوانند وبجا آوردن آن در حال سکوت اگر ممکن شود احوط است زیرا که جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاعلش آخذ باجماع شده واما اعتیاد قراءت فاتحه وقت قراءت امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیلی بران یافته نشد بلکه همه جائز وسنت ست آری خواندن فاتحه در وقت قراءت امام فاتحه را مناسب ست بجهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه از محل او که بعد توجه ست بالجمله حق درین باب وجوب قراءت فاتحه بر امام ومأموم هر دو در هر رکعت ست وادله وارده درین باب صالح احتجاج اند بر آنکه خواندن سوره فاتحه از شروط صحت صلوة ست وهر که زاعم ست که نمازی از نمازها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح و مجزی ست وی محتاج ست باقامت برهان مخصص این ادله واذ لیس فلیس واز ینجا ظاهر شد ضعف مذهب جمهور که هر که امام را در رکوع یافته با وی در نماز در آمد این رکوع او را بجای یک رکعت شد گو چیزی از قراءت ندریافته باشد واستدلال کرده اند بران بحدیث ابو هریره من ادرک الرکوع من الرکعة الاخیرة فی صلوته یوم الجمعة فلیضف الیها رکعة اخری رواه الدارقطنی من طریق یس بن معاذ وهو متروک واخرجه الدارقطنی ایضا بلفظ اذا ادرک احدکم الرکعتین یوم الجمعة فقد ادرک واذا ادرک رکعة فلیرکع الیها الاخری ولکنه رواه من طریق سلیمان بن داؤد الحرانی من طریق صالح بن ابی الاخضر وسلیمان متروک ست وصالح ضعیف با آنکه تقیید بجمعه در هر دو روایت مشعر بآنست که غیر جمعه بخلاف اوست وهمچنین تقیید برکعت در روایت دیگر دال بر خلاف مدعاست زیرا که رکعت در حقیقت نام تمام رکعت ست واطلاق رکعت بر رکوع وما بعد او مجاز ست لا یصار الیه الا بقرینة کما وقع عند مسلم من حدیث البراء بلفظ فوجدت قیامه فرکعته فاعتداله فسجدته زیرا که وقوع رکعت در برابر قیام واعتدال وسجود قرینه داله ست بر آنکه مراد برکعت درینجا رکوع ست وحدیث من ادرک رکعة من صلوة الجمعة بالفاظی وارد شده که طرقش خالی از مقال نیست تا آنکه ابن ابی حاتم در علل از پدر خود آورده که لا اصل

لهذا الحديث انما المتن من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادركها وكذا قال الدارقطني والعقيلي واخرجه ابن خزيمة عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ من ادرك ركعة من الصلوة قبل ان يقيم الامام صلبه فقد ادركها ودرين حديث دليل بر مطلوب ايشان نيست زيراكه مسمى ركعت جميع اذكار وارکان اوست بحقيقت شرعيه وعرفيه واين هر دو حقيقت مقدم اند بر حقيقت لغويه چنانكه در اصول مقررست پس حديث ابن خزيمه وماقبل اورا قرينهٔ صارفه از معنى حقيقى او گردانيدن صحيح نباشد وفائده در تقييد بقوله قبل ان يقيم الامام صلبه دفع توهم ست ازانكه هركه داخل شد با امام وخواند فاتحه ورکوع کرد امام قبل فراغ او از قراءت فاتحه وى غير مدرك ست وازينجا شناخته باشى كه واجب حمل بر ادراك كامل ركعت حقيقيه ست بنا بر عدم وجود مخلص براءت از عهدهٔ ادلهٔ قطعيه وجوب قيام وادلهٔ وجوب فاتحه در پس امام وباين رفته اند بعض اهل ظاهر وابن خزيمه وابو بكر ضبعى روى ذلك ابن سيد الناس فى شرح الترمذى وذكر فيه حاكيا عمن روى عن ابن خزيمة انه احتج لذلك بما روى عن ابي هريرة انه قال صلى الله عليه وسلم من ادرك الامام فى الركوع فليركع معه وليعد الركعة وقد رواه البخارى فى جزء القراءة خلف الامام من حديث ابي هريرة انه قال ان ادركت القوم ركوعا لم تعتد بتلك الركعة قال الحافظ وهذا هو المعروف عن ابي هريرة موقوفا واما المرفوع فلا اصل له ورافعى تبعا للامام گفته كه ابو عاصم عبادى از ابن خزيمه حكايت كرده كه وى احتجاج نموده ست باين حديث وبخارى اين مذهب را در قراءت خلف امام از هر قائل بوجوب قراءت فاتحه در پس امام نقل كرده ودر فتح البارى حكايتش از جماعهٔ از شافعيه نموده وشيخ تقى الدين سبكى وغيره روايتش از محدثين شافعيه كرده اند ورجحه المقبلى وقال قد بحثت هذه المسئلة واحطتها فى جميع بحثى فقها وحديثا فلم احصل منها على غير ما ذكرت يعنى من عدم الاعتداد بادراك الركوع فقط وعراقى در شرح ترمذى از شيخ خود سبكى حكايت نموده انه كان يختار انه لا يعتد بالركعة من لا يدرك الفاتحة بعده گفته وهو الذى اختاره انتهى پس عجب از كسى ست كه دعوى اجماع ميكند بران باآنكه امثال اين اكابر دران مخالف هستند واما احتجاج جمهور بحديث ابى بكره كه بخوف فوت ركعت خلف صف نماز گذارده وآنحضرت صلعم اورا فرمود زادك الله حرصا ولا تعد وامر باعاده نفرمود پس درين حديث چيزى كه دلالت كند بر مذهب جمهور موجود نيست زيراكه چنانكه اورا امر باعادهٔ ركعت نفرمود اين هم منقول نشده كه وى آن ركعت تام [illegible] باشد ودعاى آنحضرت صلعم براى او بزيادت حرص مستلزم اعتداد بآن ركعت نيست [illegible] بودن با امام مامور به ست خواه چيزى بدرك موتم معتد به باشد يا نه چنانكه در حديث ديگر آمده اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا اخرجه ابو داود وغيره باآنكه رسول خدا صلعم ابو بكره را از عود بمانند آن نهى فرمود واحتجاج [illegible] از آن نهى فرموده صحيح نيست وابن حزم در محلى از حديث ابو بكره چنين پاسخ داده كه لا حجة لهم فيه لانه ليس فيه انه اجتزى بتلك الركعة انتهى واستدلال كرده بر لابد بودن ادراك قيام وقراءت در اعتداد ركوع بحديث ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وجزم نموده باآنكه نيست فرق ميان فوت ركعت وركن وذكر مفروض زيراكه اين همه فرض ست تمام نمى شود نماز مگر بدان وگفته وى مامورست بقضاء چيزى كه امام بدان سابق شده وباتمام آن پس تخصيص چيزى ازان

بغرض آخر جائز نباشد ولا سبيل الى وجوده بعده گفته وقد اقدم بعضهم على دعوى الاجماع على ذلك وهو كاذب في ذلك لانه
قد روي عن ابي هريرة انه لا يعتد بالركعة حتى يقرء بام القرآن وروي القضاء ايضا عن زيد بن ثابت ثم قال فان قيل انه يكبر قائما
ثم يركع فقد صار مدركا للركعة قلنا وهذه معصية اخرى وما امر الله تعالى قط ولا رسوله ان يدخل في الصلوة من غير الحال التي
يجد الامام عليها وايضا لا يجزي قضاء شئ سبق به من الصلوة الا بعد سلام الامام لا قبل ذلك وقال ايضا في الجواب عن استدلالهم
بحديث من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادرك الصلوة انه حجة عليهم لانه مع ذلك لا يسقط عنه قضاء ما لم يدرك من الصلوة انتهى
حاصل آنكه نهض چيزي كه جمهور بدان استدلال كرده اند حديث ابو هريره بلفظ مذكور است كه ابن خزيمه ذكرش كرده لقوله فيه قبل
ان يقيم الامام صلبه كما تقدم ومعلوم شده كه ذكر ركعت دران منافي مطلوب ايشان است وابن خزيمه كه درين روايت تعويل
بروي است نيز از جمله قائلين بمذهب ثاني است كما عرفت وبغايت بعيد مي نمايد كه اين حديث نزد او صحيح باشد واو برخلاف آن رود
وازادله مذهب ما درين مسئله حديث قتاده وابو هريره متفق عليهما است ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا قال الحافظ في الفتح استدل
بها على ان من ادرك الامام راكعا لم يحتسب له تلك الركعة للامر باتمام ما فاته لانه فاته القيام والقراءة فيه قال وحجة الجمهور حديث
ابي بكرة وقد عرفت الجواب عن احتجاجهم به در شرح منتقى گفته وقد الف السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير رسالة في هذه المسئلة ورجح
مذهب الجمهور وقد كتبت ابحاثا في الجواب عليها انتهى وچون مقرر شد كه مدرك ركوع با امام مدرك ركعت نيست تا آنكه فاتحه خلف او
بخواند پس بايد دانست كه اختلاف كرده اند اهل علم در آنكه بسمله آيتي از فاتحه است پس يا آيتي از هر سوره است يا خود آيتي
از قرآن نيست مذهب ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وطاؤس وعطا ومكحول وابن مبارك وطائفه آنست كه آيتي از فاتحه واز هر
سوره جز براءت است ومحكي از احمد واسحق وابي عبيد وجماعتي از اهل كوفه ومكه واكثر عراقيين آنست كه آيتي از فاتحه است پس
وحكاه الخطابي عن ابي هريرة وسعيد بن جبير ورواه البيهقي في الخلافيات باسناده عن علي بن ابي طالب والزهري وسفيان الثوري
وحكاه في السنن الكبرى عن ابن عباس ومحمد بن كعب ومحكي از اوزاعي ومالك وابي حنيفه وداؤد وروايتي از احمد آنست كه نه آيتي
از فاتحه است ونه از اوائل سور ديگر وابو بكر رازي وغيره از حنفيه گفته اند كه آيتي ميان هر دو سوره است جز براءت وانفال
واز ديگر سور نيست بلكه قرآني مستقل همچو سوره قصيره است واين محكي است از داؤد واصحاب او وروايتي از احمد است وليكن
امت اجماع دارد بر آنكه مثبت ونافي او كافر نيست بنابر اختلاف اهل علم دران بخلاف آنكه اگر نفي حرفي مجمع عليه يا اثبات قولي
كه احدي بآن قائل نشده بكند كه وي بالاجماع درخور تكفير است ونيست خلاف در اثباتش خطا در اوائل سور در مصحف مگر در اول
براءة ودر تلاوتش خود خلافي ميان قراء سبعه در اول هر سوره نيست واما جهر او واسرار بدان در نماز پس بحثي طويل الذيل كثير الاختلاف
مختلف الادله است استيفاي آن درينجا محال باشد حرف مختصر مصداق ما قل ودل اين است كه سيد عبد الرحمن بن سليمان
محدث ديار يمنيه در بعض اجوبه اين سوال نوشته اند الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في القراءة في الصلوة في موضعه هو الذي قرره
الائمة الحفاظ واختاروه وصنفوا فيه مثل محمد بن نصر المروزي وابي بكر بن خزيمة وابي حاتم بن حبان وابي عبد الله الحاكم

وابی عمر بن عبد البر وغیرهم من المتقدمین والمتاخرین کابن حجر الهیتمی وابن زیاد الیمنی قال البیهقی فی کتاب الخلافیات
قال جعفر بن محمد اجمع آل محمد صلعم علی الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم وقال الشیخ ابو محمد المقدسی اعلم ان القراء السبعة منهم من یروی
الجهر بالبسملة بلا خلاف عنه ومنهم من یروی عنه الاسرار ولیس فیهم من یسبل بلا خلاف عنه فقد بحثت فی ذلک اشد البحث فوجدته
کما ذکرته ثم کل من رویت عنه البسملة منهم ذکرت بلفظ الجهر بها الا روایات شاذة جاءت عن حمزة رح بالاسرار وهذا کله یدل
من حیث الاحتمال علی ترجیح اثبات البسملة واثبات الجهر بها واحتج من یری الاسرار بحدیث انس المعروف وهو حدیث مضطرب
لا یصلح للاحتجاج وقد صنف فی تقریر ذلک الشهاب بن حجر الهیتمی رسالة بین فیها وجه الاضطراب واحتج من یری الجهر بعدة
احادیث لخصها الشیخ ابو محمد المقدسی فی رسالة قال فیها اعلم ان الاحادیث الواردة فی الجهر بالبسملة کثیرة متعددة عن جماعة
من الصحابة یرتقی عددهم الی احد وعشرین صحابیا ثم شرع فی بیان ذلک بما یشفی العلیل ویروی الغلیل وللسیوطی
رسالة قرر فیها طریقة انفرد بها وهی ان الرسول صلعم کان له حالة جهر وحالة اسرار وحالة اثبات وحالة نفی وذکر فی هذه الرسالة
ان نظیر ذلک مما ورد من القراءة بالنفی والاثبات مثل قراءة وسارعوا وقراءة سارعوا وملک ومالک وفی الدر المنثور للسیوطی
ما شاء الله من الروایات الدالة علی النفی والدالة علی الاثبات وممن بسط الکلام علی ذلک العلامة ابن زیاد الیمنی فی مؤلف له
سماه الادلة الواضحة فی الجهر بالبسملة وانها من الفاتحة انتهی گویم اعدل اقوال درین باب قول حافظ ابن القیم رح ست
که در هدی گفته ان النبی صلعم کان یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم تارة ویخفیها تارة بل اکثر ما جهر بها ولا ریب انه لم یکن یجهر بها
دائما فی کل یوم ولیلة خمس مرات ابدا حضرا وسفرا ویخفی ذلک علی خلفائه الراشدین وعلی جمهور اصحابه واهل بلده فی
الاعصار الفاضلة هذا من احل المحال حتی یحتاج الی التشبث فیه بالفاظ مجملة واحادیث واهیة فتصحیح تلک الاحادیث
غیر صریح وصریحها غیر صحیح انتهی وشوکانی در نیل الاوطار بعد بحث لائق درین باب نوشته وهذه المسئلة طویلة الذیل
وقد افردها جماعة من اکابر العلماء بتصانیف مستقلة واکثر ما فی المقام الاختلاف فی مستحب او مسنون فلیس شیء من الجهر وترکه
یقدح فی الصلوة ببطلان بالاجماع فلا یهولنک تعظیم جماعة من العلماء لشان هذه المسئلة والخلاف فیها ولقد بالغ بعضهم حتی
عدها من مسائل الاعتقاد انتهی و در تفسیر فتح القدیر گفته واحادیث الترک وان کانت تصح ولکن الاثبات ارجح مع کونه
خارجا مخرج الصحیح فالاخذ به اولی ولا سیما مع امکان تاویل الترک وهذا یقتضی الاثبات الذاتی اعنی کونها قرآنا والوصفی
اعنی الجهر بها عند الجهر بقراءة ما یفتتح بها من السور فی الصلوة ولتنقیح البحث والکلام علی اطرافه استدلالا وردا وتعقبا
ودفعا وروایة ودرایة موضع غیر هذا انتهی وبالله التوفیق **سؤال پنجاه وسوم حکم قرارت فاتحه خلف امام چیست**
جواب خواندن فاتحه از شروط صحت صلوة ست زیرا که وجوب قرارت او باحادیث صحیحه مرفوعه واخبار مستفیضه مشهوره
بلکه متواتره ثابت شده ورجال اسانید وروات این احادیث همه مقبول وثقات اند وادله وارده درین باب صالح
احتجاج اند برین مدعا عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا صلوة لمن لم یقرء بام القرآن

اخرجه البخاري ومسلم ورواه بجماعة ايضا واين حديث بعموم خود شامل ماموم وامام هر دوست شوكاني در شرح منتقی گفته حديث
دال ست بر تعيين فاتحه در نماز و بر آنكه مجزي نمي شود نماز مگر بآن وباين رفته اند مالك وشافعي وجمهور علما وتابعين ومن بعدهم
زيراكه نفي مذكور در حديث متوجه بسوي ذات نماز ست اگر انتفاي او ممكن باشد ورنه متوجه بسوي ما هو اقرب الى الذات ست
وهو الصحة لا الكمال چه صحت اقرب المجازين ست وكمال ابعد المجازين وحمل بر اقرب مجازين واجب ست با آنكه توجه نفي درينجا
بسوي ذات ممكن ست كما قال الحافظ في الفتح چه مراد بنماز معني شرعي اوست نه لغوي ومقرر شده كه الفاظ شارع محمول
بر عرف اند زيراكه بعثت وي صلعم براي تعريف شرعيات ست نه براي تعريف موضوعات لغويه وچون منفي صلوة
شرعيه ست نفي ذات استقامت گرفت چه منفي مي شود مركب بانتفاء جميع اجزا خود وبانتفاء بعض اجزا پس حاجت باضمار صحت يا اجزاء يا كمال
نيست كما روي عن جماعة زيراكه احتياج باضمار نزد ضرورت مي شود كه عدم امكان انتفاء ذات باشد واگر تسليم كرده شود كه مراد
درينجا صلوة لغويه ست وتوجه نفي بسوي ذات نماز ناممكن بوجه آنكه ذات نماز در خارج يافته شده كما قاله البعض پس نفي
متوجه شود بسوي صحت يا اجزاء نه بسوي كمال زيراكه اولا اين توجه اقرب مجازين ست وثانيا روايت دار قطني وابن حبان
مصرح باجزاء ست ولفظ وي اينست لا تجزي صلوة لا يقرء الرجل فيها بفاتحة الكتاب قال الدار قطني اسناده صحيح وصححه
ابن القطان ولها شاهد من حديث ابي هريرة مرفوعا بهذا اللفظ اخرجه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما وفيه قلت وان كنت
خلف الامام قال فاخذ بيدي وقال اقرء بها في نفسك وروي الحاكم من طريق اشهب عن ابن عيينة عن الزهري عن محمود بن
الربيع عن عبادة مرفوعا ام القرآن عوض من غيرها وليس غيرها عوضا منها قال وله شواهد فساقها ذكره الحافظ في التلخيص ولاحمد
بلفظ لا تقبل صلوة لا يقرء فيها بام القرآن وفي الباب عن انس عند مسلم والترمذي وعن ابي قتادة عند ابي داود والنسائي
وعن عبد الله بن عمرو وجابر عند ابن ماجة وعن علي عند البيهقي وعن ابي سعيد عند احمد وابي داود وابن ماجة وعن عبادة عند الجماعة
وتقدم ... في نيل الاوطار وكذا عن عائشة وابي هريرة عند غير واحد كما سيأتي بعض ذلك انشاء الله تعالى وكثرت
طرق اين حديث باختلاف الفاظ واتحاد معني نافي حمل او بر نفي كمال ست پس تقدير صحت يا اجزاء متعين گرديد ولهذا امازري
از اهل اصول در مثل اين لفظ اختلاف نقل كرده گفته بعضي گويند اين لفظ مجمل ست ... وبعضي
گفته عام غير مخصوص ست واز اينجا دريافت شد كه نفي كمال متعين نيست وقسطلاني آورده كه استعمال اين لفظ در عرف براي
نفي فائده ست كقوله لا علم الا ما نفع ونفي صحت اظهر ست در بيان نفي فائده ونيز لفظ مذكور مشعر بنفي عام ست ونفي صحت
اقرب ست بسوي عموم از نفي كمال چه فاسد را هيچ وجه اعتبار نيست وهر كه عام مخصوص گفته نزد او مخصص وي حس ست
زيراكه نماز واقع شده وآنكه ابن همام گفته لفظ حديث مشترك ست وخبر متعلق جار محذوف وتقدير ش صحيحة او كاملة ست
... اين ... ست زيراكه متعلق مجرور كه خبر واقع شده ست استقرار عام ست وحاصل لا صلوة كائنة وعدم وجود شرعي
... ست ... بخلاف لا صلوة لجار المسجد ولا صلوة للعبد الآبق وقيام دليل بر اضمار صحت

دریجا موجب آنست که مراد درانجا کمال ست بنا برعلی هذا حدیث مذکور از باب حذف خبر باشد نه آنکه جار مجرور خبر واقع شده انتهی گوییم وهمین جواب ست برای دیگر الفاظ انحدیث وچون اینمعنی مقرر شد حدیث صالح احتجاج گردید برآنکه فاتحه از شروط صحت صلوة ست نه از واجبات نماز فقط زیراکه عدم او مستلزم عدم نماز ست وهمین ست شان شرط ونتوان گفت که توجه نفی بسوی صحت اثبات لغت بترجیح ست وصحت عرف تجدد ست اهل شرع را پس حمل خطاب شارع بران نتوان کرد وتصحیح کلام بتقدیر کمال ممکن ست وانیقدر کافی باشد زیراکه واجب تقدیر بحسب حاجت ست وتصریح شارع بلفظ لاتجزی را دا اوست وبودن آن از باب اثبات لغت بترجیح ممنوع باشد بلکه از باب الحاق فرد مجهول باعم اغلب معلوم ست ودر حدیث ابوسعید ست قال امرنا ان نقرء بفاتحة الکتاب وما تیسر اخرجه ابوداود من طریق همام عن قتادة عن ابی نضرة عن ابی سعید قال الحافظ فی التلخیص اسناده صحیح وعن ابی هریرة قال قال لی رسول الله صلعم اخرج فناد فی المدینة انه لاصلوة الا بقرآن ولو بفاتحة الکتاب ولوزادر رواه ابوداود وعنه قال امرنی رسول الله صلعم ان انادی انه لاصلوة الا بقرأة فاتحة الکتاب فمازاد رواه احمد وابوداود وعن عبادة بن الصامت یبلغ به النبی صلعم قال لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعدا رواه ابوداود ومسلم وابن حبان وقال ابن حبان تفرد بها ای بلفظه فصاعدا معمر عن الزهری واعلها البخاری فی جزء القرأة ومؤید وجوب قرأت فاتحه ست در هر رکعت حدیث ابوسعید نزد ابن ماجه بلفظ لاصلوة لمن لم یقرء فی کل رکعة بالحمد وسورة فی فریضة او غیرها قال الحافظ واسناده ضعیف وحدیث ابوسعید بلفظ امرنا رسول الله صلعم ان نقرء بفاتحة الکتاب فی کل رکعة ذکره ابن الجوزی فی التحقیق فقال روی اصحابنا من حدیث عبادة وابی سعید قالا فذکره قال وما عرفت هذا الحدیث وعزاه غیره الی روایة اسمعیل بن سعید الشالنجی قال ابن عبد الهادی فی التنقیح رواه اسمعیل هذا وهو صاحب الامام احمد من حدیث عبادة وابی سعید بهذا اللفظ وظاهر این ادله وجوب قرأت فاتحه در هر رکعت ست بغیر فرق میان امام ومأموم ومیان سر امام وجهر وی وهو الحق شوکانی گفته هرکه زعم میکند که نمازی از نمازها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح ست وی محتاج ست بسوی اقامت برهان که مخصص این ادله باشد ومنجمله مؤیدات اوست روایت مالک در موطا وترمذی وصححه موقوفا عن جابر قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام ومذهب حسن بصری وداود واسحق وجوب قرأت فاتحه در نماز ست با قرآن یکبار در هر کدام یک رکعت یا مفرق وابوحنیفه گفته واجب قرأت ست در دو رکعت اولی بلا تخصیص فاتحه ودر دو رکعت اخیر قرأتی اصلا نزد شان متعین نیست خواه بخواند یا تسبیح کند وابوحنیفه گفته خواه سکوت کند واختلاف کرده اند شافعیه درانکه فاتحه نزد سکتات امام بخواند یا نزد قرأت وی وظاهر احادیث آنست که نزد قرأت امام بخواند وبجا آوردن آن در حال سکوت امام اگر ممکن شود احوط ست زیراکه جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاعلش آخذ باجماع شده اما اعتیاد قرأت فاتحه وقت قرأت امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیلی بران موجود نیست بلکه همه جائز وسنت ست آری خواندن فاتحه در وقت قرأت امام فاتحه را مناسب ست از جهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه

از تحمل نمی که بعد توجه ست و بالجمله حق دریں باب وجوب قرارت فاتحه ست بر هر امام و ماموم در هر رکعت و عن عبادة عند
احمد وابی داؤد والترمذی وابن حبان مرفوعاً قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم قال لاتفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة
لمن لم یقرء بها وفی روایة لابی داؤد والنسائی والدارقطنی وانا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشئ من القرآن اذا جهرت
الا بام القرآن قال الترمذی هذا حدیث حسن وقال الدارقطنی اسناده حسن ورجاله ثقات وقال الخطابی اسناده جید لا مطعن فیه
وقال الحاکم اسناده مستقیم وقال البیهقی صحیح نقله ابن الملقن وعن عبادة بن الصامت قال کنا خلف النبی صلعم فی صلوة الفجر
فثقلت علیه القراءة فلما فرغ قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم یا رسول الله قال لاتفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة
لمن لم یقرء بها رواه ابو داؤد والترمذی قال الترمذی وفی الباب عن ابی هریرة وعائشة وانس وابی قتادة وعبدالله بن عمرو
انتهی اقول وکذا عن ابن عمر وعلی وجابر وابی سعید وقتادة وعبدالله بن بحینة وعمر وحسن وابی قلابة مرسلا وغیرهم علی ماسبق
عن شرح المنتقی والحدیث له طرق والفاظ ورواه احمد والبخاری فی جزء القراءة وقال صحیح ورواه الدارقطنی وابن حبان ورواه
الحاکم والبیهقی من طریق ابن اسحق بلفظ حدثنی مکحول عن محمود بن ربیعة عن عبادة وتابعه زید بن واقد وغیره عن مکحول ومن شواهده
ما رواه احمد من طریق خالد الحذاء عن ابی قلابة عن محمد بن ابی عائشة عن رجل من اصحاب النبی صلعم قال قال رسول الله صلعم
لعلکم تقرؤن والامام یقرء قالوا انا لنفعل قال لا الا ان یقرء احدکم بفاتحة الکتاب قال الحافظ ابن حجر اسناده حسن ورواه ابن حبان
من طریق ایوب بن ابی قلابة عن انس وزعم ان الطریقین محفوظتان وخالفه البیهقی وقال ان طریق ابی قلابة عن انس لیست
بمحفوظة انتهی وفی لفظ من حدیث عبادة ان النبی صلعم قال لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن الا بام القرآن
رواه الدارقطنی وقال رجاله کلهم ثقات درینجا بعض اهل تعصب بطریق جهل نقل گفته اند که حدیث عبادة ضعیف ست زیرا که در
سندش محمد بن اسحق بن یسار ست و حافظ در تقریب در حق وی گفته صدوق یدلس ورمی بالتشیع والقدر انتهی وجواب‌ش
آنست که لفظ صدوق از الفاظ تعدیل ست در رتبهٔ ثانیه از وی نه از الفاظ تجریح کذا فی غایة التوضیح وغیره من کتب اصول
الحدیث و حافظ ابن حجر محمد بن اسحق را در طبقهٔ خامسه شمرده واهل این طبقه داخل ثقات اند و تدلیس نا مقبول تدلیسی ست که بعنعن
باشد و محمد بن اسحق تصریح بتحدیث کرده کما یلوح مما سبق شوکانی در نیل الاوطار گفته قد صرح بالتحدیث فذهبت مظنة تدلیسه وتابعه
من تقدم انتهی و ابن ملقن گفته ان الدارقطنی والبیهقی وابن حبان رووه باسانیدهم عن ابن اسحق فزال ذلک انتهی سید مرتضی زبیدی
در بلغة الغریب در بیان تدلیس نوشته حکمه ان کان ثقة لم یقبل الا ما صرح فیه بالتحدیث ونحوه انتهی و شیخ عثمان بن عیسی حنفی در
غایة التوضیح للجامع الصحیح گفته فلا یقبل من عرف بذلک الا اذا صرح بالاتصال انتهی و این حدیث از همین قبیل ست و بخاری در صحیح خود
اگرچه حدیث عبادة را بدون استثنا آورده لیکن در جزء قرارت تصحیح وی کرده کما تقدم و حافظ ابن حجر تحسین شاهد وی نموده کما سبق
نووی در شرح مسلم بذکر تدلیس نوشته ما بینه فیه کسمعت وحدثنا واخبرنا وشبهها فهو صحیح مقبول یحتج به وفی الصحیحین وغیرهما من کتب
الاصول من هذا الضرب کثیر لا یحصی کقتادة والاعمش والسفیانین وهشیم بن بشیر وغیرهم ودلیل هذا ان التدلیس لیس کذبا واذا لم یکن

اذا دقال الجمهور انه لیس مجرما والراوی عدل ضابط وقد بین سماعه وجب الحکم بصحته واعلم ان ما کان فی الصحیحین عن المدلسین بعن ونحوها فمحمول علی ثبوت السماع من جهة اخری وقد جاء کثیر منه فی الصحیح بالطریقین جمیعا فیذکر روایة المدلس ثم یذکرها بالسماع انتهی

و نیز زیادات ثقه مقبول ست مطلقا نزد جماهیر از اہل حدیث و فقه و اصول قال النووی پس زیادت استثنا در حدیث عبادة نیز مقبول باشد خصوصا نزد وجود شہادت و متابعت و محمد بن اسحق از رجال مسلم ست در صحیح وی و از رجال بخاری ست در جزء قراءت پس جرح بروی و تضعیف حدیث او دلیل جہل از علم حدیث ست نووی در شرح مسلم گفته ولا یعترض علی هذا بما قاله ابن سفیان صاحب مسلم ان مسلما اخرج ثلاثة کتب من المسندات احدها هذا الذی قراه علی الناس و الثانی یدخل فیه عکرمة وابن اسحق صاحب المغازی وامثالهما قاله القاضی عیاض وهذا الذی اختاره ظاهر وقال ایضا وقد اعتذر الحاکم بالمتابعة والاستشهاد فی اخراجه عن جماعة لیسوا من شرط الصحیح منهم مطر الوراق وبقیة بن الولید ومحمد بن اسحق بن یسار واخرج مسلم عنهم فی الشواهد فی اشباه لهم کثیرین انتهی و ترمذی بعد روایت حدیث عبادة گفته وفی الباب عن ابی هریرة وعائشة وانس وابی قتادة وعبد الله بن عمرو قال ابو عیسی حدیث عبادة حدیث حسن و روی هذا الحدیث الزهری عن محمود بن الربیع عن عبادة بن الصامت عن النبی صلعم قال لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب وهذا اصح انتهی و صنیع ترمذی دلیل ست بر آنکه مفهوم هر دو حدیث واحد ست و امارمی او بتشیع و قدر پس بدعت مردود بدعتی ست که صاحب آن بدعت منجمله دعاة باشد و الا مقبول ست حافظ در نخبة الفکر گفته ثم البدعة اما ان یکون بمکفر او بمفسق والثانی یقبل ما لم یکن داعیة فی الاصح و سید مرتضی حسینی در بلغه گفته فالمبتدع ان کفر فواضح انه لا یقبل و الا قبل و الا بطل کثیر من الاحکام انتهی و متتبع بصیر می شناسد که این قسم اہل تدلیس و بدعت در روات و رجال صحیحین موجود اند و این مسئله را تعلق بمذہب شیعه و قدریه ہم نیست که تدلیس او و روی منجمله جرح معدود شود و کیف که مظنه تدلیس مذکور بتصریح تحدیث مدفوع گردیده و لہذا جمہور اہل علم جز اہل کوفه احتجاج کرده اند بحدیث عبادة و ہیچ یکی تعرض بضعف وی محمد بن اسحق نکرده شوکانی در نیل الاوطار نوشته والحدیث استدل به من قال بوجوب قراءة الفاتحة خلف الامام وهو الحق وظاهر الحدیث الاذن بقراءة الفاتحة جهرا لانه استثنی من النهی عن الجهر خلفه ولکن اخرج ابن حبان من حدیث انس قال قال رسول الله صلعم اتقرؤن فی صلاتکم خلف الامام والامام یقرء فلا تفعلوا ولیقرء احدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه واخرجه ایضا الطبرانی فی الاوسط والبیهقی واخرجه عبد الرزاق عن ابی قلابة مرسلا وظاهر التقیید بقوله من القرآن یدل علی انه لا باس بالاستفتاح حال قراءة الامام بما لیس بقرآن والتعوذ والدعاء وقد ذهب ابن حزم الی ان المؤتم لا یاتی بالتوجه وراء الامام قال لان فیه شیئا من القرآن وقد نهی صلعم ان یقرء خلف الامام الا بام القرآن وهو فاسد لانه ان اراد بقوله لان فیه شیئا من القرآن کل توجه فقد عرفت ان اکثرها مما لا قرآن فیه وان اراد خصوص توجه علی رضی الله عنه وجهت وجهی الی آخره فلیس محل النزاع هذا التوجه الخاص ولکنه ینبغی لمن صلی خلف امام ان یتوجه قبل التکبیر او دخل فی الصلوة حال قراءة الامام ان یاتی باخصر التوجهات لیتفرغ لسماع قراءة الامام ویمکن ان یقال لا یتوجه بشیء من التوجهات من صلی خلف الامام بعد التکبیرة لان عمومات القرآن والسنة قد دلت علی وجوب الانصات والاستماع والمتوجه

حال قرأة الامام للقرآن غير منصت ولا مستمع وان لم يكن تاليا للقرآن الا عند من يجوز تخصيص مثل هذا العموم بمثل ذلك
المفهوم اعني مفهوم قوله من القرآن هذا هو التحقيق في المقام وقد عرفت مما سلف وجوب قراءة الفاتحة على كل امام ومأموم
في كل ركعة وعرفناك ان تلك الادلة صالحة للاحتجاج بها على ان قراءة الفاتحة من شروط صحة الصلوة فمن زعم انها تصح صلوة
من الصلوات او ركعة من الركعات بدون فاتحة الكتاب فهو محتاج الى اقامة برهان تخصيص تلك الادلة انتهى المقصود منه
وفي اعلام الاعلام بقراءة الفاتحة خلف الامام نقل في منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال لو ادرك المقتدي الامام
في الفاتحة ياتي بالثناء اتفاقاً ولو ادركه في السورة فانه يثني ايضا عند الامام ابي يوسف لا محمد ذكره في الذخيرة اقول فعلى هذا
لان يقرء الفاتحة التي قال بوجوبها وتاكد قراءتها جماعة من اهل العلم مثل الخلفاء الثلثة عمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل
لكان احق واحرى ومع ذلك فهو قول الاوزاعي والشافعي كما في معالم التنزيل بل وعبد الله بن المبارك والامام مالك واحمد
واسحق وابي ثور وداؤد والظاهري ايضا على ما في عمدة القاري بل واليه ذهب اكثر علماء الصحابة والتابعين كما هو المصرح
في جامع الترمذي ونيل الاوطار وتفسير النيسابوري وغيرها وفي حجة الله البالغة وليقرء بحيث لا يشوش على الامام وهذا
اولى الاقوال عندي وبه يجمع بين الاحاديث ومثله في ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء وهذا في الجهرية والسرية على الاطلاق واما
في السرية وحدها فروي ذلك عن عبد الله بن عمرو وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك
واحمد واسحق كما ذكره البغوي وهو مذهب الاكثر وعليه محمد وهو الاظهر في الجمع بين الروايات على ما قاله القاري في المرقاة وفي الهداية
والبحر الرائق ويستحسن ذلك على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ونقل في الكفاية عن الامام ابي حفص ايضا عدم الكراهة وقال
القهستاني في شرح مختصر الوقاية وعن الطرفين لا بأس به وهو المرجح في المعمولات المظهرية وهو مذهب اكثر علماء الحنفية ومشائخهم
المحققين والطائفة الصوفية رحمهم الله تعالى على ما في التفسيرات الاحمدية ونيل الاماني شرح مختصر الشوكاني وقال العيني في شرح
صحيح البخاري بعض اصحابنا يستحسنون ذلك في جميع الصلوات وبعضهم في السرية فقط وعليه فقهاء الحجاز والشام انتهى ما في
الاعلام ملخصاً وآنكه گفته اند که در سند روایت عباده نزد نسائی وابوداؤد نافع بن محمود ست واو مستور الحال ست على ما في التقريب
پس جوابش آنست که نافع مذکور از رجال نسائی وابوداؤد وبخاری در جزء القراءة ست چنانکه محمد بن اسحق از رجال بخاری
بطریق تعلیق ومسلم واربعه بود کذا فی التقریب ومسلم در صحیح خود احادیث سه قسم آورده یکی از حفاظ متقنین دوم از مستورین
متوسطین در حفظ واتقان قال القاضي عياض وكذلك فعل البخاري وابن صلاح گفته حدیث حسن دو قسم ست احدهما الذي
لا يخلو اسناده من مستور انتهى فم ازینجا ثابت شد که ستر حال على الاطلاق از اسباب جرح نیست بلکه نوعی از تعدیل ست وابن معین
که جمله استثنائیه الا ام القرآن را بلفظ اسناده ليس بذاك تضعيف کرده سخن او در برابر تعدیل جمعی از حفاظ کما تقدم مقبول
نیست وزیلعی که تضعیف حدیث عباده از احمد وجماعه ذکر کرده کما ینبغی نیست زیرا که مذهب احمد وجوب قرارت فاتحه
خلف امام ست کما یلوح مما سبق وقال الترمذي وهو قول مالك بن انس وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق يرون القراءة

خلف الامام انتهی پس حدیث عباده را بالمره ضعیف گفتن دلیل جهل از علم اصول حدیث ست باآنکه در سنن ابوداود حدیث عباده بدون توسط محمد بن اسحق باین لفظ آمده لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعدا وهمچنین حدیث نافع بن محمود بلفظ الا بام القرآن آمده و دران محمد بن اسحق نیست پس معلوم شد که استثنای مذکور صحیح ست ابوداود گفته عن مکحول عن عبادة نحو حدیث الربیع بن سلیمان قالوا فکان مکحول یقرء فی المغرب والعشاء والصبح بفاتحة الکتاب فی کل رکعة سرا قال مکحول اقرء فیما جهر به الامام اذا قرء بفاتحة الکتاب وسکت سرا فان لم یسکت اقرء بها قبله ومعه وبعده لا تترکها علی حال انتهی ویهم ورا ابوداود حدیث ابوسعید خدری وابوهریره آورده و در سندش محمد بن اسحق و نافع ابن محمود نیست و لفظ ابوهریره این ست قال رسول الله صلعم من صلی صلوة لم یقرء فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام و این حدیث را مسلم هم روایت کرده و آنچه طحاوی در جوابش گفته درین حدیث دلیل بران نیست که مراد آنحضرت صلعم بدان نماز ورا امام ست وابوالدردا نیز مثل آن از رسول خدا صلعم شنیده و در حق ماموم نفهمیده بلکه خلاف رای ابوهریره دیده پس این وهم فاسد ست زیراکه صلوة ناقصه را حقیقة صلوة نمی نامند واز ابوهریره درین باب تنها همین حدیث مروی گشته بلکه احادیث دیگر بسیار آمده کما تقدم بعض منها و بنا بر همان احادیث ابوهریره ماموم را حکم بقرارت کرده و لفظ خداج را بمعنی نفی صحت و اجزا فهمیده و لهذا چون ابوالسائب گفته یا ابا هریرة انی اکون احیانا ورا الامام ابوهریره غمز ذراع او کرد و گفت اقرء بها فی نفسک یا فارسی بعده ذکر قسمت فاتحه میان عبد و او تعالی بطریق رفع ذکر کرده واز ینجاست که نووی فرموده هذا یؤید وجوب قراءة الفاتحة علی الماموم ومعنا ها اقرء سرا بحیث تسمع نفسک و مخالفت رای ابودردا اگر بسند صحیح ثابت شود مضر مقصود نیست زیراکه احادیث صحیحه مرفوعه درین باب مطابق حکم ابوهریره ست کما تقدم و همچنین حمل احمد و جابر حدیث لاصلوة را بر وحدت مصلی باوجود عموم نص و تایید بشواهد دیگر که مشتمل بر تصریح استثنای ام القرآن اند خلف امام بلا وجه موجه ست سوال پنجاه و چهارم سوای فاتحه چیزی دیگر در پس امام خواندن هم جائز ست یا نه جواب جائز نیست زیراکه در حدیث مرفوع آمده هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا انا نصنع ذلک قال فلا وانا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن رواه ابوداود وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلعم لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن دارقطنی گفته رجاله کلهم ثقات و درین حدیث اگرچه استثنای مذکور نیست لیکن زیادت ثقه مقبول ست نزد جمهور اهل علم و حدیث دلیل ست بعدم قراءت چیزی در پس امام در حالت جهر امام و لهذا احمد گفته ما سمعنا احدا یقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزی صلوة من لم یقرء و حق تعالی فرموده واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا و زید بن ثابت گفته لا قراءة مع الامام فی شیء رواه مسلم وعن جابر معناه وهو قول علی وابن مسعود وکثیر من الصحابة و در حدیث ابوهریره و ابوموسی ست واذا قرأ فانصتوا پس حظ موتم انصات واستماع قرارت امام ست و انصات خاص بجهریه نیست بلکه شامل سریه هم ست پس واجب سکوت باشد مطلقا نزد قرارت و ابن همام در فتح القدیر از ابن مسعود آورده که گفت انصت فان فی الصلوة لشغلا و یکفیک الامام رواه محمد فی الموطا وعن سعد بن ابی وقاص

قال وددت الذی یقرء خلف الامام فی فیہ جمرۃ وفی روایۃ فی فیہ حجر وعن عمر بن الخطاب لیت فی فم الذی یقرء خلف الامام حجرا وعن ابی حمزۃ قال قلت لابن عباس اقرء والامام بین یدی قال لا رواہ الطحاوی وعن جابر قال لایقرء خلف الامام ان جہر ولا ان خافت وعن علی من قرء خلف الامام فقد اخطأ الفطرۃ وفی المبسوط ومنع المقتدی عن القراۃ خلف الامام مروی عن ثمانین من کبار الصحابۃ قد سماہم اہل الحدیث انتہی ونحوہ فی العینی شرح البخاری وزادو منہم المرتضی والعبادلۃ الثلاثۃ فکان اتفاقہم بمنزلۃ الاجماع فمن ہنا نقل صاحب الہدایۃ علی ترک القراۃ خلف الامام اجماع الصحابۃ فسماہ اجماعا باعتبار اتفاق الاکثر وعن زید بن اسلم قال کان عشرۃ من اصحاب النبی صلعم ینہون عن القراۃ خلف الامام اشد النہی ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وعبدالرحمن بن عوف وسعد وابن مسعود وزید بن ثابت وابن عمر وابن عباس قال الشیخ محمد عابد السندی ولم یثبت رد احدہم علیہم عند توفر الصحابۃ فکان اجماعا سکوتیا انتہی وعن موسی بن عقبۃ ان رسول اللہ صلعم وابابکر وعمر کانوا ینہون عن القراۃ خلف الامام اخرجہ عبدالرزاق وعن علقمۃ بن قیس لئن اعض علی جمرۃ احب الی من ان اقرء خلف الامام رواہ محمد وفی العینی قال ابن مسعود ملی فوہ ترابا وعن علی لیس علی الفطرۃ اخرجہ الطحاوی وعن ابراہیم الذی یقرء خلف الامام فاسق وعن زید بن ثابت لاصلوۃ لہ وقال السرخسی تفسد صلاتہ فی قول عدۃ من الصحابۃ وعن ابی الدرداء ماری الامام ان ام القوم الاقد کفاہم وعن ابن عمر من صلی خلف الامام کفتہ قراءتہ وفی لفظ یکفیک قراۃ الامام وعن ابراہیم ان اول من قرء خلف الامام رجل اتہم یعنی نسب الی البدعۃ اوالی السمعۃ وفی الکرمانی عن الشعبی ادرکت سبعین بدریا کلہم قالوا انہ لایقرء خلف الامام ذکرہ علی القاری این آثار موقوفہ دلالت دارند برآنکہ مقتدی درپس امام ہیچ شی نخواند وفاتحہ ازین منع خاص ست بادلہ صحیحہ واردہ درین باب چنانکہ بعضی ازان درجواب سوال پنجاہ وسوم گذشتہ وحنفیہ کہ این آثار راشامل فاتحہ میگویند کما ینبغی نیست زیراکہ درین آثار تصریح بفاتحہ نیامدہ کہ درمانحن فیہ حجت باشد بلکہ این آثار موافق احادیث صحیحہ ست کہ درمنع مقتدی از قرات خلف امام بنابر منازعت وخلجان وارد شدہ وآن منع درماعدای فاتحہ ست جمعا بین الادلۃ واگر تسلیم کنیم کہ این آثار درمنع قرات بطریق عموم ست وفاتحہ ہم دران داخل پس معارض خواہند بود باینا صحیحہ مرفوعہ وتعارض میان اثر وخبر نتوان کرد زیراکہ برای رفع دلیل صحیح ناقل مرجح یا مساوی باید وآن موجود نیست وبعض این آثار رواقوال مرجوح ومجروح ست مثل قول علی رضی اللہ عنہ کہ ابن ہمام درفتح القدیر نقل کردہ قال ابن حبان فی کتاب الضعفاء ہذا بروایۃ عبداللہ بن ابی لیلی الانصاری عن علی وہو باطل ویکفی فی بطلانہ اجماع المسلمین علی خلافہ واہل الکوفۃ انما اختاروا ترک القراۃ خلف الامام فقط لانہم لم یجیزوا ذلک وابن ابی لیلی ہذا رجل مجہول انتہی بعدہ ابن ہمام گفتہ ولیس ما نسبہ الی اہل الکوفۃ بصحیح بل ہم یسنونہ وہی عندہم تکرہ انتہی واگرچہ دراینجا ابن ہمام قائل بکراہت شدہ اما سکوت او برنقل اجماع مسلمین برخلاف او دلیل صحت اجماع مذکور ست واین اجماع معارض اجماعی ست کہ صاحب ہدایہ ذکر آن کردہ زیراکہ دران اتفاق جمعی از صحابہ نشان میدہند ودرین اتفاق جملہ مسلمین جز اہل کوفہ ست فاین ہذا من ذاک واز قواعد اہل اصول معلوم ست کہ خلاف شخصی واحد ناقض اجماع ست

چه جای جمع کثیر حال آنکه ترمذی در سنن خود گفته والعمل علی هذا الحدیث فی القراءة خلف الامام عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم
والتابعین و نیز بعض محشین هدایه رد دعوی او بابت اجماع کرده و گفته که اگر این اجماع منعقد میشد امام شافعی را ضرور معرفت
آن حاصل می شد و همچنین بعض شراح در رد قدح کرده اند درین اجماع و بودن جمع غفیر و جم کثیر از سلف صالح در جانب خلاف را
موجب خطای این دعوی قرار داده و هو الصواب پس متعین شد که مراد صحابهٔ مانعین از قراءت در پس امام منع از ماعدای
فاتحه ست که مخصوص ست بنصوص صحیحهٔ محکمه و هنوز نصی از احادیث صحیحه که صالح تعارض بآن باشد موجود نیست ولله الحمد
و عدم ذکر فاتحه درین منع حجت قوی ست بر استثنای او ازین حکم و هر که زعم میکند که فاتحه هم دران داخل ست وی محتاج ست
بسوی بیان دلیل خارجی بران و مجرد مذهب اهل رای دلیل عموم این آثار نمی تواند شد و بعد ورود سنت مطهره باین کثرت
در بارهٔ قراءت فاتحه خلف امام هرگز ممکن نیست که احدی از صحابه فتوی برخلاف وی دهد شان اصحاب رضی الله عنهم ازان
بالاتر ست که خلاف حدیث صحیح کنند و بدان تفوه نمایند بلکه حقیقت حال همین ست که نص قرآن کریم اذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا و حدیث و اذا قرأ فانصتوا و دیگر احادیث که در منع قراءت بنابر منازعت و خلجان وارد شده اند
حکم کردند بانصات ماموم نزد جهر امام بقراءت یا سر او در ماعدای فاتحه و عن ابی هریرة انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها
بالقراءة فقال هل قرأ معی احد فقال رجل نعم یا رسول الله قال مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة فیما یجهر فیه القراءة رواه
مالک فی الموطا والشافعی عنه واحمد والاربعة وابن حبان من حدیث الزهری عن ابن اکیمة عن ابی هریرة و قوله فانتهی الناس الی
آخره مدرج فی الخبر من کلام الزهری نبه علیه الخطیب و اتفق علیه البخاری فی التاریخ وابو داؤد و یعقوب بن سفیان والذهلی
والخطابی و غیرهم و نیست مخالفت میان این کریمه و حدیث و میان حدیث عباده زیراکه حدیث عباده خاص ست و این
ادله عام و بناء خاص بر عام مقرر ست و نیست محیص ازان یا مقید ست و حمل مطلق بر مقید واجب چنانکه در اصول مقرر شده
و قسطلانی در شرح بخاری گفته و استدل من اسقطها عنه فی الجهریة کالمالکیة بحدیث اذا قرأ فانصتوا رواه مسلم ولا دلالة فیه
لامکان الجمع بین الامرین فینصت فیما عدا الفاتحة او ینصت اذا قرأ الامام و یقرأ اذا سکت قال و قد ثبت الاذن بقراءة
الفاتحة للماموم فی الجهریة بغیر قید فیما رواه المؤلف یعنی البخاری فی جزء القراءة والترمذی وابن حبان عن عبادة فلا تفعلوا
الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة الا بها و رواة حدیث الباب ما بین بصری و مکی و فیه التحدیث والعنعنة والقول واخرجه مسلم فی الصلوة
و کذا ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة انتهی و بیضاوی گفته احتجاج بکریمهٔ مذکوره ضعیف ست و بعض محشین او گفته
بلکه مردود ست بخبر صحیحین یعنی حدیث لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و جمهور گفته اند که سبب نزول این کریمه روایت ابو هریره ست
کما اخرجه ابو بکر بن ابی شیبة وابن جریر عنه انهم کانوا یتکلمون فی الصلوة بحوائجهم فامروا بالسکوت واخرجه البیهقی عن عبد الله
بن مغفل و باین رفته ست جماعتی از مفسرین چنانکه در معالم و کشاف و حاشیهٔ کمالین و غیرها مذکور ست و قومی گفته نزول
او در ترک جهر خلف امام ست رواه زید بن اسلم عن ابی هریرة و کلبی گفته کانوا یرفعون اصواتهم فی الصلوة حین سماع ذکر الجنة

والنار فنزلت وقتادہ گفتہ کان الرجل یاتی وہم فی الصلوۃ فیسالہم کم صلیتم وکم بقی فنزلت وسعید بن جبیر وعطاء ومجاہد گفتہ کہ در بارۂ خطبہ نازل شدہ ست کذا ذکرہ البغوی والخازن ورواہ ابن ابی شیبۃ وغیرہ عن مجاہد ورافعی آنرا در فتح العزیز نسبت بسوی بسیاری از مفسرین کردہ اقول وہذا منظور فیہ فان الآیۃ مکیۃ والخطبۃ انما وجبت بالمدینۃ کما لا یخفی ذلک علی المتتبع الواقف کذا افاد القرطبی والخطیب والخازن ومن حذا حذوہم ودارقطنی از حدیث ابی ہریرہ آوردہ کہ گفت نزلت فی رفع الصوت وہم خلف النبی صلعم فی الصلوۃ وابو الشیخ از ابن عباس آوردہ کہ انما فی الجمعۃ والعیدین وابن جریر از ابن مسعود روایت کردہ کہ گفت کنا نسلم بعضنا علی بعض فی الصلوۃ فنزلت وآنکہ امام احمد گفتہ اجماع کردہ اند بر آنکہ نزولش در بارۂ نماز ست بر فرض صحت این قول مراد بدان رفع صوت وکلام خواہد بود لا غیر با آنکہ مقرر در اصول آنست کہ اعتبار بعموم لفظ ست نہ بخصوص سبب پس حمل آن بر ما عدای فاتحہ اولی ست جمعا بین الادلۃ زیراکہ سیاق کریمۂ مذکورہ واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ مشیر ست بسوی آن کما صرح بہ القاضی فی تفسیرہ وعلاوہ از کتب امہات ستہ احادیث قرارت فاتحہ خلف امام در صحیح ابن خزیمہ وابن حبان ومستدرک حاکم ودارقطنی ومعجم کبیر واوسط طبرانی وجامع کبیر وصغیر سیوطی ودیگر دواوین اسلام ہم بسیار آمدہ علی ما فی الاعلام والاعلام وروایت آثار مرویہ در مسند امام ابو حنیفہ ومؤطای امام محمد وامثال آن مقاوم ومصادم روایات این کتب نمی توانند شد چنانکہ بر عارف اصول حدیث غیر مخفی ست حاصل آنکہ این منع در ما عدای فاتحہ ست وقرارت فاتحہ خلف امام مذہب جمہور اہل علم از صحابہ وتابعین وائمۂ محدثین واکثر مجتہدین ست جز اہل کوفہ واصحاب رای کہ جز آثار مذکورہ وتمسک بآیہ وبعض اخبار مجروحہ سندی قوی ندارند وروایت از عمر بن خطاب درین باب نزد بیہقی باین طریق ست عن یزید بن شریک انہ سال عمر عن القراۃ خلف الامام فقال اقرء بفاتحۃ الکتاب فقلت وان کنت انت قال وان کنت انا قلت وان جہرت قال وان جہرت واین روایت اول دلیل ست بر آنکہ روایت اہل کوفہ از صحابہ عموم در منع قرارت برای ماموم محمول بلکہ متعین بر ما عدای فاتحہ ست ودر ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفا بعد ایراد اثر مذکور گفتہ والجمع ان القبیح فی الاصل ان ینازع الامام فی القرآن وقراۃ الماموم قد یفضی الی ذلک ثم ان اشتغال الماموم بمناجات ربہ مطلوب فتعارضت مصلحۃ ومفسدۃ فمن استطاع ان یاتی بالمصلحۃ بحیث لا تخدشہا مفسدۃ فلیفعل ومن خاف المفسدۃ ترک انتہی ودر حجۃ اللہ البالغہ در بارۂ قرارت گفتہ ہذا اولی الاقوال عندی وبہ یجمع بین احادیث الباب انتہی وہم دران نوشتہ ما ذکرہ النبی صلعم بلفظ الرکنیۃ کقولہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب فانہ تنبیہ بلیغ علی کونہ رکنا فی الصلوۃ انتہی پس آنچہ در رسالۂ دلیل قوی ذکر کردہ کہ کلام شاہ ولی اللہ دلالت میکند بر آنکہ مذہب شافعی درین مقدمہ خلاف جمہور ست صحیح نیست زیراکہ وی ہم درین ہر دو کتاب قائل بقرارت فاتحہ در کتب اوہ نماز شدہ پس چہ قسم مذہب شافعی را خلاف جمہور خواہد فہمید وآنکہ ابن ہمام قرارت را بطریق احتیاط رد کردہ وگفتہ احتیاط در عدم قرارت ست زیراکہ احتیاط عمل ست باقوی دلیلین واقواہما المنع پس از ما سبق معلوم شدہ کہ اقوی دلیلین قرارت ست نہ منع فاندفع

ماقال علاوهٔ آن شعرانی در میزان گفته ابوحنیفه و محمد را درین مسئله دو قول ست یکی عدم وجوبش بر موتم و این قول قدیم
هر دوست که محمد آنرا در کتب خود درج کرده و نسخ آن منتشر شده دوم استحسان اوست بر سبیل احتیاط و عدم کراهت نزد مخالفت
بحدیث مرفوع لاتفعلوا الا بام القرآن و عطا گفته کانوا یرون ان علی الماموم القراءة فیما یجهر فیه الامام و فیما یسر گفت فرجعا من
قولهما الاول الی الثانی احتیاطا انتهی و شک نیست که شان ایمهٔ دین و مجتهدین همین ست که نزد وضوح حق از باطل برگردند
و چون رجوع این هر دو امام از قول خود شان بپایهٔ ثبوت رسید جنگ اهل رای درین مقدمه بی سود شد و لهذا امام ابوحفص
میل بسوی این قول کرده و ملاجیون در تفسیر احمدی استحسان آن از طائفهٔ صوفیه و مشایخ حنفیه مثل امام محمد حکایت نموده و
معمول مرزا مظهر جانجانان نیز همین قرارت بود و خود شیخ عبدالرحیم والد شاه ولی الله محدث فاتحه در حالت اقتدا و نماز جنازه
میخواندند کذا فی انفاس العارفین و آنکه در امثال نهایه و غیره کسر اسنان قاری در خلف امام نقل کرده پس اشتغال برد این قسم
هفوات و اباطیل کار اهل علم نیست و ازینجا دریافته باشی که استدلال حنفیه در منع قرارت فاتحه بکریمهٔ مذکوره و حدیث اذا قرء
فانصتوا تمام نیست با آنکه ابوداؤد گفته این زیادت غیر محفوظ ست و بیهقی در کتاب المعرفه آورده که حفاظ اجماع کرده اند بر
خطای این لفظ و مثله قال الدارقطنی و ابن معین و اگرچه صواب ثبوت اوست در بعض طرق لیکن بعد ثبوت هم منتهض برای
احتجاج بر مدعا نیست کما تقدم و اگر احتجاج هم صحیح شود علی الاطلاق نخواهد بود زیراکه مشایخ حنفیه نیز متفق اند بر صحت و سنیت
قرارت ثنا و قنوت و تسبیحات رکوع و سجود و تشهد و تکبیرات در پس امام مگر آنکه قرارت را مقید بقرآن کریم سازند و عموم افادهٔ
کریمهٔ مذکوره برای نماز جهریه و سریه نیز محل نظر ست بحدیث ابی هریرة فانتهی الناس عن القراة مع رسول الله صلعم فیما جهر فیه
بالقراة رواه الترمذی و قال و فی الباب عن ابن مسعود و عمران بن حصین و جابر بن عبدالله و هذا حدیث حسن و لیس فی الحدیث
ما یدخل علی من رای القراة خلف الامام لان ابا هریرة هو الذی روی عن النبی صلعم هذا الحدیث و روی عنه انه قال من صلی صلوة
لم یقرء فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام فقال له حامل الحدیث انی اکون احیانا وراء الامام قال اقرء بها فی نفسک و روی
ابو عثمان النهدی عن ابی هریرة قال امرنی النبی صلعم ان انادی ان لاصلوة الا بقراة فاتحة الکتاب و اختار اهل الحدیث ان لایقرء
الرجل اذا جهر الامام بالقراة و قالوا یتتبع سکتات الامام و قد اختلف اهل العلم فی القراة خلف الامام فرای اکثر اهل العلم من
اصحاب النبی صلعم و التابعین و من بعدهم القراة خلف الامام و به یقول مالک و ابن المبارک و الشافعی و احمد و اسحق و روی عن
ابن المبارک انه قال انا اقرء خلف الامام و الناس یقرؤن الا قوم من الکوفیین و اری ان من لم یقرء صلوته جائزة و شدد قوم من
اهل العلم فی ترک قراة فاتحة الکتاب و ان کان خلف الامام فقالوا لاتجزی صلوة الا بقراة فاتحة الکتاب وحده او خلف الامام
و ذهبوا الی ما روی عبادة بن الصامت عن النبی صلعم و قرء عبادة بن الصامت بعد النبی صلعم خلف الامام و تاول قول النبی
صلعم لاصلوة الا بفاتحة الکتاب و به یقول الشافعی و اسحق و غیرهما و اما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلعم اذا کان وحده
و احتج بحدیث جابر بن عبدالله حیث قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد

فهذا رجل من اصحاب النبي صلعم تاول قول النبي صلعم ان هذا اذا كان وحده واختار احمد مع هذا القراءة خلف الامام وان لا يترك
الرجل فاتحة الكتاب وان كان خلف الامام انتهى ما في سنن الترمذي وازين عبارت جامع معلوم شد كه شافعی رح درين مسئله
خلاف جمهور نيست چنانكه بعض قاصرين فهميده اند ونيز دريافت شد كه ترك قراءت مجمع عليه نيست چنانكه مرغيناني گفته واختيار
احمد قراءت را خلف امام با وجود قبول تاويل جابر لابد مبنى بر احاديث ديگر خواهد بود كه بوى رسيده باشند زيراكه امام احمد رضي
الله عنه اشد ناس ست در اتباع سنت وترك اجتهاد عند التعارض ونيز معلوم شد كه ائمه ثلثه درين مسئله در جانب قراءت اند
وتنها اهل كوفه در يك جانب كه عدم قراءت باشد بلكه ابوحنيفه ومحمد رح نيز بقول شعراني رجوع كرده اند بسوى قراءت احتياطا واستحسانا
والحمد لله على الوفاق والاتفاق خير من الاختلاف ورحمت بودن اختلاف در جاى ست كه هر دو جانب در قوت دليل وماخذ برابر
باشد نه در جائى كه آنجا اخذ مجروح وترك نصوص صحيحه صريحه محكمه لازم آيد ومعارض مقدم يا مساوى موجود نباشد كما فيما نحن فيه
غرضكه درين مسئله حق با اهل حديث وائمه ثلثه بلكه اربعه ست وحكايت اجماع مردود ست زيراكه اين همه سلف در ان خلاف
كرده اند فاين الاجماع وراجح موافق قواعد اصول حمل آيه بر ما عداى فاتحه ست جمعا بين النصوص وكتب سنت مطهره ودواوين
اسلام مالامال ست باحاديث صحيحه واخبار حسان قاضيه بوجوب وركنيت فاتحه در نماز ولزوم قراءت او در پس امام نيز پس مصير
بسوى آن واجب ست بنا عام بر خاص يا حمل مطلق بر مقيد وآنكه بر حاشيه ترمذى وابوداود مطبوع دهلى در ابواب قراءت
فاتحه واحاديث او نقل خلاف حنفيه وتقويت منع قراءت بزعم خود در برابر احاديث وارده درين مقصود بعمل آمده غايت
مكابره ونهايت شقاق وكمال اسائت ادب باجناب رسالت ست تجاوز الله عنا وعنه بلكه اين قسم معامله با احاديث ديگر نيز رفته
يا آنكه درميان اخبار صحيحه وآراء اهل راى هيچ تقابل وتناسب نيست وما احسن ما قال الشوكاني في شرح المنتقى في امثال هذا المقام
وهذا الكلام وكم من موطن من المواطن يقول فيه الشارع لا يجزئ كذا ولا يقبل كذا ولا يصح كذا ويقول المتمسكون بهذا الراى يجزئ
ويقبل ويصح ولمثل هذا حذر السلف من اهل الراى انتهى **سوال پنجاه وپنجم** دليل منع مقتدى از قراءت فاتحه خلف امام چيست
وجواب آن قائلين قراءت چه ميدهند **جواب** دليل منع چند چيز ست اول كريمه واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا ابن همام گفته مطلوب درين كريمه دو چيز ست يكى استماع دوم سكوت پس عمل بهر دو بايد كرد واول خاص بجهريه
وثاني نيست پس جاري شود بر اطلاق خود وواجب گردد سكوت نزد قراءت مطلقا واين مبنى بران ست كه ورود آيه در باره
قراءت در نماز ست واحمد گفته مردم اجماع كرده اند برآنكه اين آيه در نماز ست وابى بن كعب گفته چون اين آيه نازل شد قراءت
خلف امام ترك كردند وجواب ازين آيه واجماع در جواب سوال پنجاه وچهارم گذشته ورازى در تفسير خود گفته مردم را درين آيه اقوال
يكى اجراى او بر عموم تا آنكه بنا برين طريق وعلم صبيان هم انصات واجب ست وهو قول الحسن واهل الظاهر دوم آنكه نزول او
در تحريم كلام در نماز بوده واين قول ابوهريره وقتاده ست سوم آنكه نزول او در ترك جهر بقراءت وراء امام ست وهو قول ابى حنيفه
واصحابه چهارم آنكه در باره سكوت نزد خطبه ست واين قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطا ومنقول از شافعي ست ولفظ از تفسير

از تبادرست اگرچه افاده تکرار نمیکنند پس کریمه مفید وجوب انصات یکبارست وفقها اجماع کرده اند بر جواز تخصیص عموم قرآن بخبر واحد پس عموم این آیه مخصوص باشد بحدیث لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب وقوله لاصلوة الا بفاتحة الکتاب فوجب المصیر الی تخصیص عموم هذه الآیة بهذا الخبر وقول انجم آنست که خطاب درآیه با کفارست در ابتدای تبلیغ ونیست خطاب با مسلمانان وهذا قول حسن مناسب واگر آنرا در بارهٔ قرأت ماموم گوییم درآیه کریمه وما قبل او هیچ تعلق حاصل نمیشود و باقطاع نظم قرآنی فساد ترتیب دست بهم میدهد فثبت ان حمله علی ماذکرناه اولی وعند هذا یسقط استدلال الخصوم بهذه الآیة من کل الوجوه لانا بینا بالدلیل ان هذا الخطاب لایتناول المومنین وانما یتناول الکفار فی اول زمان تبلیغ الوحی والدعوة انتهی ملخصا وحدیث عباده وجز آن مخصص این عموم ومقید این اطلاق ست وآنکه حدیث مذکور را در دلیل قوی ضعیف ومتروک العمل اتفاقا قرار داده مبنی بر قلت اطلاع یا جهل یا تعصب ست کما یلوح مما سبق وآحادیث منع قرأت نزد جهر امام ومنازعت قرآن محمول بر ما عدای فاتحه اند پس صالح تعارض با حدیث عباده نخواهند بود وطعن حیرت بر شافعیه درین مسئله حجت قلت عبور طاعن ست زیراکه اخبار متعدده صحیحه درین باب پیشتر گذشته واختیار قرأت فاتحه در سکتات امام برای جمع میان ادله تجویز کرده اند ورنه بعد تخصیص فاتحه از عموم کریمه هیچ ضرورت زمان سکتات نیست ونه انتظار سکوت امام لازم بلکه ظاهر احادیث آنست که در عین جهر امام بقرأت فاتحه مقتدی هم فاتحه بخواند پس نتوان گفت که سکوت محتاج دلیل ست ورنه قلب موضوع لازم خواهد آمد وتخصیص انصات برای استماع از قبیل رای نیست کما زعم بعضهم بلکه انصات نمی باشد مگر برای استماع واین جز در صورت جهر امام متصور نمی شود بلکه مقتدی که بر بعد از امام باشد وقرأت امام مسموع او نشود ظاهر آنست که بروی انصات لازم نیست ولو فی الجهریة وقول قاسم بن محمد که قرأت فاتحه وترک آن هر دو از صحابه وتابعین آمده دلیل خالص بر ترک قرأت نیست علاوه آن آثار موقوفه را نزد حنفیه هم صلاحیت تعارض با اخبار مرفوعه نباشد کما فی الدراسات بلکه استدلال بدان در برابر نصوص از باب اسارت ادب بجناب نبوت ست صلعم لان کل احد یوخذ من قوله ویترک الا الرسول صلعم ودوم کریمه فاقرؤا ما تیسر منه گویند فرض قرأت ما تیسر ست وتعین فاتحه بحدیث ثابت شده پس واجب باشد وتارک او آثم گردد اما نماز بدون وی مجزی ست وخواندن فاتحه شرط صحت نماز نیست وثبوت فرض بما یزید علی القرآن نمی شود پس حافظ ابن حجر در جوابش گفته که این تعویل ست بر رای فاسد که حاصلش رد بسیاری از سنت مطهره بلا برهان وحجت نیره ست وتشیید این رای بآنکه آیه مصرح ست بتخییر ودر تعیین فاتحه نسخ آن تخییرست وقطعی منسوخ بظنی نمیشود پس واجب شد توجه نفی بسوی کمال ممنوع ست بدلیل تحول اهل قبا بسوی کعبه عظمی بخبر واحد وعدم انکار رسول خدا صلعم بران بلکه مدح فرمود وی اهل قبا را وبر تقدیر تسلیم محل نزاع از آن خارج باشد زیراکه منسوخ استمرار تخییرست وآن ظنی ست ونیز نزول آیه در قیام لیل ست نه در ما نحن فیه پس قول شی سبحانه ما تیسر مجمل مبین یا مطلق مقید یا مبهم مفسرست زیراکه متیسر برای حفظ مسلمین همین فاتحه ست وبعضی گفته اند که مراد بما تیسر ما زاد علی الفاتحه ست جمعا بین الادلة زیراکه حدیث فاتحه زیادت ست

که بی معارضه واقع شده و بد احسن گو وبعضی گفته اند که این آیه منسوخ ست بحدیث تعیین فاتحه واین قول متعقب ست
باجمال واطلاق ونسخ وظاهر وابهام وتفسیر رازی در زیر این کریمه گفته در وی دو قول ست اول آنکه مراد باین قرارت
نماز ست زیرا که قرارت یکی از اجزاء صلوة باشد پس اسم جزء بر کل اطلاق کردند ای فصلوا ماتیسر علیکم و برین تقدیر حسن گفته
مراد نماز مغرب وعشاست و دیگران گفته اند بلکه وجوب تهجد منسوخ شده اکتفا بماتیسر منه کرده بعده این اکتفا هم بنماز پنجگانه منسوخ
گردید قول دوم آنکه مراد بدان قراءة قرآن بعینها ست وغرض از ان درس قرآن ست تا از نسیان مامون باشند وابن عباس گفته
قیام لیل از اصحاب آنحضرت صلعم ساقط شده وتطوع گردیده و بر آنحضرت صلعم فرض مانده انتهی وچون معنی فاقرؤا نزد بعض مفسرین
فصلوا قرار یافت برین قول استدلال بکریمه در ما نحن فیه ساقط شد وآنکه عینی مخصص بودن حدیث عباده مر آیه را منافی تیسر گفته
ومنقلب بتعسر قرار داده کما ینبغی نیست زیرا که اهل اصول بتخصیص آیه بحدیث رفته اند وآنکه گفته سورهٔ اخلاص اکثر تیسیرست از فاتحه
پس تعیین فاتحه در تیسیر یعنی چه جوابش آنست که بی شبه سورهٔ اخلاص اکثر تیسیرست از فاتحه اما در سنت تخصیص سورهٔ اخلاص از
عموم آیه نیامده و در قرارت فاتحه احادیث کثیره مستفیضه مشهوره وارد شده پس در حقیقت این تخصیص از طرف شارع ست
نه از طرف امت وقد جاءنا بها من جاءنا بالقرآن واگر بطریق فرض شارع ما را حکم بقرارت سورهٔ اخلاص در نماز وجمله رکعات نماز از جهریه
وسریه وتنها وپس امام میکرد چنانکه بقرارت فاتحه در هر رکعت کرده ست بی شبه قائل می شدیم بآن وفاعل آن میگشتیم وآنکه مفسر
ومبین بودن حدیث را برای کریمهٔ مذکوره انکار کرده پس این انکار بعد ورود احادیث صحیحه در استثنای ام القرآن بطرق کثیره
وشواهد ومتابعات جمه مضرت بمقصود نمی رساند واحتیاج باین کلام بر تقدیری می شود که قائل شوند بآنکه حدیث مسئی صادق دلالة
مقتضیهٔ فرضیت قرارت فاتحه ست واما بر قول وجود زائد فرائد پس هیچ اشکال در تحتم مصیر بسوی قول بفرضیت بلکه قول
بشرطیت فاتحه نیست وقد صح عن ابی سعید عند ابی داؤد انه قال امرنا ان نقرء فاتحة الکتاب وما تیسر ورواته ثقات قال ابن
سید الناس اسناده صحیح ومثله قال الحافظ ابن حجر واما حدیث ابی سعید بلفظ لا صلوة الا بفاتحة الکتاب وغیرها پس ابن سید الناس
گفته لا ندری بهذا اللفظ من این جاء واما حدیث ابو هریره نزد ابو داؤد بلفظ لا صلوة الا بقرآن ولو بفاتحة الکتاب پس در
سندش جعفر بن میمون غیر ثقه ست کما قال النسائی وقال احمد لیس بقوی فی الحدیث وقال ابن عدی یکتب حدیثه فی الضعفاء
ونیز ابو داؤد این حدیث را از طریق او از ابی هریره بلفظ امرنی رسول الله صلعم ان انادی انه لا صلوة الا بقراءة الفاتحة فما زاد
روایت کرده ونیست روایت اُولی اَولی ازین روایت ونیز بفرض صحت هم این روایت در جنب احادیث مصرحه بفرضیت
فاتحة الکتاب وعدم اجزاء صلوة بدون آن وقعی ندارد سوم آنکه در حدیث اعرابی آمده ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن رواه
البخاری واین استدلال همان استدلال بکریمهٔ فاقرءوا ما تیسر منه بعینه ست والجواب الجواب وآنکه گفته اند که اگر فاتحه
فرض می بود تعلم او واجب میشد ولازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد زیرا که در حدیث مسئی آمده فان کان معک قرآن
والا فاحمد الله وکبره وهلله رواه النسائی وابو داؤد والترمذی پس این ملتزم ست زیرا که احادیث فرضیت فاتحه مستلزم وجوب

تعلم اوست چه هر انچه واجب بدون او تمام نشود واجب ست کما تقرر فی الاصول وانچه در حدیث مسیٔ آمده دال بر بطلان
لازم نیست زیرا که این فرض در وقتی ست که قرآن با وی نباشد با آنکه تقییدش بعدم استطاعت تعلم قرآن ممکن ست کما فی
حدیث ابن ابی اوفی عند ابی داود والنسائی واحمد وابن الجارود وابن حبان والحاکم والدارقطنی ان رجلا جاء الی النبی صلعم
وقال انی لا استطیع ان آخذ من القرآن شیئا فعلمنی ما یجزینی فی صلاتی فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر
ولا حول ولا قوة الا بالله و شک نیست که غیر مستطیع غیر مکلف ست چه استطاعت در تکلیف شرط ست پس عدول بسوی
بدل درینجا نیز وا تعذر مبدل منه قادح در فرضیت یا شرطیت فاتحه نیست وجواب از لفظ ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن که در
حدیث اعرابی مسیٔ ست آنست که در حدیث مسیٔ نزد احمد وابو داود وابن حبان چنین آمده ثم اقرأ بام القرآن پس لفظ ما تیسر مجمل مبین
یا مطلق مقید یا مبهم مفسر باشد کما تقدم حافظ در تلخیص گفته احتج الحنفیة علی عدم فرض الفاتحة بحدیث المسیٔ صلاته لان فیه اقرأ ما تیسر
معک من القرآن وعنه للشافعی اجوبة اقواها حدیث لا تجزی صلوة المتقدم وحمل حدیث المسیٔ علی العاجز عن تعلمها وهو من اهل الاداء
ومن الاجوبة ورود ام القرآن فی قصة المسیٔ صلاته فی بعض طرقه فی السنن انتهی وآنکه حدیث عباده را از نا مزیدی بر نص گویند وزیادت را
بر نص بخبر واحد نا روا میدانند پس این قاعده مجروح ست بادله بسیار که در کتب اصول فقه مذکور ست مثل ارشاد الفحول وجز آن
واثبات تصحیح وی نیز درینجا عینی گفته قوله قراءة الامام له قراءة معارض قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر منه نیست زیرا که مقتدی
قاری ست بقراءة امام یا این حکم مختص بمقتدی مدرک امام در رکوع ست زیرا که بروی باجماع قراءت واجب نیست پس زیادت
بر آن بخبر واحد روا باشد انتهی جوابش آنست که اولا در صحت حدیث مذکور سخن ست چنانکه بیاید ثانیا کلام در قراءت حقیقی ست
نه حکمی ثالثا اختصاص این حکم بمدرک امام در رکوع محتاج دلیل ست زیرا که مدرک رکوع مدرک رکعت نیست علی التحقیق کما تقدم
فی جواب السؤال الثانی و آنچه شنیدن عن غیر واحد من الائمة عجب ست که درینمقام زیادت بر نص بخبر واحد بغرض حفظ مذهب جرح
نزد خصم روا ست و در غیر این موضع با وجود دلالات نصوص صحیحه بران نا روا واین هذا من ذاک وآنکه گفته اند که زیادت
بخبر مشهور وقتی جائز ست که محکم باشد نه محتمل وحدیث عباده محتمل ست زیرا که مثل این لفظ لا صلوة الخ مستعمل ست برای نفی جواز
وبرای نفی فضیلت کقوله تعالی لا ایمان لهم وقوله صلعم لا ایمان لمن لا امانة له وامثال آن پس جوابش آنست که استعمال این لفظ
در ماورای حدیث عباده برای نفی جواز یا فضیلت بدلیل دیگر ثابت شده و در حدیث عباده حمل نفی بر صحت یا اجزا بدلالت
احادیث دیگر متعین گردیده پس قیاس حدیث عباده بران قیاس مع الفارق باشد وقد مر الجواب عن هذا باطول من هذا فتذکر چهارم آنکه در حدیث آمده
فاذا قرأ فانصتوا رواه مسلم عینی گفته این حجت صریح ست بر شافعی رح در آنکه بر مقتدی قراءت خلف امام اصلا واجب نیست
در جمیع صلوات و بر مالک در ظهر وعصر پس جوابش آنست که حکم انصات درین حدیث در ماورای قراءت فاتحه ست
زیرا که این عموم مثل قوله تعالی واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا مخصوص البعض ست وجواب قسطلانی
ازین حدیث ذیل سوال سابق بطریق جمع میان روایات گذشته پنجم آنکه در حدیث عبدالله بن شداد مرسلا آمده من کان له

امام فقراءة الامام له قراءة و رواه احمد عن ابی الزبیر عن جابر مرفوعا مسلسلة قال النبی من غیر الحدیث رواه جماعة من الصحابة وهم جابر
وابن عمر وابو سعید الخدری وابو هریرة وابن عباس وانس بن مالک انتهی و رواه محمد فی الموطا عن عبد الله بن شداد عن جابر عن
النبی صلعم بلفظ من صلی خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة و رواه الدارقطنی عن ابی حنیفة مقرونا بالحسن بن عمارة و رواه ابو حمزة
وابو الاحوص وشریک وابو خالد الدالانی وسفیان بن عیینة وجریر بن عبد الحمید وغیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن
شداد عن النبی صلعم و رواه احمد بن منیع فی مسنده عن عبد الله بن شداد بلفظ من کان وعن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلعم والاسناد
الاول صحیح علی شرط الشیخین والثانی علی شرط مسلم واخرجه ابن عدی عن ابی حنیفة فی ترجمته وذکر فیه قصة وبها اخرجه الحاکم عن ابن شداد
عن جابر عن النبی صلعم بلفظ من صلی وفی روایة لابی حنیفة ان ذلک کان فی الظهر والعصر وقال علی القاری رواه احمد وابن ماجة عن
جابر ولفظه من کان له و رواه محمد فی الآثار وقال وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة و رواه المازنی وابو المظفر وابن خسرو وابو بکر بن
عبد الباقی وزفر وطلحة و رواه ابن ابی شیبة عن جابر بالجملة این حدیث بطرق متعدده ارسالاً و رفعاً مروی شده و در وی
دلالت ست بر آنکه موتم در پس امام فاتحه نخواند زیرا که قراءت امام قراءت موتم ست ابن همام در ینجا گفته تضمین ردا لقراءة خلف
الامام لانه خرج تایید النهی ذلک الصحابی عنها مطلقا فی السریة والجهریة لاباحة فعلها وترکها فیعارض ما روی فی بعض روایات
حدیث ما لی انازع القرآن انه قال ان کان لابد فالفاتحة وکذا ما رواه ابو داود والترمذی عن عبادة بن الصامت الحدیث
ویقدم المنع هنا لتقدم المنع علی الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حدیث المنع من کان له امام الحدیث اصح حتی للمتعصبین
قال ثم عضد بطرق کثیرة عن جابر غیر هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة انتهی پس جواب ازین حدیث و احتجاج بدان آنست
که در موضع استدلال اعتبار بقوت سند ست نه بکثرت طرق واقوی طرق این حدیث روایت ابن ماجه ست زیرا که کتب
اربعه مقدم اند بر غیر خود از مسانید وجوامع و در روایت ابن ماجه درینحدیث جابر جعفی ست وامام اعظم بر وی جرح شدید
کرده چنانکه در برهان شرح مواهب الرحمن نوشته وقد روی عن ابی حنیفة انه قال ما رایت اکذب من جعفر الجعفی انتهی بنا علی
هذا استدلال حنفیه باین روایت کما ینبغی نیست ومخالف طریقه تقلید امام معین ست واما بقیه طرق او که تقویت وی برفع
وغیره کرده اند وبعضی ابر شرط شیخین وبعضی ابر شرط مسلم گفته پس حافظ ابن حجر در تلخیص نوشته حدیث من کان له امام مشهور من
حدیث جابر له طرق عن جماعة من الصحابة کلها معلولة انتهی و در منتقی گفته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف والصحیح انه
مرسل انتهی همچنین در برهان مرسل اصواب گفته و در شرح منتقی نوشته قال الدارقطنی الحدیث لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة
غیر ابی حنیفة والحسن بن عمارة وهما ضعیفان و در فتح الباری گفته انه ضعیف عند جمیع الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله
الدارقطنی وقد احتج له العالمون بان الامام تحمل القراءة عن الموتم فی الجهریة الفاتحة وغیرها والجواب انه عام لان القراءة مصدر
مضاف وهو من صیغ العموم وحدیث عبادة المتقدم خاص فلا معارضة انتهی و بر تقدیر رفع اینحدیث هم لتعارض با حدیث
صحیح عباده کما ینبغی نیست زیرا که روایت بخاری و مسلم مقدم ست بر روایت غیر الشیان وحدیث عباده که در سنن

ترمذی ست سندش حسن ست و حدیث جابر که نزد ابن ماجه ست سندش بغایت ضعیف ست پس تا وقتیکه سند متقدم یا مساوی
در قوت نیارند حجت بر منع قائم نمی شود و عینی که ابو هریره و ابو سعید را در رُوات حدیث ابن شداد شمرده بعین صحابه روات
حدیث قراءت فاتحه اند اگر این حدیث نزد ایشان اصل میداشت عمل بر خلاف آن نمیکردند حال آنکه عمل بر این حدیث ترک کرده
بحدیث عباده آویخته اند و چون رفع حدیث جابر را بدلیل آنکه رفع زیادت ست و زیادت ثقه مقبول قبول دارند زیادت استثنا
در حدیث عباده باید که بالاولی مقبول باشد چه سند او اقوی از سند حدیث منع ست با آنکه دارقطنی گفته که رفع او وهم ست و آنچه لا ای
که ابن همام باین حدیث بر منع کرده کما تقدم ممنوع ست چنانکه قاضی القضاة ابراهیم بن ابی بکر بن علی طرابلسی ثم المصری الحنفی
در برهان شرح مواهب الرحمن بعد نقل قول ابن همام نوشته الا ان دعوی تضمنه رد القراءة خلف الامام و معارضته ما روی الی
آخره غیر تامة لانها فی حیز المنع و علی فرض تسلیمها یقال انما نهاه عنها جهره بالقراءة بدلیل سماعه لقراءته و لقوله علیه السلام ما لی انازع
القرآن و لا تثبت المعارضة مع امکان التوفیق فیحمل النهی عنها علی الجهر بها لاستلزامه المنازعة المذکورة فی الحدیث و الامر بها
علی السر بدلیل قول ابی هریرة فی حدیث قسمة الصلوة اقرء بها فی نفسک یا فارسی فلا یتم بهذا القدر المنع عن القراءة خلف الامام
انتهی ششم آنکه در حدیث ابو هریره آمده ما لی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة الحدیث و قد تقدم رواه اهل السنن و قال
الترمذی حسن و درینجا دلیل ست بر آنکه موتم خلف امام در نماز جهریه نخوانند پس جوابش در نیل الاوطار چنین نوشته که هو خارج عن
محل النزاع لان الکلام فی قراءة الموتم خلف الامام سرا و المنازعة انما تکون مع جهر الامام لا مع اسراره و ایضا لو سلم دخول ذلک
فی المنازعة لکان هذا الاستفهام الذی للانکار عاما فی جمیع القرآن او مطلقا فی جمیعه و حدیث عباده خاص او مقید انتهی آری
آنکه استدلال کرده اند بحدیث عباده لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الجماعة بر وجوب قراءت فاتحه در هر رکعت
بنا بر آنکه رکعت را نماز نامیده اند پس دران نظرست زیرا که قراءت فاتحه در یک رکعت مقتضی حصول مسمی قراءت دران نماز ست
و اصل عدم وجوب زیادت بر یکبار ست و اطلاق اسم کل بر بعض مجاز باشد و مصیر بسوی آن جز بموجب نتوان کرد و نیست در حدیث
مگر آنکه واجب در نماز که نام جمله رکعات ست قراءت فاتحه ست یکبار پس اگر دلالت کند دلیل خارجی بر وجوب او در هر رکعت
مصیر بسوی آن واجب شود و قول بوجوب فاتحه در هر رکعت را نووی در شرح صحیح مسلم و حافظ در فتح الباری منسوب کرده اند
بسوی جمهور و ابن سید الناس در شرح ترمذی آنرا از علی و جابر و ابن عون و اوزاعی و ابو ثور روایت نموده و گفته الیه ذهب
احمد و داود و به قال مالک الا فی الناسی و نیز استدلال کرده بر ان بلفظ افعل ذلک فی صلاتک کلها که در حدیث مسیء نزد جماعه
وارد شده و این لفظ بخاری است و این را بعد امر بقراءت فرموده و در روایت احمد و ابن حبان و بیهقی در قصه نماز مسیء
آمده افعل ذلک فی کل رکعة پس چون این دلیل را ضم کنند بقول او در حدیث مذکور ثم اقرء ما تیسر معک من القرآن مجمل او
بر فاتحه منتهض باشد برای استدلال بر وجوب فاتحه در هر رکعت و قرینه باشد برای قول او در حدیث مسیء و کذلک فی کل
صلوتک فافعل بر مجاز که رکعت باشد و همچنین حمل حدیث عباده لا صلوة الا بفاتحة الکتاب بران و مؤید او ست حدیث

ابو سعید که طریق شافعی در ما سبق گذشته و ظاهر این ادله وجوب قرات فاتحه در هر رکعت ست بغیر فرق میان مقتدی و امام
و میان سر و جهر امام و همچنین موید اوست حدیث جابر که نزد مالک در موطا و ترمذی ست و صححه قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام
القرآن فلم یصل الحدیث و مذهب حسن و داؤد و اسحق وجوب قرارت فاتحه در نماز ست با قرآن یکبار در هر کدام یک رکعت
که باشد یا مفرق و ابو حنیفه گفته واجب قرارت ست در دو رکعت اولی بلا تخصیص فاتحه و در دو رکعت اخیر قرارتی نزد شان
متعین نیست خواه بخوانند یا تسبیح گویند بلکه امام ابو حنیفه گفته خواه سکوت کنند تقیم آنکه در حدیث جابر عن النبی صلعم آمده که فرمود من
صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام رواه الطحاوی فی معانی الآثار بسند متصل مرفوع و رواه الترمذی موقوفا
وقال حسن صحیح گویند این حدیث قاطع مادهٔ نزاع ست زیرا که در وی تصریح ست بآنکه نماز مجزی ست بدون قرارت فاتحه
خلف الامام حال آنکه چنین نیست زیرا که حدیث از ادله قرارت فاتحه در هر رکعت نماز ست نه در منع قرارت وی خلف امام
که در ما نحن فیه حجت باشد علاوهٔ آن این حدیث در صحیحین نیست و احادیث کتب صحاح که از مثبتات قرارت اند قاضی بر خلاف او نیز
پس مقدم باشند برین حدیث و نیز این یک حدیث ست که نزد ما نعین از وی اجزاء نماز بدون قرارت فاتحه در پس امام مفهوم میشود و احادیث
قرارت متعدد و کثیر اند پس خبر واحد معارض اخبار متعدده مستفیضهٔ مشهوره نشود و در شرح منتقی گفته که این حدیث با آنکه مرفوع
نیست مفهوم ست مثل وی معارض حدیث عباده که منطوق ست نمی تواند شد و ترمذی در سنن تصحیح وقف او کرده و همچنین محدثین
دیگر رفع او را قبول نمی دارند پس اثر موقوف معارض خبر صحیح عباده نشود و اگر تسلیم کنیم که لفظ الا وراء الامام افادهٔ مذهب
خصم میکند پس لفظ فلم یصل مفید عدم اجزاء نماز بدون فاتحه ست و خصم بدان قائل نیست پس احتجاج او بحدیث مذکور تفریق
اجزاء دلیل یعنی چه ✿ شادم که از رقیبان دامن کشان گذشتی ✦ گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد ✦ و ازینجا دریافت شد
که این خبر دلیل بی خبری مستدل از ضوابط علم اصول حدیث و قواعد محدثین ست و هرگز قاطع مواد نزاع فیما بین نیست و حکایتی
که از امام اعظم رح در بارهٔ الزام خصم باختیار یکی برای مناظره از میان جماعه بودن الزام و الزام جماعه نقل کرده اند لطیفهٔ شاعرانه
و مجرد تجویز عقلی بیش نیست در مقام استدلال و احتجاج بنصوص قابل التفات نمی تواند شد و لهذا اکابر اهل علم تعرض بدان
نکرده اند و اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل **سوال پنجاه و ششم** قصهٔ اسکان آدم ابو البشر علیه السلام در جنت که منصوص قرآن
کریم ست مراد بدان جنت خلد ست که روز قیامت مومنان دران داخل خواهند شد یا کدام جنت دیگر ست **جواب**
اهل علم درین مسئله مختلف اند منذر بن سعید در تفسیر خود زیر کریمه اسکن انت و زوجك الجنة گفته گروهی میگویند که او تعالی
آدم را در جنت خلد که مومنین روز قیامت دران در آیند ساکن فرمود و گروهی گفته آن جنت دیگر بود که برای آدم مقرر
کرده او را دران سکونت داد و نیست جنت خلد و گفت هذا قول تکثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به انتهی و در تفسیر
ابو الحسن ماوردی ست که مردم مختلف اند در جنت که مسکن آدم بود بر دو قول یکی آنکه جنت خلد ست دیگر آنکه بهشتی بود
که برای آدم مهیا ساخته و آنرا دار ابتلاء گردانیده و نیست جنت خلد که دار جزا خواهد بود باز قائلین این قول مختلف شده اند

برد و قول یکی آنکه جنت آدم بر آسمان بود زیراکه هبوط او از آنجا شده و این قول حسن ست و دیگر آنکه جنت در زمین بود چه
آدم به نهی از اکل شجره کردند نه از دیگر ثمار و این قول ابن مجبر ست و این ماجرا بعد امر بشدن ابلیس بسجود آدم علیه السلام اتفاق
افتاده والله اعلم بصواب ذلک انتهی و ابن خطیب در تفسیر خود گفته ابو القاسم بلخی و ابو مسلم اصفهانی گویند این جنت در زمین بود
و اهباط را حمل کرده اند بر انتقال از یک بقعه بسوی بقعه دیگر کما فی قوله تعالی اهبطوا مصرا و احتجاج کرده اند بران بچند وجوه
قول دوم آنست که بر آسمان هفتم بود و این قول جبائی ست قول سوم آنکه آن جنت همین دار ثواب بود و هو قول جمهور اصحابنا
انتهی و در تفسیر راغب ست که بعض متکلمین گویند آن جنت بستانی بود که آنرا سبب امتحان آدم گردانیده و جنت ماوی نبوده و
بعض استدلال برین هر دو قول نموده و نیز ابو عیسی زمانی در تفسیر خود بذکر این اختلاف پرداخته و گفته که جنت خلد بود ثم قال
المذهب الذی اخترناه هو قول الحسن و عمرو و واصل و اکثر اصحابنا و هو قول ابی علی و شیخنا ابی بکر و علیه اهل التفسیر و مختار ابن خطیب
درین مسئله توقف ست و آنرا قول رابع گردانیده و گفته القول الرابع ان الکل ممکن والادلة متعارضة فوجب التوقف و ترک
القطع و منذر بن سعید گفته این قول که آن جنت در زمین بود نیست جنت خلد قول ابو حنیفه و اصحاب اوست بعده گفته و قد
رایت اقواما نصبوا لمخالفتنا فی جنة آدم تصویب مذهبهم من غیر حجة الا الدعاوی والامانی ما اتوا بحجة من کتاب ولا سنة ولا اثر
عن صاحب ولا تابع ولا تابع التابع لا موصولا ولا شاذا مشهورا و قد وجدناهم ان فقیه العراق و من قال بقوله قالوا ان جنة
آدم لیست جنة الخلد و هذه الدعاوی مشهورة من علومهم لیسوا عند احد من الشاذین بل من رؤساء المخالفین و انما قلت هذا لیعلم
انی لا انصر مذهب ابی حنیفة و انما انصر ما قام لی علیه الدلیل من القرآن و السنة و ابن عزین مالکی در تفسیر خود گفته ابن نافع را پرسیدم
که جنت مخلوق ست گفت سکوت ازین سخن افضل ست و ابن عیینه در قوله تعالی ان لک الا تجوع فیها و لا تعری گفته
یعنی فی الارض و ابن نافع و ابن عیینه هر دو امام اند و ابن قتیبه در کتاب المعارف بعد ذکر خلق آدم و زوج او حوا گفته ثم ترکهما
فقال اثمروا و اکثروا و املاوا الارض و تسلطوا علی حیوان البحور و طیر السماء و الانعام و عشب الارض و شجرها و ثمرها فاخبر انه فی الارض
خلقه و فیها امره بعده گفته و نصب الفردوس فانقسم علی اربعة انهار سیحون و جیحون و دجلة و الفرات بعده ذکر حیه کرده و گفته
کانت اعظم دواب البر فقالت للمرأة و زوجها انکما لا تموتان ان اکلتما من هذه الشجرة ثمرة بعده گفته ثم اخرجه من مشرق جنة عدن الی الارض
التی منها اخذ و از وهب آورده که گفت و کان مهبطه حین اهبط من جنة عدن فی شرقی ارض الهند و قابیل برادر خود هابیل را
بر داشته در وادی از اودیه یمن در شرقی عدن آورده بخاک پوشید و ابو صالح از ابن عباس در قوله تعالی اهبطوا آورده که هو
کما یقال هبط فلان ارض کذا و کذا منذر بن سعید گوید این وهب بن منبه ست که حکایت خلق آدم در زمین و سکونت وی در عدن
و نصب فردوس برای او و بودن او در عدن میکند و انقسام هر چهار نهر مذکور ازین نهر موسوم بفردوس آدم بیان می نماید و
این انهار بعینها انهار زمین موجود اند نیست اختلاف دران فاعتبروا یا اولی الابصار و این حیه را از اعظم دواب بر گفته
و نگفته که از اعظم دواب سما بود و نیز اخراج آدم از مشرق جنت عدن بوده و در جنت ماوی نه مشرق ست نه مغرب

چه آنجا آفتاب نیست و از آنجا بزمین هند براورده و این اخبار که ابن قتیبه حکایت کرده مبنی از ارض یمن و عدن اند و عدن
از ارض یمن ست و نصب فردوس برای آدم در زمین عدن بود و ابن منبه از ابو هریره آورده که گفت آدم علیه السلام نزد
موت خود قطفی را از انجنت که در وی بود خواهش نمود و این جنت در زمین بود و بزعم شان بر پشت آسمان بود پس اولاد
وی علیه السلام در طلب میوهٔ مذکور برآمدند تا آنکه ملائکه خبر موت آدم باو شان رسانیدند برین تقدیر اولاد مذکور مگر مجانین بودند
که ثمر جنت خلد را بزمین جستجو میکردند و آینکه گفتم عشر اقوال این جماعه نیست و اگر آن جنت جنت خلد می بود لا محاله آدم در آن
مخلد می ماند و استدلال ما بقرآن ست و دعوی غیر ما بلا برهان این ست حکایت خلاف درین مسئله و اما سیاق حجج فریقین
و بیان ما لهم و ما علیهم پس ادلهٔ قائلین بآنکه جنت آدم جنت خلد بود که روز قیامت مردم در آن درآیند این ست که فطرت جمیع
مردم چه صغیر و چه کبیر همبرین قول مختار ما بوده ست و جز جنت خلد چیزی دیگر بدلهای ایشان خطور نمیکند بلکه اکثر مردم را
علم نزاع درین امر نیست و مسلم در صحیح خود از ابو هریره و حذیفه روایت کرده که گفتند قال رسول الله صلعم یجمع الله تعالی الناس
فیقوم المومنون حتی تزلف لهم الجنة فیاتون آدم فیقولون یا ابانا استفتح لنا الجنة فیقول وهل اخرجکم من الجنة الا خطیئة ابیکم
الحدیث و این دلیل ست بر آنکه جنتی که آدم از وی خارج و بدر کرده شد بعینه همان جنت ست که استفتاح وی از آدم خواستند
و در صحیحین ست حدیث احتجاج آدم و موسی و قول موسی اخرجتنا و نفسک من الجنة و همچنین قول آدم برای مومنان وهل اخرجکم
من الجنة الا خطیئة ابیکم و خطیئهٔ آدم مخرج ایشان از جنان دنیا نشده و حق تعالی در سورهٔ بقره فرموده قلنا یا آدم اسکن
انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فازلهما
الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر
ومتاع الى حين و این دلیل ست بر آنکه هبوط وی از جنت بسوی ارض بود بدو وجه یکی از لفظ اهبطوا زیرا که هبوط عبارت از
نزول از علو بسوی سفل ست دوم از لفظ ولکم فی الارض مستقر بعد امر بهبوط و از ینجا معلوم شد که قبل ازان در زمین نبود و نکد
او ست قوله تعالی در اعراف فیها تحیون و فیها تموتون و منها تخرجون پس اگر آن جنت در زمین می بود حیات بنی آدم در آن
قبل حیات و بعد آن برابر ست و او تعالی جنت آدم علیه السلام را بصفاتی ستوده که جز در جنت خلد نتوان یافت فقال
ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى و این صفت در دنیا اصلا نمی تواند شد زیرا که آدمی
هر چند در اطیب منازل و انعم مساکن باشد لا بد ست که او را چیزی از جوع و عری و ظما و ضحی عارض شود و درین کریمه ساکن
آن جنت بدلیل مقابله نفی ذل و حر ظاهر و باطن فرموده و این شان ساکن جنت خلد ست و نیز اگر این جنت در دنیا می بود
آدم کذب ابلیس را می دریافت و میدانست که وی درین قول هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى دروغگو ست چه وی
علیه السلام میدانست که دنیا منقضی فانی ست و ملک او بالی و نص سورهٔ بقره صریح ست در آنکه جنتی که اخراج آدم از وی
شده فوق سما بود زیرا که فرموده و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان

سیاق حجج فریقین

من الكافرين الی قوله هو التواب الرحيم پس این اهباط آدم وحوا و ابلیس از جنت بوده ولهذا ضمیر جمع آورد و گفته اند
که این خطاب بآدم وحوا وحیه ست وهو ضعیف جدا زیراکه ذکر حیه در هیچ قصهٔ آدم نیامده ونه سیاق کریمه بران دلالت میکند
وگفته اند که خطاب بهمین هردوست وجمع براه تعظیم ست وبعضی گویند آدم وحوا وذریت هردو راست وانهمه اقوال ضعیف ست
جز قول اول زیراکه درمیان قول بلادلیل ودرمیان چیزیست که لفظ برخلاف آن دال ست پس ثابت شد که ابلیس داخل ست
درین خطاب واز اهبطین ست وچون این حرف قرار گرفت حق سبحانه تکرار اهباط فرمود وگفت قلنا اهبطوا منها جميعا
فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون وظاهر آنست که این اهباط ثانی غیر
اهباط اول ست که از آسمان بسوی زمین بود وآن اهباط از جنت بود پس این جنت که اهباط اول از انجا واقع شده
فوق سما جنت خلد ست وزمخشری گمان کرده که خطاب درین اهباط ثانی خاص بآدم وحواست وجمع بنابر استتباع ذریت
هردوست وگفته دلیل بران آنست که درجای دیگر فرموده اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو وقال ویدل علی ذلک
قوله فمن تبع هدای الخ وقوله والذين كفروا وكذبوا الآیة واین حکم عام ست همه مردم را ومعنی بعضکم لبعض عدو وتعادی
وتنافی ایشان بتضلیل از سر بعضی مر بعضی را ست واین گفتار او ضعف اقوال ست درآیه زیراکه مراد باین عداوت دشمنی میان آدم
وابلیس وذریت هردوست کما قال تعالی ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا ونه دشمنی باهم بنی آدم ودر قرآن کریم
امر عداوت را میان شیطان وانسان مؤکد کرده اند باعاده وابداء بنابر شدت حاجت بسوی تحرز ازین عدو واما آدم وزوج
او حوا پس در تنزیل اخبار فرموده که خلق این هردو بنابر مودت ورحمت باهم وسکون زوجه بسوی زوج ست پس میان شوی
وبانو درین صورت [illegible] ومیان شیطان وانسان نقیض عداوت وچون آدم وحوا وابلیس ست اند پس عود ضمیر بسوی
بعضی مذکورین نه بسوی همگنان با وجود منافرت او با طریق کلام وسیاق مرام چرا باآنکه لفظ ومعنی مقتضی همین ست که بهمگنان
راجع شود فلم یصب الزمخشری شیئا واما خطاب آدم وحوا در وروده بلفظ اهبطا منها جمیعا الخ پس ضمیر تثنیه دران راجع
بآدم وحوا یا بابلیس ست وچون زوجه تابع زوج باشد ذکروی نکرد وبرین تقدیر عداوت میان این هردو مخاطب که آدم وابلیس
باشند ظاهرست واما بر صورت اول پس آیه کریمه مشتمل بر دو امرست یکی امر بآدم وحوا بهبوط دوم اخبار بعداوت میان آدم وحوا
ومیان ابلیس ولهذا در بعضکم لبعض عدو ضمیر جمع آورد ونه در اول ولابد ابلیس در حکم این عداوت داخل باشد قطعا کما قال تعالی
ان هذا عدو لك ولزوجك وقال للذرية ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا وجمیع مواضع که دران
ذکر این عداوت آمده متفق اند بر ضمیر جمع نه بر ضمیر تثنیه واما اهباط پس گاهی بلفظ جمع مذکور شده وگاهی بلفظ تثنیه وگاهی
بلفظ افراد کقوله فی سورة الاعراف قال اهبط منها وکذلک فی سورة ص واین خطاب تنها ابلیس است وجایی که بصیغه
جمع آمده مراد آنجا آدم وحوا وابلیس هرسه هستند زیراکه مدار قصه برایشان ست وآنجا که مثنی آمده مراد بدان آدم وحواست
زیراکه مباشر اکل ومقدم بر معصیت همین هردوکس اند یا مراد آدم وابلیس اند زیراکه این هردو ابو الثقلین واصل ذریت اند

پس در ذکر حال و مآل ایشان عظت و عبرت ست برای اولاد این هر دو و این هر دو قول درین محل محکی هستند و موضح این معنی
آنکه ضمیر در اهبطا برای آدم و ابلیس ست آن ست که او تعالی چون ذکر معصیت کرد افراد آدم فرمود بدون حوا و گفت
وعصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی و قال اهبطا منها جمیعا و این دال ست بر آنکه
مخاطب باهباط آدم و ابلیس ست که تزئین معصیت برای او کرده و زوجه تبعا دران داخل ماند زیرا که مقصود شریف آلهی
اخبار ثقلین ست بماجرای ابوین هر دو که از شوم معصیت و مخالفت امر بوده پس ذکر ابوین هر دو ابلغ ست در حصول این معنی
از ذکر ابوین انس فقط و او تعالی از زوجه اخبار کرده که وی همراه آدم بخورد و اهباط و خروج آدم از جنت بسبب همین اکله
شده پس معلوم شد که حکم زوجه نیز همین ست و انجام او همان انجام کار آدم گردیده پس تجرید عنایت بذکر حال ابوین ثقلین اولی ست
از تجرید ذکر اب و ام انس و بالجمله اهبطوا بعضکم لبعض عدو ظاهر در جمع ست و حمل آن بر اثنین در قوله تعالی اهبطا جائز نیست
بغیر موجب و نیز لفظ جنت در جمیع مواضع معرف بلام تعریف آمده کقوله اسکن انت و زوجک الجنة و نظائره و نیست
هیچ جنت که معهود مخاطبین و معروف باشد نزد ایشان مگر جنت خلد که رحمن وعدهٔ آن با عباد خود کرده گویا این نام بنا بر غلبه
بروی علم گردیده مثل المدینة والنجم والبیت والکتاب و نظائرش پس هر جا که این لفظ معرف وارد شده منصرف بسوی جنت
معهودهٔ معلومه در قلوب مومنین خواهد شد و اگر مراد بدان جنت دیگر باشد منکر و مقید باضافت یا مقید بسیاق دال
بر بودن او جنتی در زمین خواهد بود فالاول کقوله تعالی جنتین من اعناب والثانی کقوله ولولا اذ دخلت جنتک
والثالث کقوله انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة و مروی ست از ابو موسی اشعری که گفت ان الله لما اخرج آدم من الجنة
زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة کل شیء فثمارکم من ثمار الجنة غیر ان هذه تغیر وتلک لاتتغیر لبعض محل و این دال ست بر آنکه جنت آدم جنت
ماوی بود و عن ابن عباس قال قال آدم یا رب الم تخلقنی بیدک قال بلی قال ای رب الم تنفخ فی من روحک قال بلی قال ای رب
الم تسکنی جنتک قال بلی قال ای رب الم تسبق رحمتک غضبک قال بلی قال ارایت ان تبت واصلحت اراجعی انت الی
الجنة قال بلی قال فهو قوله فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه رواه ابو المنهال عن سعید بن جبیر عنه رضی الله عنه
وله طرق عن ابن عباس و فی بعضها کان آدم قال لربه اذ عصاه رب ان انا تبت واصلحت فقال له ربه انی راجعک الی الجنة
و درینجا دلیل ست بر آنکه او تعالی ضامن اعادهٔ آدم بسوی جنت اول شده بشرط توبه و انابت این ست بعض احتجاجات
قائلین بآنکه جنت آدم همان جنت خلد بود و اما سیاق حجج طائفه قائله بآنکه جنت آدم جنت خلد نیست بلکه جنتی بر زمین
بود پس این ست که او تعالی بر لسان جمله رسل و جمیع انبیاء علیهم الصلوة والسلام اخبار کرده که دخول در جنت خلد
روز قیامت خواهد بود و زمانهٔ در آمدن بدان نیامده و او تعالی آنرا بصفات متعدده ستوده و محال ست که خدا چیزی را
بصفتی وصف کند و باز آن شی بغیر آن صفت باشد که بدان موصوف شده بود پس منجمله صفات جنت که معد برای
اهل تقوی ست یکی آنست که دار المقامه ست هر که در وی در آید آنجا مقیم شود و آدم در آن جنت اقامت نکرد دیگر آنکه

جنت الخلد ست محل خلود و آدم دران نشد و دیگر آنکه دار ثواب ست نه دار تکلیف و آدم مأمور و منهی دیگر آنکه دار سلامت ست علی الاطلاق نه دار ابتلا و امتحان حال آنکه آدم درانجا باغوا ابتلا مبتلی گردیده دیگر آنکه داری ست که هیچ گاه دران عصیان خدا کرده نشود و آدم درانجا عاصی رب خود گردیده دیگر آنکه دار خوف و حزن نیست حالانکه ابوین او درانجا بر چه از خوف و حزن حاصل شده معلوم ست دیگر آنکه نامش دار السلام ست با آنکه ابوین دران از فتنه سلامت نماندند و نیز دار القرار ست و آدم را دران استقرار دست بهم نداده و در حق داخلین وی آمده و ما هم منها بمخرجین حال آنکه اخراج ابوین ازانجا شده و فرموده لا یمسهم فیها نصب با آنکه آدم درانجا بگریخت و از برگ جنت تن خود مستور کرد و این عین نصب ست و فرموده لا لغو فیها و لا تاثیم حال آنکه لغو و اثم ابلیس درانجا مسموع آدم شده و فرموده لا یسمعون فیها لغوا و لا کذابا و آدم دروغ ابلیس را گوش کرد و او تعالی جنت را مسمی فرموده بمقعد صدق با آنکه ابلیس دروی بر کذب خود سوگند بخورد و فرموده انی جاعل فی الارض خلیفة و نگفت جاعل فی جنة المأوی و گفتند ملائکه اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و محال ست که این حال در جنت المأوی باشد و از ابلیس اخبار فرموده که وی آدم را گفت هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی پس اگر آدم را در جنت خلد و ملک لا یبلی ساکن کرده بود چرا آدم بر ابلیس رد نکرد و نگفت که چه قسم دلالت میکنی مرا بر چیزی که دران هستم و بمن عطا شده ست و او تعالی آدم را نزد اسکانش در جنت خبر نداد که وی دران از خالدین ست و اگر آدم میدانست که این جنت من دار الخلد ست هرگز میل بسخن ابلیس و نصیحتش نمیکرد و لیکن چون در غیر دار خلود بود بر اطماع او بر خلد فریب خورد و نیز اگر آدم در جنت خلد که دار قدس ست و جز طاهر درانجا ساکن نمیشود می بود ابلیس نجس رجس مذموم مدحور انجا نمی توانست رسید تا باین فتنه و وسوسه آدم چه رسد و نیز این وسوسه در دل باشد یا در گوش بر هر دو تقدیر وصول لعین در دار المتقین صورت نمی تواند گرفت و نیز بعد از انکه لعین مذکور را گفته باشند اهبط منها فما یکون لک ان تتکبر فیها ترقی او بسوی جنت المأوی فوق سما ... نیست زیرا که اگر مخاطبت او با آدم و مقاسمت بران تکبر نیست پس تکبر چه باشد و نتوان گفت که موسوس در زمین و ابوین بر آسمان بودند و وسوسه ازینجا بانجا رسید زیرا که این معنی غیر معقول ست لغةً و حسا و عرفا همچنین نتوان گفت که در بطن حیه درآمده وسوسه انداخت که این باطل تر از اول ست زیرا که صعود او بعد اهباط تا آنکه بجنت درآمد اگرچه در شکم مار باشد نمی تواند شد پس اگر گویند که در دلهای آدم و حوا درآمده وسوسه کرد همان محذور قائم ست و قرآن کریم صریح ست در انکه مخاطبت ابلیس با آدم و حوا بکلام مشافهةً بود کما قال سبحانه ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و این دلیل ست بر مشاهده وی این هردو و هم درخت را و لیکن چون ابوالبشر خارج از جنت و غیر ساکن دران بود حق تعالی فرموده الم انهکما عن تلکما الشجرة و نفرموده عن هذه الشجرة و چون ابلیس اطماع این هر دو در ملک و خلود کرد هم اشاره بلفظ حضور برای تقریب آورد و گفت ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و حق تعالی چون اراده اخراج این هردو فرمود هم اشاره بلفظ بعید آورد و گفت الم انهکما عن تلکما الشجرة گویا بجنت سر و کاری باشان نماند و نیز حق تعالی فرموده الیه یصعد الکلم الطیب ... از اخبث کلم ست صعود محل قدس نکند ... گفته از حضرت ... کرا ن آدم نام فی جنت

و در جنت خلد نوم نیست بنص و اجماع مسلمین چه وی صلعم پرسیده شد اینام اهل الجنة فی الجنة قال لا النوم اخو الموت والنوم
وفات و قرآن کریم هم بدان ناطق ست و وفات تقلب حال ست و دار السلام سالم از تقلب احوال باشد و نایم میت یا
کالمیت ست گویم حدیث مذکور موقوف ست از روایت ابن ابی نجیح از مجاهد قال خلقت حوا من قصیری آدم وهو نائم و
قال السدي اسكن آدم الجنة وكان يمشي فيها وحشيا ليس له زوج يسكن اليها فنام نومة فاستيقظ فاذا عند راسه امرأة قاعدة
خلقها الله من ضلعه فسألها ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي وقال ابن اسحق عن ابن عباس القى على آدم السنة
ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ولأم مكانه لحما وآدم نائم لم يهب من نومته حتى خلق الله من ضلعه تلك زوجته حوا فسواها امرأة
ليسكن اليها فلما كشف عنه السنة وهب من نومته رآها الى جنبه فقال لحمي ودمي وروحي فسكن اليها و نیست نزاع درانکه خالق تعالی
خلق آدم در ارض کرده و در هیچ موضع ذکر نکرده که او را نقل کرده باشد بسوی آسمان بعد خلق و اگر این نقل می بود ذکرش اولی تر
می شد زیرا که از اعظم آیات و اکمل نعم بر آدم ست گویا معراج وی بود ببدن و روح از ارض بسوی فوق سموات و این نقل از زمین
با آسمان و اسکان او بالای سموات چه قسم می تواند بود که فرشتگان را ارشاد شده انی جاعل فی الارض خلیفة پس بعد
این ارشاد اسکان او در دار الخلد که هر که در وی در آید همانجا تا ابد بماند و هرگز از انجا بر نرود و یعنی چه قال تعالی وما هم منها
بمخرجین بلکه درین مسئله ما را همین قدر بسند ست که او تعالی ابلیس را از سما اهباط کرد و میکه از سجده آدم ممتنع شد چه این امر
که وی ست ممکن نیست که خلاف آن واقع شود و بعده آدم داخل جنت کرده شد زیرا که امر بسجود عقیب خلق آدم بغیر فصل بود
پس اگر جنت بالای آسمانها می بود ابلیس را را ه صعود بسوی او نباشد و حال آنکه از انجا اهباط کرده شده ست و اما این
تقادیر ها که شما میکنید پس تکلفاتی ظاهره بیش نیست مثل آنکه این صعود عارضی بود نه صعود مستقر یا آنکه مار سیاه او را برد یا آنکه در
اجواف هر دو در آمد یا وسوسه اش از زمین با آسمان پرواز کرد که این تعسف شدید و تکلف بعید ست و خلاف قول ماست
که چون او تعالی ابلیس را بر سجده کردن آدم علیه السلام از آسمان بیرون کرد عداوت آدم در ته دل او نشست و چون آدم
بحکم الهی ساکن جنت گشت رگ حسدش بجوش و خروش آمد و بکید و غرور خود ساعی در اخراج او از جنت گردید والله اعلم
و نیز چون خدا تعالی آدم را آفرید او را بیاگاهانید که زندگی او تا اجلی مسمی ست و برای بقا و دوام مخلوق نشده ست چنانکه
ترمذی در سنن خود از ابو هریره روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال
الحمد لله فحمد الله باذنه فقال له ربه يرحمك الله يا آدم اذهب الى اولئك الملائكة الى ملإ منهم جلوس فقل السلام عليكم ثم رجع الى ربه
فقال ان هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم فقال الله تعالى له ويداه مقبوضتان اختر ايهما شئت فقال اخترت يمين ربي
وكلتا يدي ربي يمين مباركة ثم بسطها فاذا فيها آدم وذريته فقال يا رب ما هؤلاء قال هؤلاء ذريتك فاذا كل انسان مكتوب
عمره بين عينيه فاذا فيهم رجل اضوأهم قال يا رب ما هذا قال هذا ابنك داود وقد كتبت له عمر اربعين سنة قال يا رب زده في
عمره قال ذاك الذي قد كتبت له قال اي رب قد جعلت له من عمري ستين سنة قال انت وذاك قال ثم اسكن الجنة

ما شاء الله ثم اهبط منها وکان آدم یعد لنفسه فاتاه ملک الموت فقال له آدم قد عجلت قد کتب لی الف سنة قال بلی
ولکنک جعلت لابنک داود ستین سنة فجحد فجحدت ذریته ونسی فنسیت ذریته قال فمن یومئذ امر بالکتاب والشهود قال
الترمذی هذا حدیث حسن غریب من هذا الوجه وقد روی من غیر وجه عن ابی هریرة پس این حدیث شریف صریح ست درانکه
بدار البقا که داخل او نمی میرد مخلوق نشده بلکه آفرینش او در دار الفنا گردیده وخدا تعالی برای این دار سکنه او اجلی معلوم
مقرر کرده وآدم را دران سکونت بخشیده ونتوان گفت که چون آدم را حال عمر مقدر واجل منتهی خود ونبودن از خالدین
در جنت معلوم بود پس کذب ابلیس چرا معلوم نشد زیرا که خلد مستلزم بقا ودوام نیست بلکه مکث طویل ست دیگر آنکه باطماع
ابلیس فریب خورده عمر مقدر خود را فراموش ساخت ونیز معلوم بلانزاع ست که او تعالی آدم را از تربت همین ارض
آفریده وخبر داده که خلق او از سلالة من طین واز صلصال من حمإ مسنون ست ومراد بدان خاک خشک ست که آواز دهد
یا بوی او دگرگون شده باشد مشتق از صل اللحم اذا تغیر وحمإ خاک سیاه را گویند که متغیر شده ست ومسنون بمعنی مصبوب ست
واین همه اطوار ترابی ست که مبدء اول اوست چنانکه خبر داده ست از اطوار خلق ذریت که اول نطفه شود پس علقه پس
مضغه وخبر نداد از رفع آدم از زمین بآسمان نه قبل تخلیق ونه بعد آن پس دلیل دال بر اصعاد ماده او واصعاد او بعد خلق
کجاست فهذا احمال دلیل لکم علیه وهو لازم من لوازم ما اخبر الله تعالی به ونیز معلوم ست که فوق سموات مکانی برای طین
ارضی متغیر الرائحه که از تغیر منتن شده موجود نیست بلکه جای همچو خاک همین زمین ست که محل تغیرات فاسده وتقلبات
کاسده ست وانچه فوق افلاک ست انجا هیچ تغیر ونتن وفساد واستحاله لاحق نمی شود واین امریست که احدی از دانشمندان
دران شک نمیکند وقد قال الله تعالی واما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربک عطاء غیر مجذوذ ودرینجا خبر داد که جنت خلد عطیه غیر مجذوذ ست وچون اخبارات او سبحانه را جمع کنند
بگویند که وی آدم را از زمین آفرید وخلیفه ارض گردانید وابلیس او را در جای سکونتش وسوسه کرد بعد از انکه از آسمان
با متناع از سجده آدم علیه السلام بدر کرده شده بود وملائکه را فرموده که من در زمین خلیفه سازنده ام ودار خلد دار جزا
وثواب ست بر امتحان وتکالیف ونیست دروی لغو ونه تاثیم ونه کذاب ودر آینده او بیرون رونده نیست ونه در وی بؤس
وخوف وحزن ونه در نوم واو تعالی آنرا بر کافران حرام ساخته وابلیس از کفره وکافری ست پس ازین مجموع آنچه صواب ست
نمایان میگردد یعنی اذا جمع ذلک بعضه الی بعض وفکر فیه المنصف الذی رفع له علم الدلیل فشمر الیه وربا بنفسه عن حضیض التقلید
تبین له الصواب والله الموفق واگر درین مسئله هیچ نباشد مگر همین قدر که جنت دار تکلیف نیست واو تعالی ابوین را تکلیف
کرد بنهی از اکل شجره واین دلیل ست بر انکه آن جنت دار تکلیف بود کافی باشد وهذا ایضا بعض ما احتجت به هذه الفرقة علی
قولها وارباب این قول در جواب اصحاب قول اول چنین گفته اند که حجت بفطرت تمام نیست زیرا که این مسئله سمعی ست
جز باخبار رسل آنرا نتوان شناخت وما وشما هردو تلقی او از قرآن کریم کرده ایم نه از معقول ونه از فطرت پس مرجع

دران مدلول کتاب وسنت ست واز شما مطالبه صاحب واحد یا تابع یا اثر صحیح یا حسن میکنیم بر آنکه مراد بجنت آدم جنت
خلد ست که وعده اش برای مومنین کرده اند بعینها ولن تجدوا الی ذلک سبیلا ولو وجدتم من کلام السلف ما یدل
علی خلافه ولکن چون جنت درین قصه مطلقا وارد شده لهذا موافق افتاد در اطلاق وبعض اوصاف با نام جنتی که وعده آن
حق سبحانه وتعالی با بندگان خود فرموده ست واز ینجا اوهام بسیار بآن رفته که این جنت همان جنت ست بعینها ودرینصورت
اگر مراد شما از فطرت همین قدر ست پس مفید هیچ شی نیست واگر مراد آنست که او تعالی خلق را بران مفطور ساخته چنانکه بر
حسن عدل وقبح ظلم وجز آن از امور نظریه آفریده ست پس این دعوی باطل ست وانزد رجوع بسوی فطرت خود علم این
معنی را مشتمل علم بوجوب واجبات واستحاله مستحیلات نمی یابیم واما استدلال بحدیث ابو هریره وقول آدم پس جز این نیست
که دلالتش بر تاخر آدم از استقباح خطیه متقدمه از وی در دار دنیا وبودن آن خطیه سبب خروج از جنت ست للغیر چنانکه
در لفظ دیگر آمده انی نهیت عن اکل الشجرة فاکلت منها پس درین لفظ کجا دلالت ست بر آنکه جنت آدم جنت خلد بود بمطابقت
یا بتضمن یا بالتزام وهمچنین در قول موسی صراحت بجنت خلد نیست واما قول شما که خرجنا الی بساتین من جنس الجنة التی فی الارض
پس نام جنت اگرچه برین بساتین اطلاق می یابد لیکن درمیان این جنان وجنت آدم علیه السلام اعظم تفاوت ست در جمیع اشیاء
که جز او تعالی کسی آنرا نمیداند واین بساتین نسبت بآن جنت حکم سجن دارند واشتراک هردو در بودن بر زمین نافی تفاوت
ما بینهما نیست ولفظ هبوط اگرچه دال بر نزول از مکان عالی بسوی مکان اسفل ست اما دلالت بر نزول از سما بر ارض نمیکند
واینقدر را انکار هم نتوان کرد زیرا که جنت آدم در اعلای ارض بود وهبوط باسفل ارض واقع شد وگذشت که امر باهباط شامل
آدم وحوا وابلیس هرسه ست پس اگر جنت آدم بر آسمان می بود هرگز ابلیس بعد اهباط اول نزد انکار از سجود متمکن نمی شد بر وی
پس این آیه از اظهر حجج ما بر شما ست وتعسفات وتکلفات متقدمه ازان غیر مغنی ست وقوله تعالی ولکم فی الارض مستقر
دلالت نمیکند بر آنکه پیش ازین در زمین نبودند زیرا که ارض اسم جنس ست وایشان در اعلی واطیب وافضل او در خیل بودند تا آنکه
جوع وعری وظما وضحی ادراک ایشان نمیکرد پس ازانجا بسر زمینی رسیدند که این اشیا درانجا عارض حال ایشان گردید وحیات
وموت ایشان وخروج از قبور در وی مقرر شد وجنتی که دران اسکان آدم علیه السلام اتفاق افتاده بود وار نصب وتعب
واذی بود واین ارض که هبوط در وی دست بهم داد محل تعب واذی وانواع مکاره ست واما آنکه صفات جنت آدم در دنیا
یافته نمیشود پس جوابش آنست که بی شبه آن صفات درین ارض مهبط الیها موجود نیست وازینجا معلوم شد که دران
سر زمین که ازانجا هبوط واقع شد هم موجود نبود وکاذب نپنداشتن آدم ابلیس را در قول او هل ادلک علی شجرة الخلد با وجود
علم بفنای دنیا بجهت آنست که خلود اعم از دوام ست زیرا که خلد در لغت مکث طویل ست ومکث هر شی بحسب حال او
باشد ومنه رجل مخلد اذا اسن وکبر ومنه قولهم لاثافی الصخور خوالد لطول بقائها ونظیر اوست در اطلاق لفظ قدیم بر شی
متقادم العهد اگرچه اورا اول باشد قال تعالی کالعرجون القدیم وافک قدیم ودر تنزیل اطلاق خلود در دنیا بسیار

عذاب بعض عصاة آمده مثل قاتل نفس وهم آنحضرت صلعم آنرا بروی اطلاق کرده دیگر آنکه علم بانقطاع دنیا ومجی آخرت جز بوحی معلوم نتوان کرد وآدم را نبوتی متقدم نبود که بدان اینمعنی را می دانست زیرا که استنباء او وایحا بسوی وی و انزال صحف بروی چنانکه در حدیث ابوذر ست بعد اهباط بسوی ارض بود بنص قرآن قال تعالی اهبطا منها جمیعا فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل ولا یشقی وهمچنین در سورهٔ بقره ست قلنا اهبطوا منها جمیعا فاما یاتینکم منی هدی الآیة واما ورود لفظ جنت معرف باللام وانصرافش بسوی جنت خلد پس با وجود این تعریف مراد بدان غیر جنت خلد هم بوده ست قطعا کقوله تعالی انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة اذا قسموا لیصرمنها مصبحین ونتوان گفت که اینجا سیاق دلالت میکند بر آنکه این جنت در ارض ست زیرا که ادله مذکوره هم دلالت میکنند بر آنکه جنت آدم در زمین بود واهدا صرنا الی موجبها اذ لا یجوز تعطیل دلالة الدلیل الصحیح واما استدلال باثر ابوموسی اشعری پس دران دلالت بر مضمون زاید بر قرآن نیست مگر تزود او ثمار جنت واین خواهان آن نیست که آن جنت جنت خلد باشد واما تغیر وعدم تغیر پس ازینجا ثابت شد که ثمار جنت آدم را تغیر مثل تغیر ثمار این ارض عارض نمیشد چنانکه در حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده که لولا بنو اسرائیل لم یخنز اللحم ای لم یتغیر ولم ینتن وخود درین عالم طعام وشراب حضرت عزیر علیه السلام تا یکصد سال با لا تغیر باقی ماند چنانکه منصوص قرآن کریم ست واما ضمان الهی باعادهٔ آدم بسوی جنت اولی بشرط توبه وانابت پس بی شبهه همچنین ست لیکن نتوان دانست که این ضمان متناول عود بسوی همان جنت بعینها ست بلکه اگر اعادهٔ وی بسوی جنت خلد فرماید ضمان خود را بروجه تام وفا کرده باشد ولفظ عود مستلزم رجوع بسوی غیر عین اولی یا زمان ومکان او نیست ومنه نظیر او چنانکه شعیب علیه السلام قوم خود را فرمود ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا الله منها وما یکون لنا ان نعود فیها الا ان یشاء الله ربنا وظاهر ست که بار دیگر ارادهٔ وطی دارد او تعالی عائد گردانیده بلکه بنفس وطی یا امساک با آنکه هرگز ازینها غیر اول ست واما آنکه قائل اند بآنکه جنت آدم جنت خلد بود ازینها احتجاج چنین جواب گذارده اند که التوار دخول در جنت خلد بروز حشر حق ست لیکن این دخول مطلق ست یعنی استقرار ودوام واما دخول عارض پس پیش از قیامت هم واقع می تواند شد وآنحضرت شب معراج در جنت آمده وارواح مومنین وشهدا در برزخ در جنت اند واین غیر آن دخول ست که روز قیامت خواهد بود آری دخول خلود موقوف بر قیامت ست وازینجا ثابت شد که مطلق دخول در دنیا ممکن باشد وباین وجه حاصل شد جواب بدین دار المقامه ودار الخلد بودن آن جنت واما احتجاج بسائر وجوه وبآنکه صفات آن جنت در جنت آدم یافته نمی شود از عری ونصب وحزن ولغو وکذب وغیرها پس این همه حق ست انکارش نتوان کرد ولیکن این حال نزد دخول مومنین در وی خواهد بود واین منافی ماجرای ابوین ثقلین بحسب حکایت الهی تعالی شانه نیست ممکن که نزد دخول مومنین کار وبار جنت باین انجام کشد کما اخبر الله تعالی عنها فلا تنافی بین الامرین واما احتجاج بتکلیف آدم در ان جنت پس جوابش بدو وجه ست یکی آنکه امتناع جنت از دار تکلیف بودن

وقتی باشد که مومنان در وی درآیند روز قیامت و اما وقوع تکلیف در وی در دار دنیا پس دلیلی بر امتناع آن البته نبوده است
و کیف که از انحضرت صلعم ثابت شده که فرمود دخلت الجنة البارحة فرایت امراة توضأ الی جنب قصر فقلت لمن انت الحدیث
و نیست ممتنع که امروز قبل قیامت در وی کسی باشد که عمل میکند بامر خدا و می‌پرستد او را بلکه واقع همین ست زیرا که الآن
در وی کسی ست که موتمر باوامر رب خود ست و او را می‌پرستد برابر ست که نامش تکلیف نهند یا نه وجه دیگر آنست که تکلیف
دران جنت باعمالی که مردم بدان در دنیا مکلف هستند از صیام و صلوة و جهاد و نحو آن نبود بلکه منع از اشجار شد از یک شجر خاص
عیناً یا نوعاً نهی کرده بودند و وقوع اینقدر در دار خلد ممنوع نیست چنانکه هر واحد در انجا از قربت اهل غیر خود محجوز علیه خواهد بود پس
اگر مراد از نبودن او دار التکلیف امتناع وقوع امثال این احوال در وقتی از اوقات ست پس خود دلیلی بران نیست و اگر مراد
انتفاء تکالیف دنیا از وی ست پس حق ست ولیکن دال بر مطلوب شما نیست و اما استدلال بنوم آدم در جنت پس اگر
نقل صحیح بدان ثابت شود مراد بنفی نوم اهل او روز دخول خلود خواهد بود حیث لا یموتون و اما قبل ازان پس مسلم نیست
و اما استدلال بقصه وسوسه ابلیس برای آدم بعد اهباط و اخراج از آسمان پس از اقوی ادله و اظهر براهین بر صحت قول
ماست و این همه تعسفات که از برای درآمدن او در جنت و صعود او بسوی سما بعد اهباط الهی او را ازانجا کرده اند هیچ منصف
آنرا پسند نمیکند و نیست ممتنع که صعود کند بسوی آن صعود عارضی برای تمام ابتلا و امتحان که حق سبحانه و تعالی تقدیر کرده و
اسبابش مقدر فرموده اگرچه آن مکان مقعد مستقر وی نباشد چنانکه پیشتر بود و او تعالی از شیاطین اخبار کرده که آنها قبل
مبعث رسول الله صلعم بالای آسمان بمقاعد سمع می‌نشستند و استماع وحی مینمودند و این صعود ست تا انجا ولکن صعود عارضی ست
که در جای صعود استقرار نمیکردند پس هیچ تنافی در میان این صعود و امر بهبوط نیست و هذا محتمل مع قوله تعالی اهبطوا بعضکم
لبعض عدو و اما احتجاج شما بآنکه حق تعالی آدم را بر مقدار اجل اطلاع بخشید و تقریر دلالت حدیث مذکور برین مدعا پس جوابش
آنست که اعلام خدا آدم را باین مرام منافی ادخال آدم در جنت خلد و اسکانش در وی نیست و اخبار الهی بآنکه داخل او میرد
و خارج نشود از وی پس این حال روز قیامت باشد و اما احتجاج بآفرینش آدم از زمین پس دران خود شکی نیست و لیکن از کجا
ثابت شد که تکمیل خلق او در وی شده بآنکه در بعض آثار آمده ان الله سبحانه القاه علی باب الجنة اربعین صباحا فجعل ابلیس
یطیف به و یقول لامر ما خلقت فلما رآه اجوف علم انه خلق لا یتمالک فقال لان سلطت علیه لاهلکنه و لئن سلط علی لاعصینه مع
ان قوله تعالی و علم آدم الاسماء کلها الی آخر الآیة یدل علی انه کان فی السماء معهم حیث انبأهم بتلک الاسماء و الا فهم لم ینزلوا
کلهم الی الارض حین سمعوا منه ذلک و اگر تکمیل خلق او در زمین هم شده باشد صعود او بآسمان برای امری که او تعالی تدبیر
و تقدیرش کرده ممتنع نیست باز اعاده او بسوی زمین کرد مسیح علیه السلام بر آسمان رفته و قبل قیامت بر زمین فرود آید و در شب
معراج آنحضرت صلعم با بدن و روح تا فوق سموات رفتند هذا جواب القائلین بانها جنة الخلد لمنازعیهم این ست بیان این مسئله
بر وجه بسط و سط مستفاد از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح للحافظ محمد بن ابی بکر القیم رضی الله عنه و احوطیانزدهم سطور

درین باب توقف وسکوت ست یا میل بسوی آنکه جنت آدم برزمین بود زیراکه این قول اگرچه از قوت دارد اگرچه قول ثانی هم نازل از درجهٔ استدلال نیست ولهذا توقف ارجح آمد واللہ اعلم **سوال پنجاه وهفتم** گویند هبوط آدم از جنت اول در سرزمین هند شد وازینجا اولاد وذریت او در اقالیم هفتگانه منتشر گردید اینحرف اصلی دار دیا نه واز فضائل هند چیزی در کتب اسلامیه ثابت شده یا نه **جواب** از علی رضی اللہ عنه آمده خیر واد فی الناس وادی مکة وواد نزل به آدم بارض الهند رواه السیوطی فی الدر المنثور ازینجا تشرف سرزمین هند بنزول خلیفة اللہ علی نبینا وعلیه الصلوٰة والسلام معلوم گردید ولهذا اسرائیل میر آزاد بلگرامی دار الخلافه نامیده اند وگفته اند ما اطلق احد قبلی هذا الاسم علیها وکانت مستحقة له فالهمنی اللہ تعالی ایاه انتهی ودرین اثر مقارنت بقعهٔ خاصهٔ هند بارض بلد امین ست واز امارات این مقارنت نزول احد الزوجین یعنی آدم بسراندیب ونزول دیگر یعنی حوا بجده بود و آدم نام این کوه که بروی نازل شده جبل مقدس نهاده شیخ علی رومی درکتاب محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر نوشته اول موضع که دران انفجار ینابیع حکم شده بر لسان علم اول آدم ابو البشر هند ست بعده حرم مکی و بارها پیاده پا حج کرده وبسوی حرم هجرت نموده پس وی اول مهاجرین ست وهجرت از سنن انبیا رست وابن عباس گفته اهبط آدم بسراندیب من الهند واضعا یده الیمنی علی الیسری وحوا بجدة ومن سراندیپ الی جدة سبعمایة فرسخ و امام زاهد در تفسیر خود وغزالی در بدء الخلق نیز هبوط او در ارض هند برکوه بوذ وحوا بجده از ارض حجاز ذکر کرده اند وبه قال الحسن وخالد بن معدان وقتادة وعن ابن عباس اهبط آدم بالهند وحوا بجدة فجاء فی طلبها حتی اتی جمعاً فازدلفت الیه حوا فلذلک سمیت المزدلفة واجتمعا فلذلک سمیت جمعا وعنه اول ما اهبط اللہ آدم الی ارض الهند. وفی لفظ بدجنی ارض بالهند در قاموس گفته دجنی بالضم او بالکسر وقد تمد ارض خلق منها آدم علیه السلام او هی بالحاء وگفته اند نام آن کوه که نزول آدم بروی بوده راهون ست در جزیرهٔ از جزائر هند در مملکت سراندیپ بمکانی که آنرا دجنی خوانند وبروی اثر قدم اوست وبر قدم نوری درخشنده خاطف بصر ست طول قدم در صخره هفتاد شبر باشد باران هر روزی بارد وقدم رامی شوید آدم ازین کوه تا ساحل بحر بیک گام رفت با آنکه ازینجا تا آنجا دو روزه راه ست وراهون وبوذ هر دو نام یک جبل ست یا بمرور دهور تبدل اسم دران راه یافته یا یکی اعم ودیگر اخص ست در انسان العیون زیاده کرده که ذروهٔ این جبل اقرب ذروات کوهستان ارض بسوی سماست وبرگ بهشت که با آدم آمده بود درانجا منتشر شد اصل طیب هند از وی ست ودر مستطرف افزوده که جبل سراندیپ از اعجب جبال ست طولش دوصد وشصت وچند میل ودروی اودیه الماس ست واز وی عود وفلفل ودابهٔ مسک ودابهٔ زباد می برآید انتهی و وکلات سراندیپ امروز هنود اند تعظیم این قدم میکنند واکرام زوارش مینمایند سیوطی بتخریج ابن عساکر از سلیمان اشج صاحب کعب احبار در خبر طویل آورده که چون خضر وذو القرنین رانشان قدم آدم دار ری موضع جلوس او را پیمایش کرد یکصد وهشتاد میل برآمد ونهصد شجر از اشک آدم انجا روییده بود چون قابیل هابیل را بکشت آن اشجار خشک شدند انتهی وقصهٔ هابیل همبرین کوه واقع شد قاله الغزالی فی بدء الخلق وابن عباس گفته آدم در اندم بمکه بود بتغیر الطعمه وحموضت فواکه ومرارت

آب و غبار ارض دریافت کرد و قتلی واقع شده ست فی الهند فاذا هابیل مقتول گویند آدم از این واقعه صد سال
نخندید و نگریست و قابیل خواهر خود اقلیما را گرفته بسوی عدن از ارض یمن بگریخت و آنچه از ابن عباس آمده که اهباط
آدم در موضع بیت حرام بود و حوا بسوی جده فرود آمد و آدم آنجا گرفت و حصار نازل شد و حکم گردید که برو بسوی ارض هند یا
سند آمد توجیه جمع چنین گفته اند که اول هبوط از جنت بارض هند شد و هبوط ثانی از هند بموضع بیت حرام گردید علی حد قوله
تعالی اهبطوا مصرا لا اهبطوا منها [illegible] راوی ست و تلقی کلمات و توبه آدم نیز در هند بود و اخرجه ابن عساکر عن سلیمان
الاشج بلفظ فتلقی فی [illegible] التوبة طبری گفته بعد سه صد سال توبه کرد و در شکر قبولش بگریست از وی تا این
وقت در سیلان [illegible] آفاق [illegible] و اول قصد کرد بسوی حرم اتفاق افتاد از هند بود و اول زائر آدم
علیه السلام ست [illegible] حج آدم [illegible] سنة اخرجه البیهقی و ابن عمر گفته ان الله اوحی الیه ان حج
هذا البیت فحج [illegible] مرفوعا حج آدم من ارض الهند حاجا اخرجه الاصفهانی و ابن عساکر
و السیوطی و فی الباب [illegible] و ابو الشیخ فی العظمة و ابن خزیمة مرفوعا و در روایت سعید بن منصور آمده
انه حج من الهند [illegible] مرد و گویند حج کرد و [illegible] نظر در حجم بقره برای آدم ست فلیتامل
و چون آدم از حرم فی رجوع [illegible] هند را برای توطن پسندید طبری گفته [illegible] الهند و قال الغزالی انطلق
آدم من ارض الهند الی مکة و وجد حوا به فاتت فانصرفا الی الهند و از اینجا [illegible] الفت آدم بارض هند و اختیار او برای
توطن میتوان کرد و سعید بن جبیر گفته خلق الله آدم من ارض یقال لها دجنا [illegible] ابن سعد فی الطبقات و عبد بن حمید
و ابو بکر الشافعی فی الغیلانیات و ابن عساکر و این دلیل ست بر آنکه خاک آدم از تربت هند ست و قبر آدم بر همان کوه ست
که نزولش بر وی بوده غزالی گفته قیل دفن بمکة فی غار ابی قبیس و قیل علی [illegible] بالهند و کان موته ثمه و طبری گفته قال
بعضهم قبره بالهند و قیل بمکة و ان حوا ماتت بعد سنة فدفنها شیث مع آدم بجنبه گویم خلق و موت او هردو در هند مطابق
حدیث تربة الشخص مدفنه ست و اخذ میثاق هم در دجنا بود ابن عباس گفته اهبط بدجنا فمسح الله ظهره فاخرج کل نسمة هو خالقها
الی یوم القیامة ثم قال الست بربکم قالوا بلی فیومئذ جف القلم بما هو کائن الی یوم القیامة اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و این
دلیل ست بر آنکه ارض دجنا روز میثاق منور کافه انبیا و مرسلین و همچنین بوجود سائر صلحا از لدن آدم تا روز قیام
مشرف گشت و طلوع آفتاب نبوت و نیر اعظم رسالت اولا از افق هند بوده ست زیرا که آدم علیه السلام اول انبیاست
و چون نور نبوت محمد رسول الله صلعم در صلب آدم بود و از وی باصلاب دیگر بتدریج از منه منتقل شد ثابت گردید که
مطلع نور محمدی و مبدا این فیض سرمدی هند ست و غایت و منتهی و مظهر وجود عنصری و مجلای او عرب و کفی بالهند شرفا
و فضلا و لله در کعب بن زهیر حیث قال ؎ ان الرسول لنور یستضاء به * مهند من سیوف الله مسلول
جوهری گفته مهند تیغ ساخته از آهن هند را گویند و این لطیفه از ان خاطر میر آزاد بلگرامی رح ست گویا ندا باذان

ملت حنیفیه و ضرب نوبت دولت محمدیه اولا از سرزمین هند بوده میر آزاد رح در خزانهٔ عامره گفته استنباط عجیبی کرده ام که حلول نور محمدی در هند بقیاس مساوات منطقی ثابت می شود و تقریر قیاس این ست نور محمد حل بآدم و آدم حل بالهند فنور محمد حل بالهند و تحقیق این قیاس از کتب منطق باید جست انتهی ولیکن این استنباط نکتهٔ شاعرانه بیش نیست زیرا که عربیت نسب و لسان آنحضرت صلعم منصوص قرآن کریم ست و عرب را شرفی ست که هیچ یکی را از عجم حاصل نیست فلیعلم و نیز جبرئیل امین اول انبیا را بوجود آخر انبیا علیهم الصلوة والسلام هم در ینجا بشارت داده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم نزل آدم بالهند فاستوحش فنزل جبرئیل فنادی بالآذان الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله مرتین اشهد ان محمدا رسول الله مرتین فقال له ومن محمد قال هذا آخر ولدک من الانبیا اخرجه الطبرانی و ابو نعیم فی الحلیة و ابن عساکر و نیز نزول حجر اسود اولا بهند ست ابن عباس گفته نزل آدم من الجنة ومعه الحجر الاسود الخ اخرجه الازرقی و سدی گفته خرج آدم من الجنة ومعه حجر فی یده الی قوله وجاء جبرئیل بالحجر من الهند الذی خرج به آدم من الجنة فوضعه اخرجه البیهقی فی الدلائل و در روایت ابن سعد از ابن عباس آمده ان آدم جاء بالحجر و وضعه و طریق جمع آنست که حجر از هند بود باعتبار نزول همراه آدم و از اتفاقات حسنه آنست که ارکان اربعه بیت بسوی جهات اربعه عالم ست و رکن اسود در جهت مشرق واقع شده که قبلهٔ اهل هند و جهت عبادت ایشان ست و معلوم ست که این رکن یاقوتی از جنت و یمین خدا در ارض و مستودع مواثیق بنی آدم ست و کفی به شرفا ان رسول الله صلعم رفعه بیده و قبله بشفتیه و عصا موسی علیه السلام از اغصان آس جبل آدم بود که آدم آنرا بدست خود نشانیده و تابوت سکینه که انبیا وقت حضور قتال تقدیمش میکردند همراه آدم فرود آمده بود چنانکه در روایت طویل ابن عباس آمده آدم نزل بذلک التابوت و بالرکن و بعصا موسی من الجنة اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و نزول ذهب و فضه که از اجل آیات الهی و اعظم آلای اوست و ثمن هر شیء حتی که ثمن اشرف انواع یعنی انسان ست نیز اولا در هند بوده ست جعفر بن محمد عن ابیه عن جده مرفوعا روایت کرده فلما ان اهبط آدم و حوا انزل معهما ذهبا و فضة فسلکه ینابیع فی الارض منفعة لاولادهما بعدهما اخرجه ابن عساکر و در حدیث طویل بریده اسلمی نزد طبرانی ست ان کنز الذهب بالهند مما نبت من ذلک السوار یعنی از سواری که او تعالی بآدم انداخته بود از اسورهٔ حور و کعب گفته اول من ضرب الدینار والدرهم آدم علیه السلام اخرجه ابن ابی شیبة فی المصنف و شیث علیه السلام در هند بود زیرا که موت آدم در هند شده ابن عباس گفته لما مات آدم قال جبرئیل لشیث تقدم فصل علی ابیک فکبر تکبیرة ذکره الغزالی و نوح علیه السلام نیز در هند بود ابن عباس گفته و بجبل بوذ نجر نوح السفینة و ظهور معادن جواهر در هند ببرکات آدم بود در مستطرف گفته وصف بعضهم بلاد الهند فقال بحرها در و جبالها یاقوت و شجرها عود و ورقها عطر گویم کرناتک از هند قریب جزیرهٔ سراندیپ ست در وی نهریست که آنرا کشنا گویند تمام او گویا معدن الماس ست مدام زمین را کافته الماسات بیرون می آرند و نزول آلات صنایع هم در هند بوده آنرا ثعلبی از ابن عباس آورده نزل بالباسنة و نخلة العجوة آبو محمد خزاعی گوید باسنه الآت صناع ست و در نهایه زیاده کرده و قیل هی سکة الحرث و لیس

بعربی محض و در حدیث ابو موسی اشعری ست مرفوعاً ان الله لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة کل شیء
اخرجه البزار والطبرانی و ابن ابی حاتم علی رومی در محاضره گفته اصول صنائع همه از آدم ست که معلم اول بوده و فروع حرفت
بحسب قوابل تا یوم قرار حادث می شود انتهی و نزول آلات حدید خاصة در هند بوده مثل سندان و چکش و انبر گویم حرفت
حدادی نعمتی سترگ و منتی بزرگ ست کما قال تعالی وانزلنا الحدید فیه باس شدید ومنافع للناس پس
مفهوم این آیه اولاً در ارض هند بوده ابن عباس گفته ثلاثة اشیاء نزلت مع آدم السندان والکلبتان والمطرقة اخرجه ابن جریر
و ابن ابی حاتم و کلبتین را در فارسی انبر نامند و اخرج ابن عدی و ابن عساکر بسند ضعیف مرفوعاً مثله عن سلمان و ابن سعد
در اثر طویل از ابن عباس نحو آن آورده و در وی ذکر تنور کرده و گفته وهو الذی فار بالهند بالعذاب ثم قال لم یجمع حسن آدم
لاحد من ولده الا لیوسف علیه السلام انتهی و نیز نزول طیب اولاً در هند بوده علی بن ابی طالب گفته اطیب ریح ارض
الهند هبط بها آدم فعلق شجرها من ریح الجنة اخرجه ابن جریر والحاکم وصححه والبیهقی فی البعث و عن عطا بن ابی رباح قال هبط
آدم بارض الهند ومعه اربعة اعواد من الجنة وهی هذه التی یتطیب بها الناس وانه حج هذا البیت علی بقرة اخرجه سعید بن
منصور و سدی گفته نزل بالهند بقبضة من ورق الجنة فبثه بالهند فنبت شجر الطیب و مسعودی در مروج الذهب گفته علیه
الورق الذی خصفه من ورق الجنة فیبس وذرته الریاح فانتشر فی بلاد الهند فیقال والله اعلم ان علة کون الطیب بارض
الهند من ذلک الورق ولذلک خصت بالعود والقرنفل والافاویه والمسک وسائر الطیب وکذلک الجبال لمعت علیه
الیواقیت وکان منه الماس وفی جزائر بحره اسنبافج وفی قعره مغائص اللولو انتهی و غزالی در بدر الحقائق نیز آن طیب
هند و ورق جنت را قرار داده و عبدالله بن سلیمان در صفت هند گفته ترابها الزعفران و سماؤها الغمامة و جبالها تشهد
و زمخشری گفته العنبر یخرج من بحر سراندیب و علی رومی در محاضره آورده اول ما ظهر العقاقیر اللطیفة کالعود والزنجبیل
و غیرهما بالهند و شرف الدین ابن یونس در مختصر احیاء العلوم ذکر کرده که آدم مسح ظهور ظبا کرد از آن نوافج مسک شد
و جابر بن عبدالله گفته هبط معه بالعجوة والاترج والموز اخرجه ابن ابی الدنیا و ابن المنذر و ابن عساکر و این دلیل ست بر آنکه
اصل همه فواکه ارض هند ست علی قاری در مرقات گفته روی ابن عساکر عن ابی سعید مرفوعاً خلقت النخلة والرمان والعنب
من فضلة طینة آدم انتهی و چون طین آدم از ارض دحنی بود و از بقیه او نخله آفریدند لهذا عجوه همراه آدم فرود آمد و این
عود از قبیل عود شیء بسوی اصل و رجوع ظاعن بسوی وطن باشد و در فتوحات مکیه بابی طویل در احوال بقیه طینت
آدم منعقد کرده اولش در معرفت ارض مخلوقة از طین اوست وهی ارض الحقیقة و ذکر بعض عجائب و غرائب این زمین
نموده و ربیع بن انس گفته همراه آدم شاخی از درخت جنت آمده که بر سرش تاجی از شجر بهشت بود رواه ابن ابی حاتم
و ابن عمر گفته جه غرس من شجر الجنة فغرسه بها رواه الطبرانی و ابن عباس گفته اهبط آدم بثلاثین صنفا من فاکهة الجنة
الخ رواه ابن ابی حاتم و ابن الوردی در خریدة العجائب سی شاخ گفته و در هر شاخ اصناف ثمرات را نام برده

مثل جوز ولوز و پسته و بندق و شاه بلوط و صنوبر و رمان و نارنج و موز و خشخاش و اینها قشر دارند و رطب و زیتون و مشمش
و خوخ و اجاص و عناب و غبیراء و دراقن و زعرور و نبق و اینها نواة دارند نه قشر و تفاح و کمثری و سفرجل و تین و عنب و اترج
و قثاء و خرنوب و بطیخ و خیار و اینها را نه نوی ست و نه قشر و طبری ذکر آس و نارنج و بادرنگ کرده و علی بن ابی طلحه گفته
اول شئ اکله آدم حین اهبط الی الارض الکمثری و سیوطی در حسن الوسائل الی معرفة الاوائل اول ماکول نبق را قرار داده
و نسبت این قول با بن عباس کرده و نیست منافات میان هردو زیرا که نبق در اولیت اکل از ثمار ارض ست بخلاف اول
و نبق را در فارسی کنار و در هندی بیر گویند چنانکه اول را امرود نامند و در تنزیل تشبیه کلمه طیبه بشجره هند آمده ابن عباس در
قوله تعالی و مثل کلمة طیبة کشجرة طیبة الآیة گفته هو شجر جوز الهند لا تعطل من ثمره تحمل فی کل شهر اخرجه ابن مردویه
گویم در تحفة المومنین که در علم طب ست خواص جوز یعنی نارجیل بسیط تمام ذکر کرده گویا بنظر همان منافع و دوام ثمر و کثرت
مصالح او تشبیه کلمه طیبه با او واقع شده و سری بن یحیی گفته همراه آدم حبوب و بذور از جنت آمده رواه ابو الشیخ و ابن ابی حاتم
دمیری در حیاة الحیوان آورده اول ما انزل القمح علی آدم کان قدر بیض النعام ثم نزل علی قدر بیض الدجاج ثم الی الحمامة ثم الی البندق وکان فی زمن
عمر بن عبد العزیز علی قدر الحمصة و اول من زرع حبة الحنطة آدم همچنین نزول ادویه مثل مُرو اُبان همراه آدم در اثر ابن عباس
نزد ابن سعد آمده طبری گفته نبتت من دموعه من جوانب الجبل ادویة تحمل الی جمیع الآفاق من الهند و در صحیحین از حدیث ام قیس
آمده علیکن بهذا العود الهندی فان فیه سبعة اشفیة من سبعة ادواء الحدیث گویم عود هندی را کُست نامند و ابن جریر گفته
لما اهبط الله آدم اهبط باشیاء ثمانیة ازواج من الابل والبقر والضان والمعز و این دلیل ست بر نزول دواب همراه آدم علیه السلام
از جنت و در خریدة العجائب حکایتی طویل از اسکندر ذی القرنین آورده و دران گفته که پادشاه هند منجمله هدایا یکی قدح نزد او
فرستاد که تمام لشکر از وی آب می نوشیدند و این قدح آدم بود ساخته شده از جواهر و در اثری طویل از ابن عباس نزد
ابو الشیخ و ابن عساکر و ازرقی آمده لم یقرب الطوفان من ارض السند والهند لیکن صحیح عموم طوفان و شمول فنا بجمیع ابن آدم ست
چنانکه در تفسیر فتح البیان و رسالة لقطة العجلان تحقیق کرده ایم و خود از ابن عباس آمده وکان فار التنور بالهند اخرجه ابن جریر
و ابن المنذر و ابن ابی حاتم والحاکم و صححه و میر آزاد درج میان این هردو اثر چنین توفیق داده اند که هند گاهی اعم می باشد
و اطلاقش بر ملک دهلی و سند و دکن و غیرها می آید و جزیرهٔ سراندیپ ناحیه از دکن ست و گاهی اخص میشود و صرف بر ملک
دهلی مطلق میگردد و این اطلاق قسیم سند ست پس مراد بهند در اثر اخص ست بقرینه سند و آمده که جوشیدن تنور از مسجد
کوفه بود و نوح سفینه خود در وسط مسجدش ساخت پس مراد بهند در انجا اعم باشد و ذکر او بعد سند تعمیم بعد تخصیص باشد
لیکن نزد این بنده ضرورت این توفیق رکیک نیست زیرا که نصوص قرآنیه مشیر بعموم طوفان ست و ابن عباس عارف
این اعم و اخص نبود گویا اندر رنگ مجوس انکار وقوع طوفان در سرزمین هند کنند و در حدیث ابو هریره آمده که قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم سیحان و جیحان والفرات والنیل کل من انهار الجنة رواه مسلم و فی صحیحه علی قاری در مرقات گفته فرات

نهر کوفه ست و نیل نهر مصر و سیحون نهر هند و جیحون نهر بلخ نووی گفته سیحان و جیحان غیر سیحون و جیحون اند و متفق اند بر آنکه
جیحون نهر خراسان ست و گفته اند که سیحون نهر سند ست و قرطبی در اثر طویل از ابن عباس آورده که پنج نهر از جنت
فرود آمده و از انجمله سیحون را نهر هند گفته و بقوله تعالی و انزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض بر ان
استدلال کرده و منجمله انهار هند نهر عامود ست و در مستطرف از صاحب تحفة الغرائب آورده نهر العامود بارض الهند علیه
شجرة نابتة من حدید و قیل من نحاس تحتها عامود من نحاس الخ و لغت هند در قرآن کریم آمده سعید بن مسجوح در تفسیر قوله تعالی
طوبی لهم و حسن مآب گفته طوبی اسم الجنة بالهندیة اخرجه ابن جریر و ابو الشیخ و در قاموس گفته الطوبی الجنة بالهندیة
و شیذله گفته السندس رقیق الدیباج بالهندیة و ذلک قوله تعالی سندس خضر و من جعفر بن محمد عن ابیه فی قوله تعالی ابلعی
ماءک قال اشربی بلغة الهند اخرجه ابو الشیخ میرزا گفته این آیه افصح آیات قرآنی ست چنانکه علما فصاحت
بیان کرده اند پس وقوع لغت هند در کلام الهی خصوصا درین کریمه شریفه از عجائب ست انتهی گویم طوبی و سندس و ابلعی
هر چند هندی الاصل باشند اما امروز از اهل هند کسی آنرا باین معانی که مقصود قرآن ست نمی شناسد بلکه معنی دیگر هم نمیدانند
مگر پرورده هور از یاد هندیان رفته باشد و نزد جمعی از اهل علم دو لفظ اول عجمی معرب و ثالث عربی خالص ست قتاده
قتاده گفته بما ذکر کرده اند که زمین بست و چهار هزار فرسخ ست از انجمله زمین هند دوازده هزار فرسخ باشد و چین هشت
هزار و غرب سه هزار و عرب یکهزار اخرجه ابن ابی حاتم و عبد الله بن عمرو بن العاص گفته دنیا بر صورت پرنده ست جناح ایسر
او سند ست و پس سند هند اخرجه ابو الشیخ و ابن ابی حاتم و عکرمه گفته السلوی طیر یکون بالهند اکبر من العصفور ذکره الغزالی
فی بدء الخلق فی ذکر موسی علیه السلام و ابن مالک گفته در هند در آمدم و در مدینه مسیله بون یا بتاسیم درختی بزرگ دیدم که
ثمر او چون لوز باشد چون آنرا بشکنند برگ سبز پیچیده از جوف ثمر برآید و در روی بسرخی لا اله الا الله محمد رسول الله
نوشته باشد اهل هند بدان تبرک جویند و استسقا نمایند حکاه القاضی ابو البقا فی منسکه گویم این حال اگرچه از قدرت ذو الجلال
مستبعد و محال نیست اما اگر چنین شجر و ثمر در هند می بود بوجه غرابت شایع میشد و خبرش بحد تواتر میرسید و حسن گفته سلیمان
علیه السلام که صبح و شام راه یکماهه طی میکرد بیتوتت بکابل می نمود اخرجه عبد الرزاق و ابن ابی شیبه و عبد بن حمید و ابن المنذر
و ابن ابی حاتم گویم کابل برزخ ست میان هند و خراسان و بعض مدن او داخل مملکت هند اند بلکه خود کابل سرحد هند ست
پس ورود سلیمان علیه السلام در هند یافته شد و هند ارض مذکوره در کریمه و لسلیمان الریح تجری بامره الی
آدم منعقد الارض التی بارکنا فیها گردید و در حدیث ابو هریره نزد احمد وعدهٔ نبوی بغزوهٔ هند و مزیت شهدا او آمده و همچنین
نموده و ربیع بن انس گفته حبیبا از ثوبان مولی رسول الله صلعم روایت کرده اند که فرمود عصابتان من امتی احرزهما الله تعالی
و ابن عمر گفته حه غرس من شجر الجنة فغز مایة تکون مع عیسی بن مریم و کلام درین احادیث در کتاب حجج الکرامه فی آثار القیامه
الخ رواه ابن ابی حاتم و ابن الوردی در خریده ثانیه فی اشراط الساعه در ذکر مهدی آورده و یبعث بعثا الی الهند فیفتح

بلوک الهند مغللین و بیضاوی در تفسیر خود زیر قوله تعالی وما تدری نفس بای ارض تموت آورده ان ملک الموت
جاء الی سلیمان وجعل ینظر الی رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملک الموت فقال کانه یریدنی فمر الریح ان تحملنی وتلقینی
بالهند ففعل فقال ملک الموت کان دوام نظری الیه تعجبا منه اذ امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندک و این حکایت را
مفسرین دیگر نیز آورده اند و شیخ عبدالحق دهلوی در جذب القلوب در ذکر وقائع سال دهم از هجرت نوشته که چون اهل نجران
مسلمان شده بحضور آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم آمدند فرمود من هولاء کانهم رجال الهند و در صحیح بخاری در حدیث
ابن عمر بذکر انبیا نزد ذکر عیسی و موسی آمده اما موسی فآدم جسیم سبط کانه من رجال الزط در قاموس گفته الزط بالضم جیل من الهند
معرب جت و مثله فی المغرب وزاد والیهم تنسب الثیاب الزطیة و ابو ریحان محمد بن احمد بیرونی در قانون مسعودی گفته
لوهاور هو مدینة الزط بین نهری جندرابه و بیاه و در لوامع النجوم نوشته الزط جیل من السودان من السند و چنانکه درین حدیث
تشبیه جناب موسوی و در روایت دیگر تشبیه قومی ازین برجال هند واقع شده همچنان در شعر کعب بن زهیر تشبیه حضرت
اقدس نبوی بسیف مهند وارد گردیده و باین تشبیهات که هر درجه لاحقه او ارفع از سابقه ست این اقلیم را حظی از سعادت
و برکت حاصل گردید میر آزاد در شمامة العنبر فیما ورد فی الهند من سید البشر بعد بیان آثار و اخبار و اقوال مذکوره مبسوطا تمام
گفته که جمعی از اهل بخارا و سمرقند اعتراض کردند که هند ارض مغضوب ست زیرا که حق تعالی آدم را در حالت غضب از جنت
برآورده درین سرزمین افگند پس جواب این آنست که حوا را او تعالی بجده اهباط کرد و جده از ارض مکه ست که اشرف بقاع باشد
و اگر امعان نظر بکار رود و کسی بدیده غور درین ملاحظه کند معلوم شود که سبب اهباط آدم و حوا از جنت بارض اگرچه در ظاهر
اکل شجره منهی عنها ست اما در باطن چیزی دیگر ست که آن اقتضاء حضرت واحدیت برای تجلی شیونات خود در منصهٔ وجود
و اخراج آن تجلیات بمحفل شهود باشد آری اگر آدم درینجا قدم رنجه نمیفرمود این ویرانه را که آباد میکرد و این همه بدائع و
آثار و اطوار غریبه خاصهٔ نوع انسان را کدام نمایان می ساخت و همه بنی آدم هندی الاصل هستند زیرا که پدر ایشان آدم
هندی بود و تا آخر عمر سکونت هند گزیده و اولاد آدم بعده چون آن اولاد بحد کثرت رسید از سرزمین هند باقالیم سبع
پریشان و منتشر گردید انتهی و نحوه فی الخزانة العامرة و غرض که مهبط قدیم آدم و مسکن اولین پدر بنی آدم باتفاق اهل سیر و تواریخ امم و آثار صحابه و تابعین
و بعض اخبار مرفوعه ارض هند ست و این ارض مخصوص ست بخواص متقدمة الذکر و فضائل مسبوقة الصدر و همه انچه از اشیا
همراه آدم علیه السلام از جنت آمده اول نزول و هبوط او بارض هند بوده و تمامی اشیای اقالیم سبع از فروع اوست
پس چنانکه ابو البشر علیه السلام آدم نوع انسان ست همچنان اصول این اشیا که با او آمده او ادم جنس این جمادات
و نباتات ست و همچنین خاتم الانبیا فرع افضل اول الانبیا از تربت هند ست و لنعم ما قیل ع گر نیست از بهشت
فزون بوستان هند پس آدم ز ناز و نعمت جنت چسان گذشت و در حجج الکرامه داستانی از حال اقلیم هند سرائیده ام
تفصیل ادیان اهل هند از انجا باید طلبید و بر جان هند امروز بوجه زوال مملکت و حکومت اسلام و تغیر ظاهر و باطن

بهتر از چشم حسرت باید نگریست یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید تا آنکه معی از اہل علم فتوی بدار الحرب بودن آن داده اند تا انجام کار چه شدنی ست والله اعلم **سوال پنجاه و هشتم** استعاذه از هدم و تردی و از غرق و حرق با آنکه بعض اینها شهادت ست و شهادت مطلوب ست بنا بر اجر یکه در وست چه قسم جائز شده و همچنین سوال عافیت با وجود اجر در اسقام گویا سوال عدم اجر ست بلکه استعاذه از همه شرور با وجود آنکه مکفرات ذنوب اند همین حال دارد بلکه استعاذهٔ آنحضرت صلعم از سیئ اسقام و صرع با آنکه مصروعه را فرمود صبر کنی و ترا جنت ست و استعاذه از قهر رجال که یکی از ان قتل فی سبیل الله ست و آن افضل انواع بر و مطلوب الله تعالی میباشد نیز از همین جنس ست **جواب** هدم و تردی و غرق و جز آن از اسقام و فقر که آنحضرت صلعم از وی تعوذ فرموده و گفته کاد الفقر ان یکون کفرا و جمله شرور دنیویه بی شبه شرور اند و نفوس بشریه بجبلت و طبع از ان نافر باشند و سقم بدن و قلت ذات ید و غلبه عدو از روی لغت و کتاب و سنت شرور اند کما قال تعالی اولما اصابتکم مصیبة قد اصبتم مثلیها پس قهر و غلبهٔ کفار و اعدا را مصیبت نامید و نفوس نافر اند از مصائب و هر احد طالب سلامت ست از ان بلکه از تمنی لقاء عدو با آنکه در لقای او شهادت موجبهٔ جنت ست نهی آمده و چون مقرر شد که این شرور منفور عنه هستند طبعا اگرچه متضمن خیر کثیر باشند شرعا پس توان دریافت که جملهٔ مصائب دنیا مسبب اند از ذنوب بنص ناطق و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و این قسم آیات کریمات درین معنی زائد بر یکصد آیه باشد و همچنین احادیث جمه درین وارد شد ما اصیب رجل ببلاء الا بترک التسبیح و لا ادال الله الکفار علی المؤمنین الا بذنوبهم و چون هر مصیبت و آفت از ذنوب آمد پس استعاذه از مصائب در حقیقت استعاذه از اسباب آنها ست که معاصی باشند و این مصائب اگرچه متضمن تکفیر ذنوب و نیل درجات اند لیکن نیل آن بمجرد حصول بلیه دست بهم نمیدهد بلکه بصبر و ثبات و یقین و اخلاص نیت و کمتر مردم اند که موفق باین امر میشوند پس استعاذه از مصائب خشیت ست از عدم تلقی آن آفات و بلیات بر وجهی که محصل اجر و مکفر وزر باشد گویند مردی از صلحا این بیت میخواند ؎ و بما شئت فی هواک اختبرنی ناگهان بعسر البول مبتلی شد و قلیل الصبر و دل تنگ گردیده در مکاتب صبیان می آمد و میگفت ادعوا لعمکم الکذاب و در امهات کتب حدیث آمده که آنحضرت صلعم مردی را دید که در ضعف و ناتوانی بمبلغ عظیم رسیده از سببش پرسید گفت سوال کردم از خدا که تعجیل کند برای من در دنیا هرچه تقدیر کرده باشد از بلا در آخرت فرمود انک لا تطیق ذلک و لکن سل الله العافیة پس استعاذه موجه بسوی سبب اول ست که سیئات هستند و این سیئات اسباب مصائب اند و موجه بسوی سبب ثانی ست که اسقام و ادواء هستند تا تلقی او بر خلاف چیزی که برای وی ابقا را اجر نماید نکند و نیست موجه بسوی سبب ثالث که آن ثواب ست زیرا که وی مسبب از مصائب سببیه از ثواب ست پس مصائب سبب اند برای ثواب و مسبب اند از ذنوب و ازین باب ست سوال عافیت با وجود ورود اجر در اسقام با آنکه عافیت عقوبت استعاذه از هم ست حال آنکه ثابت شده که بعضی ذنوب چنان هستند که جز هم قوت دیگر شی تکفیر آن نمیکند اگر گویند که اسقام و غیره اشیا استعاذ منها بانبیاء

ورسل نیز میرسند قال تعالی ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و یعفو عن کثیر پس اگر ذنوب بر ایشان روا نبودی جواب آن چیست

وجه دیگر آنکه اقامت دلیل کردیم بر عموم این معنی که هر مصیبت که بهر انسان میرسد بسبب کسب ید او یعنی ذنوب میرسد

کما تقدم وانبیا علیهم السلام اگرچه معصوم از کبائر اند اما صدور صغائر از ایشان جائز ست پس جائز باشد که آنچه بایشان

رسیده متسبب از صغائر باشد قال تعالی خاطبا لرسوله صلی الله علیه وسلم وما اصابك من سیئة فمن نفسك

واین تکفیر که ببلا حاصل شده برای همان صغائر باشد نزد کسیکه مغفرت کبائر را منحصر بر توبه میکند پس انبیا وغیرهم درین امر

برابر اند و بنا بر عظمت مقامات خود معاقب می شوند بر آنچه غیر شان بران معاقب نمیگردد کما قیل حسنات الابرار سیئات

المقربین و گاه باشد که بر ترک اولی معاقب شوند و چه آن چه مقام محبت و قرب ایشان غیر مقام غیر ایشان ست و هر که مراجعت

کتب تفسیر و قصص انبیا علیهم السلام کند از ین جنس شئ کثیر را بشناسد ماهی یونس را لقمه نکرد و از جنین نشد مگر بسبب

مغاضبت بر قوم خود و خروج از میان آنها بغیر امر خدا کما ذکره الله تعالی و همچنین در ذکر اصابت یعقوب بفراق یوسف

باطول حزن گفته اند که گوسفندی ذبح کرده بود اما یتیمان همسایه خود را دعوت نکرد پس بهتلا باین مفارقت شد و در حدیث

آمده ما من نبي الا عصى او هم الا يحيى بن زکریا و او تعالی عتاب فرمود بر نوح علیه السلام بقوله انی اعظك ان تكون

من الجاهلین بر سوال کردن او چیزیرا که بدان علم نداشت و لهذا استعاذه کرد و گفت انی اعوذ بك ان اسالك ما لیس

لی به علم والا تغفرلی و ترحمنی اکن من الخاسرین و هذا باب واسع من مارس کتاب الله العزیز و ما فیه من قصص الرسل علیهم

الصلوة والسلام و اسباب ما اصابهم عرف ذلك و فی السنة المطهرة من ذلك شئ کثیر طیب کما فی حدیث الشفاعة ان کل

رسول من اعیان الرسل یذکر ذنبا یمنعه عن الشفاعة للعباد و یخاف ان لا تقبل و لنعم ما قیل ؎ اذا خاف الخلیل و خاف

عیسی و آدم و الکلیم و خاف نوح * و لم یستشفعوا للخلق طرا * فمالی لا اخاف و لا انوح * مع انهم قد غفرت ذنوبهم لکنه بقی

علیهم انکسار الحیا من الرب تعالی کما قیل ؎ قلت لی ذنب فما حیلتی * بای وجه اتلقاهم * و از ینجا شناخته باشی که مصدر

سوال عافیت از خدا که قوله صلعم اعوذ بك من الهم والحزن واعوذ بك من العجز والکسل واعوذ بك من غلبة الدین وقهر

الرجال واعوذ بك من الهدم والتردی ومن الغرق والحرق والمعزم والماثم از همین قبیل و وادی ست و اگر گویند که صغائر

مکفر اند باجتناب کبائر کما قال تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم الآیة و کبائر بر انبیا جائز

نیست پس صغائر ایشان قطعاً مکفر باشند بنا بر عدم صدور کبائر از انها پس اسقام و امثال آن تکفیر کدام چیز می کنند

گوییم این سوال را بر حدیث الجمعة الی الجمعة و رمضان الی رمضان کفارات لما بینهما ما اجتنبت الکبائر وارد کرده اند زیرا که در تکفیر

این طاعات برای صغائر اجتناب از کبائر شرط کرده اند و اجتناب شئ هیچ صغیره را باقی نمیگذارد پس باین طاعات

تکفیر کدام شئ میشود و آجوبه محققین ازین ایراد مضطرب گشته چنانکه حافظ ابن حجر رح در فتح الباری در ابواب موقیت

صلوة نقل آن نموده و لکن لم یات بما یشفی و حق آنست که شارع صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم خبر داده که این

طاعات مکفرات اند و اجتناب کبائر هم مکفر است پس اگر ازین فاعل طاعات اجتناب کبائر نیز واقع شد او را نزد خدا
عز اسمه دو مکفر فراهم گردید یکی فعل طاعات بشروطها دوم اجتناب از کبائر پس او تعالی بهر مکفر که خواهد تکفیر صغائر او کند
و اجر آن مکفر دیگر بطور توفیر باقی ماند پس همچنان درینجا برای رسل علیهم السلام چند مکفرات مجتمع گردیدند مثل اجتناب از کبائر
و اتیان بطاعات و اصابت اسقام و نحو آن پس بهر مکفر که ازینها تکفیر بعمل آمد اجر آن دیگر باقی و موفور ماند و چیزی مکفر آن
نباشد و این حکم در غیر انبیاء علیهم السلام از کسانیکه مجتنب کبائر و آتی بطاعات و مصاب باسقام اند مثلا نیز میرود زیرا که
ثابت شده که ان امتی تحت الخطایا حتی ان الاسقام لا تزال بالعبد حتی تدعه یمشی علی ظهر الارض و لیس علیه خطیئة و مراد با اینها
صغائر اند زیرا که کبائر را جز توبه مکفر نیست کما تقرر فی محله و ازینجا ثابت شد که دعا و استعاذه انبیاء و رسل مثل سائر ناس است
جواب دیگر آنست که این عموم مخصوص بانبیاء علیهم السلام است و هر انچه باوشان رسیده بسبب از کسب ایدی شان نیست
بنا بر تقریر عصمت شان و در موقت دعا و استعاذه ایشان محمل دو امر است یکی آنکه عصمت ایشان رافع خوف مواقعت
ذنوب و خشیت از او تعالی نیست کما اخبر نبینا صلعم بانه اخوفهم لله و اخشاهم و اتقاهم له و هر که اعلم و اعرف باشد بخدا اخوف
خلق باشد از او تعالی و لهذا آنحضرت اخوف خلق بود تا آنکه بر آن قسم خورده بلکه از ملائکه اخبار فرموده که انهم یخافون
ربهم من فوقهم بلکه او تعالی خشیة را بر علما مقصور فرموده و گفته انما یخشی الله من عباده العلماء و ازینجا
دریافته باشی که خوف ایشان از خدا با وجود علم بعدل او سبحانه و تعالی خوف از وقوع در خلاف مرضیات اوست و چون خائف
شدند این خوف مصدر دعا و منشاء استعاذه ایشان گردید و این دعا همچو دعا غیر ایشان است از کسیکه خطا بروی جائز و
توجه او بسوی اسباب رواست وجه دیگر آنکه اگر فرض کنیم که عصمت مقتضی عدم سوال سلامت از مکروهات و استعاذه
از وقوع در مخالفات است ادعیه و تعوذات که از ایشان صادر شده تعبدات باشد تا امت بدان تقتدی گردد اگرچه ایشان
طالب حقیقت مدعو به نیستند و این تعبد مثل سوال ایشان از معلوم یقینی کائن باشد مثل رب احکم بالحق و رب فلا
تجعلنی فی القوم الظالمین و احتمال دیگر آنست که دعا و استعاذه ایشان برای حذر از وقوع در اسقام و نحو آن باشد
زیرا که بسبب این اسقام نقصان در طاعات و عدم صبر بر بلیات دست بهم میدهد و شک نیست که با وجود اسقام ابدان
از قیام بفرائض خدا ناتوان و کم طاقت میشوند اگرچه در احادیث آمده یکتب للعبد اذا مرض او سافر مثل ما کان یعمله صحیحا
مقیما لکن التذاذ مؤمن بخدمت رب خود و فعل طاعات او چیزی نیست که استعاذه از فوات او می توان کرد اگرچه اجر او را مزد
برابر فعل حاصل شود کما ثبت مرفوعا جعلت قرة عینی فی الصلوة اگر گویند که این همه مبنی بر آنست که نیست مصائب
مگر برای تکفیر ذنوب و بر این شبه احادیث بدان ناطق اند لکن در احادیث دیگر این هم آمده که مصائب برای رفع درجات
و نیل اجور اند کما ورد انک لتوعک یا رسول الله کما یوعک رجلان قال اجل قیل ذلک لان لک اجرین قال اجل بذا
معناه گوئیم شک نیست که مصائب ابدان و اولاد مکفرات اند و لهذا مخصوص می شوند بدان امثل فالامثل و این نیز آمده

که برای رفع درجات اند پس وجه توفیق میان هر دو چنین ست که اجر بر صبر و احتساب ست و تکفیر بهای اذای لاحق
بعید در بدن و قلب وی کما یرشد الیه قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و درینجا تقیید
اجر مصائب بصبر ست و قال تعالی والذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئک
علیهم صلوات من ربهم ورحمة یعنی بسبب قول ایشان که ناشی از صبر بر مصیبت ست و لهذا اجر مصائب
فراوان گردید و صبر و احتساب گویا هیچو شرط ست در نیل اجر و بهذا تم ما اجاب به بدر الملة المنیر السید محمد بن اسمعیل الامیر
الیمنی قدس الله سره بزیادهٔ گوییم درینجا باید دانست که قائلی برای تکفیر کبائر بغیر توبه معروف و معلوم نیست ولیکن احادیثی
که در آنها ذکر اجور مصائب آمده قاضی اند بآنکه مصائب مکفر هر ذنب و گناه هستند منها انه یمر الرجل علی وجه الارض
ولیس علیه خطیئة و حمل این حدیث بر صغائر لا غیر ها بعید ست بلکه خود مجیب موصوف رح بعد مرور اعوام و مضی ایام متقرر گردید
بر آنکه آنها مکفر اند بغیر توبه به تمامه وادلهٔ آن در ذیل ابحاث مسددهٔ مقبلی ذکر نموده و اخرج ابو داؤد من حدیث واثلة
قال اشار رسول الله صلعم فی صاحب لنا قد استوجب یعنی النار بالقتل فقال اعتقوا عنه رقبة یعتق الله بکل عضو منها عضوا
من النار و اخرجه ایضا احمد والنسائی وابن حبان والحاکم من حدیثه و اخرج احمد والطبرانی والضیاء المقدسی من حدیث
ابن الزبیر ان رجلا حلف بالله الذی لا اله الا هو کاذبا فغفر له و اخرجه ابو داود بلفظ اطول منه وانه حلف بالذی لا اله الا
هو ما فعلت ولکن الله تعالی قد غفر لک باخلاص قول لا اله الا الله و حدیث یکون لاصحابی زلة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی
اخرجه ابن عساکر عن محمد بن الحنفیة عن ابیه مرفوعا و اخرجه ایضا نعیم بن حماد عن یزید بن ابی حبیب مرسلا بلفظ تکون بین اصحابی
فتنة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی ان اقتدی بهم قوم من بعدهم کبهم الله فی نار جهنم و وجه دلالت آنست که این احادیث
دال اند بر آنکه این کبیره مقابله کرده شده ست بعمل مخصوص و کافی ست در تکفیر وی و دیگر بسیار ادله برین معنی هستند فهذا
کلام المقبلی فی تتمة العلم الشامخ والله اعلم بالصواب سوال پنجاه و نهم مراد بدلوک در آیهٔ کریمه در صدر اول و بقول
ابن عمر در مسلم که فرمود آنحضرت صلعم وقت الظهر اذا زالت الشمس و کان ظل الرجل کطوله ما لم یحضر وقت العصر چیست
و امر درین آیه مخصوص ببعض فصول سنه ست یا عام و تقدیر در عهد سعادت عهد نبوی صلی الله علیه وسلم معتبر بود یا آنکه
نیست سبیل بسوی معرفت زوال الا بمعرفت علم نجوم و این بدعت در دین ست یا تکمیل شرع مبین و صحابه اعتبار
اوقات باقدام و اصابع و شعرات میکردند یا اعتقاد بر زوال شمس که از ... آیات ست می نمودند جواب
او تعالی سبحانه رسول خود محمد صلعم را بغرض بیان تنزیل برای مردم فرستاده و چیزها واجب گرده که تعلق با وقات دارد
در ایام و شهور و سنوات پس اول یعنی در ایام نماز پنجگانه در پنج وقت ست و چون این نماز در شب اسراء فرض گردید
جبریل علیه السلام برای تعیین اوقاتش فرود آمد و تا دو روز برابر ده نماز با رسول خدا صلعم بگذارد پس ظهر را که در نماز
نماز پیشین خوانند بعد دلوک شمس ادا کرد یعنی بعد زوال او از کبد سماء و تبیین انحضار جدار بمقدار شراک نعل که دال بر بدایت ست

و عصر را که در فارسیش نماز دیگر نامند نزد صیرورت ظل شئی یک مثل او و بقدر شراک بخواند و مغرب را که در فارسی نماز شامش
گویند نزد غروب قرص شمس بگذارد و عشا را که در فارسی نماز خفتن خوانند نزد غیبوبت شفق بجا آورد و فجر را که نماز بامداد
نامند نزد تبین ضوء فجر در افق سودی ساخت و در روز دوم ظهر را در وقت عصر روز اول و عصر را نزد صیرورت ظل دو
مثل و مغرب را در همان وقت او بر روز اول که سقوط قرص شمس باشد و عشا را در اول ثلث اول از شب و فجر را قبل
طلوع آفتاب بگذارد و گفت میان این هر دو وقت وقت ست برای تو و امت تو پس این دلیل ست بر آنکه هر وقت
نماز را یکی اول و یکی آخر ست مگر مغرب که او را همین یک وقت ست لاغیر و لیکن در غیر او از روایات صحیحه ثابت شده
که اول وقتش غروب شمس و آخر وقتش غروب شفق ست و این زیادتی ست که حق سبحانه و تعالی بعد توقیت جبریل علیه السلام
بدان تفضل و عنایت فرموده و اما ثانی یعنی در شهور پس او تعالی صوم رمضان فرض گردانیده و تعلیق او بماه کرده و بر زبان
رسول خود صلعم وقت دخول و خروج او آشکارا ساخته چنانکه بیاید و همچنین حج را بر ماه آویخته و فرموده الحج اشهر معلومات
و همچنین غالب زکوات نقدیه و اموال تجارات را بدان معلق نموده و چون عباد خود را بدان تکلیف داده اوقات
این تکالیف موجبه هم بر وجهی تعیین کرده که هر عالم و جاهل و قروی و بدوی و حر و عبد و ذکر و انثی آنرا یکسان میشناسد
بلاتفاوت فاشترک فیه هولاء علی حد سواء پس وقت نماز بامداد ظهور صبح منتشر ست و آنحضرت صلعم آنرا با شفی بیان
واضح ساخته و گفته که طالع می شود فجر معترض در افق و نیست فجر آنکه بیاض او همچو دم گرگ نمایان می شود و این چیزی ست
که ابصار صغار و کبار یکسان آنرا ادراک میکنند و حق تعالی فرموده حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط
الاسود من الفجر پس لفظ تفعل مفید آنست که نیست کافی درین امر مگر تبین واضح یعنی ظاهر شود اندک اندک
تا آنکه آشکارا گردد چه تمام نمی شود تبین و ظهور او مگر بعد کمال ظهور زیرا که اول تباشیر ضوء طالع میگردد پس ذنب سرحان
و آن فجر کاذب ست پستر آشکار میشود نور صباح که بقدرت خالق الاصباح نمایان گشته و لهذا شاعر گفته ع و ازرق
الصبح یبدو قبل ابیضه * و اول الغیث قطر ثم ینسکب * و برای نماز ظهر زوال شمس مقرر کرده و آنرا باخضرار جدار بسوی جهت شرق بیان فرموده
و این را هر ذی عینین می شناسد و وقت نماز عصر صیرورت ظل یک مثل و آخرش دو مثل معین ساخته و برای مغرب سقوط قرص و برای عشا
غروب شفق مقرر داشته و این علامات آن اوقات ست و معلم اول آن برای امت جبریل علیه السلام و معلم ثانی آن محمد رسول الله صلعم ست و در تکلیف
شهری تعلیق معرفت [illegible] ماه و خروجا با اکمال عدت سی یوم فرموده فهل فی الاکوان اوضح من هذا البیان
و تکلیف سنوی [illegible] بر عدد اشهر داشته و فرموده ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا و در کتاب کریم که برای هدایت
کافه ناس نازل شده ست گفته که آنرا مقدر بمنازل ساخته ست بلکه ایشان را بر رویت اهله حواله نموده همچنین در معرفت
عدت غیر حائض از جهت صغر یا کبر فرموده واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائی لم یحضن
و کذلک آجال دیون و غیرها را بران محول ساخته و وفات شریف نبوی صلعم بعد نزول کریمهٔ الیوم اکملت لکم دینکم

واتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا اتفاق افتاده و تمامی اهل بیت و اصحاب وی رضی الله عنهم همبرین معرفت بودند و هرگز منازل زیادت و نقصان نمی شناختند و نه آنچه متاخران آن را میزان قرار داده اند میدانستند و نه چیزی را ازین امور که تکلیف موقت بران دائرست معلوم داشتند بلکه این توقیت در ایام و شهور و سنوات بحساب منازل قمریه بدعت ست باتفاق امت عالمی از علمای دنیا نمی تواند که دعوی بودن او دران عصر برکت اثر یا عصر خلفای راشدین نماید بلکه احداث بحت و ضلالت صرف و بدعت محض ست و شاید که ظهورش در عهد مامون نزد اخراج کتب فلاسفه و تعریب آن بوده و منجمله اش یکی علم منطق و نجوم ست و این علم کسانیست که حق تعالی در حق شان فرموده فلما جاءتهم رسلنا بالبینات فرحوا بما عندهم من العلم پس اقل احوال مقرین بحساب منازل آنست که ایشان مبتدع هستند و هر بدعت ضلالت ست و این بدعت در حرمین شریفین زادهما شرفا خیلی عظیم گشته تا آنکه در مکه مکرمه جز بران بر ساعات اعتماد میکنند و اوشان را در وی انواع مؤلفات ست مثل ربع مجیب و نحو آن که درس آن میکنند و میخوانند و بران معتمد بوده اند با آنکه این علم ازان قبیل ست که درباره آن رسول خدا صلعم فرموده علم لا ینفع و جهل لا یضر و در واقع از علوم اهل کتاب ست زیرا که دوران اعیاد شان و نحو آن بر حساب سیر شمس میرود و شاید که دخل او بر مسلمانان از علم یونان و اهل کتاب بوده و آنکه نسائی و ابو داود از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند که کان قدر صلوة رسول الله صلعم فی الصیف ثلاثة اقدام الی خمسة اقدام و فی الشتاء خمسة اقدام الی سبعة اقدام پس این اثر مقدوح فیست زیرا که از روایت عبید بن حمید طبی کوفی از ابی مالک سعد بن طارق از کثیر بن مدرک از اسود آمده و در عبید و شیخ او سعد خلاف ست در میزان الاعتدال در ترجمه سعد گفته وثقه احمد و ابن معین و قال العقیلی لا یتابع علی حدیثه فی القبول و در ترجمه عبید گفته و قد ضعف عبد الحق حدیث تقدیر صلوة رسول الله صلعم بالاقدام فی الشتاء والصیف انتهی و عجب از حافظ ابن حجر رح در تلخیص ست که بر لفظ و سند این حدیث کلام نکرده همچنان بگذشت و آنکه ابن العربی المالکی در کتاب القبس فی شرح موطا مالک ابن انس حمل آن برابراد کرده و تبعه السیوطی پس سید محمد بن اسمعیل امیر رح در یواقیت فی المواقیت بابطال آن پرداخته و عدم صحت حمل بران بیان ساخته فلیرجع الیه آری در ایام تابستان تاتی در ظهر مستحسن ست تا آنکه گمان شود که اگر آفتاب در کبد سما بود الآن زوال پذیرفته زیرا که این معنی بحس و مشاهده مدرک میگردد و اگر از طرف جهت جنوب باشد چه سایه اش در جهت شرق بسیار زائد میشود لیکن نه تا آن حد که اندازه اش باقدام کنند غایت آنکه نظر و امارات محصل ظن زوال نمایند و با اهل اقدام جز ظن دیگر هیچ نیست و احدی مخاطب بظن غیر خود بلکه بظن نفس خود هم نبوده ست و آنکه بدان مخاطب بلکه مکلف ست صرائح کتاب عزیز و سنت مطهره ست پس بس که با وجود او هیچ سخن و کتاب را وقعی و اعتباری و در برابرش کدام رای و اجتهاد را گرمی بازاری نیست و لنعم ما قیل ؎ امع الصبح للنجوم تجلی ✧ ام مع الشمس للظلام ضیاء

و بهذا تم الجواب و لو بسط السائل فی السؤال لبسطنا الکلام فی هذا المقال و فی هذا کفایة ایضا لمن جعله الله من اهل الهدی

وحسن المآل سوال ششصتم حقیقت کواکب وشمس وقمر وکیفیت وضع اینها در آسمان چیست و در غیر آسمان دنیا هم نجوم ما عدای قمر از سبعۂ کواکب هستند یا نه وحکمت در تفرقۂ کواکب سبعه در سبع سموات وترتیب آنها در سموات بر وضع معهود چه باشد و وارد درین باب از کتاب وسنت یا آثار چیست جواب انس رضی الله عنه گفته حدثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الشمس والقمر والنجوم خلقهن الله من نور العرش اخرجه الطبرانی فی الاوسط وابو الشیخ وابن مردویه وکعب گفته خلق الله القمر من نور الا تری انه قال وجعل القمر فیهن نورا وخلق الشمس من نار الا تری انه قال وجعل الشمس سراجا والسراج لا یکون الا من النار اخرجه ابن ابی حاتم وابن حبان وکسائی از وهب آورده ان الله خلق الشمس من نور عرشه وخلق القمر من نور حجابه الذی یلیه وگفته بعض مردم بآن رفته اند که نجوم بخارات صاعده از ارض بسوی هوا هستند وانجا رسیده فراهم گشته اند ولهذا در زمستان بیشتر دیده می شوند بنابر کثرت بخارات ودر تابستان کمتر بوجه قلت انحا وابن قول باطل ست ودر مواقف وشرح وی که از سید شریف ست گفته که همه کواکب شفاف اند نیست برای آنها روشن هستند بذات خود مگر قمر که کمدست در نفس خود وکمودت او نزد خسوف ظاهر میشود وبذات خود منیر نیست بلکه نور او از آفتاب ست بنا بر اختلاف اشکال نوریه بحسب قرب وبعد از وی انتهی حاصله وازینجا دریافت شد که انچه در سنت ثابت شده همین قدر ست که مهر وماه واختران همه آفریده شده اند از نور وانچه بران صاحب موقف وغیره مثل سیف الدین آمدی رفته همین قدر ست که همه ستاره ها شفاف اند وبذات خود شان درخشان جز قمر که استفاده نور از شمس میکند لیکن ابن حجر در فتاوی قول علما هیئت را مستغرب انگاشته وآن قول این ست که کواکب ثابته در فلک بروج نیز اکتساب نور از نور شمس میکنند زیراکه چون قمر که اضوء واجلای کواکب ست نورش از نور شمس باشد نزد علماء هیئت وهرکه موافق ایشان از اهل سنت وهم کثیرون پس انوار این کواکب نیز از نور شمس بود تحقیقا لا ظنا بنا بر تسلیم استفادۂ نور قمر از نور شمس وبعید ست که ماه از مهر فروغ گیرد واین ستاره ها نگیرند بعده گفته والبحث فی کل ذلک لا دلیل علیه یرجع الیه عند التنازع ولا جدوی له عند التحقیق ومن القواعد ان کلام حیث لم یخالف نصا ولا یترتب علیه شیء مما یخالف الاصول لا یمنع فی القول وهذه من هذه القواعد اذ ما قالوه هنا لا یترتب علیه شیء من ذلک انتهی زیراکه بفرض صحت آثار سابقه توفیق میان هر دو ممکن ست باین طریق که نور مستفاد قمر از نور شمس نور عرش ست که از وی خلقت او شده ونیست در قول ایشان نفی اضادت او ولکن وقوف بر ما جاء به الاثر اولی از اشتغال بغیر اوست این ست حقیقت کواکب وشمس وقمر واما کیفیت وضع اینها در آسمان پس انچه مفاد کلام علمای هیئت ست آنست که اینها مرکوز اند در سموات وثابت اند دران مثل فص در خاتم وابن دحیه در تنویر از طریق ابی عثمان نهدی از سلمان فارسی آورده که گفت النجوم کلها معلقة کالقنادیل فی السماء الدنیا کتعلیق القنادیل فی المسجد وقتاده گفته ان البروج الاثنی عشر قصور علی ابواب السماء فیها الحرس اخرجه عبد بن حمید وآیات قرآنیه دلالت دارند بر آنکه شمس وقمر در افلاک اند وازینجا مستفاد شد که افلاک ظرف اینها

هستند و اصح نزد اہل سنت آنست کہ افلاک غیر سموات و ارض اند و اہل ہیئت گویند افلاک ہمین سموات اند
و حقیقت علم ایشعنی نزد او تعالی ست پس بس اما اینکہ در غیر سماء دنیا ہیچ نجوم ست جز قمر پس مفاد کلام بیضاوی و غیرہ از علماء ہیئت
و غیرہم آنست کہ مراکز ہمہ نجوم در غیر سماء دنیاست و لفظ بیضاوی در سورۂ صافات این ست و رکوز الثوابت فی
الکرۃ الثامنۃ و ماعدا القمر من السیارات فی الست المتوسطۃ بینہا و بین السماء الدنیا ان تحقق لم یقدح فی ذلک فان اہل الارض
یرونہا باسرہا کجواہر مشرقۃ متلالئۃ علی سطحہا الازرق باشکال مختلفۃ انتہی و مراد بقول وی لم یقدح فی ذلک این آیت
انا زینا السماء الدنیا بزینۃ الکواکب و در تفسیر سورۂ ملک گفتہ ولقد زینا السماء الدنیا اقرب السموات الی الارض
بمصابیح بکواکب مضیئۃ باللیل اضاءۃ السرج فیہا و لا یمنع ذلک کون الکواکب مرکوزۃ فی السموات فوقہا اذ التزین باظہارہا
علیہا انتہی و در کتاب عجائب الملکوت از کسائی آوردہ کہ گفت نجوم سہ جزء اند جزئی از انہا متعلق بارکان عرش اند برای
ضوء سماء و جزئی متعلق در سماء دنیاست مثل قنادیل برای ضوء سکان او و رمی شیاطین بشر آنہا نزد استراق سمع و
جزئی معلق در ہوا ست گویم و این مخالف قول اہل علم بفلاک ست کہ ماعدای افلاک سبعہ کہ ثابتہ باشند در فلک ثامن اند
و آن بطن عرش ست و در مواقف و شرح او ست زعم الحکماء ان الافلاک تسعۃ الاول فلک الافلاک سمی بذلک لاشتماله
علی جمیعہا و ہو المسمی عندہم بالفلک الاطلس و المسمی عند اہل الشرع بالعرش و تحتہ فلک الثوابت و ہو الکرسی ثم فلک زحل
ثم فلک المشتری ثم فلک المریخ ثم فلک الشمس ثم فلک الزہرۃ ثم فلک عطارد ثم فلک القمر و ہو السماء الدنیا انتہی و برین مشی کردہ ست
عارف باسہ ابن عربی در تفسیر خود حیث قال انا زینا السماء الدنیا بزینۃ الکواکب و لم یقل بالکواکب لانہا لیست
فی السماء الاولی بل زینتہا فی الاولی من جہتنا فانظر الی تحریر العبارۃ و مایلزم من معرفۃ ان السموات شفافۃ و ان انوار الکواکب
وضوءہا یخرق الکل حتی تظہر لاعین البشر انتہی و تعبیر صاحب مواقف بلفظ زعم الحکماء مفید آنست کہ بر دعوی ایشان
کدام دلیل از کتاب و سنت قائم نیست و نہ از احدی از سلف امت منقول شدہ و لہذا علامہ معقبلی در حاشیۂ
کشاف گفتہ قولہ ولقد زینا السماء الدنیا ——— بمصابیح ہذا یکذب المنجمین و الزاعمین علم الفلک فی توہم
ان بعض النجوم فی السموات کقولہم ان زحل فی السابعۃ و المشتری فی السادسۃ و المریخ فی الخامسۃ و الشمس فی الرابعۃ
و الزہرۃ فی الثالثۃ و العطارد فی الثانیۃ و القمر فی الدنیا و ہذا من واضحات علمہم بزعمہم فغیرہ اکذب منہ و کان البیضاوی
یتعاطی ہذہ الحرفۃ البائرۃ لانہ قال ہنا لا ینافی ذلک کون بعض النجوم مرکوزا فی سموات فوق ہذہ و تقدم لہ فی البقرۃ انہ
اذا ضم العرش الی السبع سموات وافق کلام الاوائل ان الافلاک ثمانیۃ انتہی پس ازین مذکورات دریافت شد کہ
نقل اہل ہیئت کہ در سماء دنیا جز قمر نیست و ہمہ نجوم ثوابت و غیرہا در غیر سماء دنیا ہستند و مراد ثوابت ماعدای سبع
سیارہ اند و موسوم شدند باین اسم بنا بر بطوء حرکت یا بنا بر ثبات اوضاع کما ینبغی نیست و لیسند علم و اما حکمت
در تفرق سبعہ در سبع الخ پس بودن اینہا در سموات سبع بر ترتیب معروف نصی از کتاب عزیز وارد نشدہ و از سطور وارد نشدہ

بلکه ثابت درین باب آراء هندیه و قوانین یونانیه هستند که هیچ عاقل را در فلسفیه بودن آنها امترا نمی شود و اما حکمت
دران بعد ثبوت ترتیب پس ظاهر آنست که اضاءت هر واحد از آسمانها برای اهالی وی و تعریف بمقادیر اوقات
بطلوع و غروب این کواکب باشد و اهل هر سما بدان علم حاصل کنند چنانکه اهل ارض مقادیر شهور و اعوام بطلوع
و غروبش میدانند و شاهد اوست آنچه حلبی در سیرت ذکر کرده که رسول خدا صلعم جبرئیل علیه السلام را از عمر شریف خود
پرسید گفت نمیدانم جز آنکه در حجاب رابع کوکبی هست که ظاهر میشود بین کذا و کذا من السنین و آنرا مرات متعدده دیده ام
او کما قال و اما افادهٔ ترتیبش از کلام حکما بعد ذکر افلاک تسعه پس حاصلش دلالت حرکات مختلفه در جهت یا سرعت یا بطوء
بر وجود آنهاست زیرا که این حرکات را از مجاری متعدده لابدست و دال ست بر ترتیب آنها حجب پس حجاب اسفل
حاجب اعلی و ساتر او از ماست نزد وقوع بر محاذات او و حجب بر همان ترتیب مذکورند زیرا که ایشان قمر را یافتند که
حاجب سائر سیاره از ثوابت ست و ازینجا معلوم شد که وی حجاب جمیع ست و عطارد را دیدند که کاسف زهره ست
و زهره کاسف مریخ و مریخ کاسف مشتری و مشتری کاسف زحل و زحل کاسف بعض ثوابت ست و اما شمس پس منکسف
نمی شود مگر بقمر و کسف او بچیزی از کواکب متصور نیست زیرا که کواکب چون نزدیک می شوند بشمس مستور می شوند در
شعاع او لکن اینها را اختلاف منظر باشد دون علویه زیرا که اینها تحت او هستند و باقی ماند اشتباه در آنکه شمس فوق زهره
و عطارد ست یا تحت آنها پس مذهب جمهور ایشان آنست که وی فوق آنهاست و بعض متاخرین تقویت این مذهب
کرده اند بانچه مروی ست از ابن سینا که وی دید زهره را نزد اجتماع او با شمس مثل خال در رخ آفتاب و بعضی از ایشان
دعوی کرده اند که زهره و عطارد هر دو را همچو شامه در وجه شمس دیده شد و این همه تخمین ست و ربما اذا اطلنا الکلام
فی ذلک وقعنا فی الکذب و المین والله اعلم **سوال شصت و یکم** ماهیت قوس قزح چیست و حکمت در وقوع
آن در بعض ایام نه در بعض دیگر چه باشد و او را قوس قزح چرا نام کرده اند و مفاد نهی وارد در حدیث لاتقولوا قوس
قزح و قولوا قوس الله کراهت تنزیهی ست یا تحریمی یا ادبی و راوی این خبر کیست **جواب** در کتاب عجائب الملکوت
گفته قوس را عرب قوس قزح نامند و در کیفیت منشاء آن اختلاف ست گویند محدث او حق سبحانه و تعالی ست بغیر سبب
و رجحه ابو جعفر الکسائی و بعضی گفته اند چون بعض انوار شمس به بحار ساقط میشود شعاع او در آب منعکس شده متصاعد میگردد
پس چون مجتمع شد مرئی میشود چنانکه اگر در خانه آب باشد و دران نور شمس منعکس شود از ان نوری بسقف منزل و دیوار
قریب آن سقف دیده می شود گوییم و این قریب قیاس ست نمی بینی که اگر یکی جامهٔ سبز در بر کند و نزد دیواری برود
آن دیوار از خضرت آن حله اخضر می نماید و این نیست مگر آنکه ازین حله اجزاء نوریه متلونه بمثل لون حله منفصل شده
و اما اختلاف جهات که گاهی در جهتی و گاهی در جهتی دیگر باشد پس این نزد محاذات نور متصل بابر میشود و محاذیات
مختلف اند چنانکه در تراجع نور ضارب ماء در منزل دیده باشی که مختلف میشود باختلاف تراجع او بحسب محاذات

واما حمرتی که با خضرت دیده می شود پس ان بسبب قرب شمس بوقت غروب و طلوع شمس ست و اجزاء ... بعض

مشابه بلون ذهب احمر ست که در حین مغلوبیت غیر متبین باشد و حین تخلص از اجزاء ریاضیه ظاهر میگردد و تحقیق که اجزاء نوریه حادث از ارض بلون احمر باشند پس هرچه متلون بلون اوست متزاج میگردد چنانکه جداول بلون مغاوی از نباس گذرنده و مار نزد او احمر یا اخضر یا اصفر میشود و این اقرب چیزیست که عقل بسوی آن رهبری میکند درین باب پس اگر از رسول خدا صلعم جزم بخلاف آن صحیح شود پس وی صادق مصدق ست انتهی و ازین کلام حقیقت قوس مذکور و سبب اختلاف لون او مستفاد می شود و قوس مذکور و مونث ست ولکن در قاموس گفته القوس معروفة وقد تذکر و اما وجه حکمت در وقوع آن در بعض ایام نه در بعض دیگر پس او سبحانه و تعالی قوس را امان اهل ارض از غرق گردانیده چنانکه در خبرست اخرج الحاکم فی المستدرک عن ابن عباس مرفوعا امان لاهل الارض من الغرق القوس و گفته اند اول روز که دران طوفان ظاهر شده حق تعالی آنرا علامت نضوب ماء و انقشاع سحاب گردانیده و بعضی گویند دلیل بر خصب و زوال هموم ست زیرا که ظهورش امان اهل سفینه از غرق و بشارت بفرج بود و باین سخن توان دانست که ظهورش در بعض اوقات مطر تا مین خلق از غرق و بشارت بسعت و صرف موذیات باشد و مؤید اوست روایت ابن عساکر و غیره از ابن عباس در قوله تعالی یا ارض ابلعی ماءک قال و تطلع نوح فاذا الشمس قد طلعت و بدا له الید من السماء و کان ذلک آیة ما بینه و بین ربه امان من الغرق و الید القوس الذی یسمونه قوس قزح انتهی و اما تسمیهٔ او باین اسم پس در قاموس گفته قوس قزح کزفر سمیت لتلو نها من القزحة بالضم للطریقة من صفرة و حمرة و خضرة و لارتفاعها من قزح ارتفع و منه سعر قازح ای غال او قزح اسم ملک موکل بالسحاب او اسم ملک من العجم اضیفت قوس الی احدهما و جبل بالمزدلفة انتهی گویم کلام سخاوی در مقاصد حسنه مقتضی آنست که قوس مذکور مضاف بسوی جبل مزدلفه ست زیرا که وی بعد ذکر حدیث وارد در نهی ازین تسمیه گفته و قزح اسم اقصی القرن الذی یقف عنده الامام بالمزدلفة و هو غیر منصرف للعدل و العلمیة انتهی و نهی آنحضرت صلعم ازین تسمیه و کراهت ازان بوجه اضافت این آیهٔ عظیمه بسوی غیر خالق او باشد و دانائید که قزح اسم شیطان ست برای تنفیر از مالوف و تبعید شان از چیزی که تلقیش از آبا کرده بودند و اعلام بآنکه علوی و سفلی اشیا در اجز بسوی خالق عوالم و خدای مبدع که احدی در ملک او مزاحم نیست اضافت نباید کرد بعده دیدیم که در نهایهٔ ابن الاثیر نوشته که لا تقولوا قوس قزح فان قزح من اسماء الشیطان قیل سمی به لتسویله للناس و تحسینه الیهم المعاصی من التقزیح و هو التحسین و قیل من القزح و هی الطرائق و الالوان التی فی القوس الواحدها قزحة او من قزح الشیٔ اذا ارتفع کانه کره ما کانوا علیه من عادات الجاهلیة و ان یقال قوس الله فیرفع قدرها کما یقال بیت الله و قالوا قوس الله امان من الغرق من عهد نوح و فی حدیث ابی بکر انه اتی علی قزح و هو یحرش بعیره بمحجنه هو القرن الذی یقف عنده الامام بالمزدلفة و لا ینصرف للعدل و العلمیة کعمر و کذلک قوس قزح الا من جعل قزح من الطرائق فهو جمع قزحة انتهی و ازینجا معلوم شد که تسمیهٔ قوس باینچه مذکور شد بنا بر کثرت الوان او از قزح ست که الوان مختلفه باشد و اضافتش بسوی

جبل معروف ——— یا ملک موکل بسحاب یا ملکی از ملوک عاجم یا بجهت ارتفاع او باشد و بر هر تقدیر آنحضرت صلعم اعلام فرمود بآنکه قزح نام شیطان ست پس اضافتش جز بسوی خدا طرف شیطان خوب نیست و سیوطی در رساله هیئت سنیه فی الهیئة السنیة گفته نهی ان یقال قوس قزح لان قزح شیطان و هو قوس الله عزوجل و زعموا انه کان علیه وترو سهم قبل ذلک فی السماء فلما جعله الله امانا لاهل الارض من الغرق نزع الله الوتر و السهم انتهی و اما نهی وارد از ین تسمیه پس برای تنزیه ست همچو نهی از تسمیه مغرب بعشا و از تسمیه عشا بعتمه و در مختصر اذکار سیوطی ست و یکره ان یقال قوس قزح بل قوس الله و اقره علی ذلک ابن حجر المکی فی الفتاوی و فی شرحه تنبیه الاخیار علی مختصر الاذکار و اما حدیث وارد در نهی ازین تسمیه پس ابو نعیم در حلیه آنرا روایت کرده و هکذا اضافه الیه السخاوی و ابن الدیبع و ابن حجر و غیرهم قال السخاوی و من طریق الدیلمی من حدیث زکریا بن حکیم عن ابی رجاء العطاردی عن ابن عباس مرفوعا والله اعلم **سوال شصت و دوم** غیبت مسلم چه حکم دارد **جواب** اہل علم باجمعهم اکتعهم ابصعهم اتفاق دارند بر تحریم غیبت مسلم و این حکم بنص کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت ست اما کتاب الله پس قول وی تعالی ست ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا و این نهی قرآنی ست با ایراد مثل و این مثل نهی مذکور را شدت و تغلیط زیاده کرده و کراهت و استقذار غیبت را در نفوس بحدی که اندازه آن نتوان کرد ایقاع نموده زیراکه اکل لحم انسان اعظم چیزیست که جبلت و طبع بنی آدم ازان استقذار میکند اگرچه کافر عدو مکافح باشد تا بانسانی که برادر در نسب یا دین باشد چه رسد که این کراهت و استقذار باین اخوت متضاعف و زائد میگردد فکیف که میت باشد چه گوشت چیزی که طیب و حلال الاکل باشد بموت مستقذر می شود و طبع اشتهاء آن نمیکند و نفس آن را نمی پذیرد و ازینجا شناخته باشی مبالغه را که درین آیت ست در تحریم غیبت بعد نهی صریح ازان و اما سنت مطهره پس احادیث نهی از غیبت ثابت اند در صحیحین و جز آن از دواوین اسلام و آنچه ملحق باوست با وجود اشتمال آن احادیث بر بیان ماهیت غیبت و ایضاح معنی آن زیراکه چون سائلی از آنحضرت صلعم از غیبت پرسید فرمود الغیبة ذکرك اخاك بما یکره قیل ارایت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته وان لم یکن فقد بهته و این ثابت ست در صحیح پس تحریم غیبت بکتاب و سنت و اجماع ثابت شد لیکن در کلام جماعه از علما استثنای چند صورت واقع شده و تصریح کرده اند که دران صور غیبت جائز باشد و کلمات ایشان درین باب متفاوت هستند و اعداد مستثنیات که ذکرش کرده اند هم مختلف اند درینجا کلام نووی در شرح مسلم ذکر میکنیم و بتصحیح صحیح و تعقب محل تعقیب می پردازیم و بر غیر مدلل استدلال میکنیم تا این بحث تمام و کمال وافی و شافی و شامل باشد زیراکه از مهمات دینیه ست و خطر وقوع دران عظیم و مردم بسیار در شان وی تساہل کرده اند و در خطرش افتاده الا من عصمه الله من عباده [illegible] نووی در منهاج شرح صحیح مسلم بن حجاج بعد ذکر اخبار وارده در تحریم غیبت گفته مباح ست غیبت بغرض شرعی [illegible] باشد یکی تظلم پس مظلوم را جائز ست که بسوی سلطان و قاضی و غیرهما از کسانیکه ولایت

دارند و قدرت بر انتصاف از ظالم تظلّم کند و بگوید که فلانی بر من ظلم کرده یا چنین نموده دوم استعانت بر ردّ منکر و ردّ عاصی بسوی صواب ست بگوید بکسیکه رجاء قدرتش دارد که فلان چنین کار میکند او را زجر کن و نحو آن سوم استفتاست مثلاً مفتی را بگوید که فلانی بر من ستم کرده یا پدر یا برادر یا زن من بر من ظلم روا داشته آیا او را این ظلم و ستم میرسد و طریقهٔ خلاص من ازان و دفع آن مظلمه از من چیست و مانند آن که این بنابر حاجت جائز باشد و احوط آنست که چنین گوید چه میفرمائی در بارهٔ مرد یا زوج یا ولد یا والد که امر او چنین و چنان باشد و تعیین نکند گو تعیین جائز ست بحدیث هند و قول او انّ ابا سفیان رجل شحیح چهارم تحذیر مسلمین ست از شر و آن بچند وجه باشد از انجمله جرح مجروحین از رواة و شهود و مصنفین ست و این جائز ست باجماع بلکه واجب برای صون شریعت و از انجمله اخبار بعیب او ست نزد مشاورت در مواصلت و از انجمله آنکه چون به بیند که شخصی چیزی عیب دار خرید میکند یا بندهٔ دزد یا باده نوش یا زانی و مانند آن میخرد مشتری را اگر این حال نمیداند ذکر کند که وی چنین ست و این تذکره بطور نصیحت بود نه بقصد ایذا و افساد و از انجمله آنکه اگر متفقهی را بیند که آمد و شد دارد نزد فاسقی یا مبتدعی که از وی علم میگیرد و ضررش بروی آسان و سبک ست پس بیان حالش بقصد خیر خواهی نصیحت کند و از انجمله آنکه او را ولایت باشد و بدان استبدال کند یا حال او بشناسد و مغتر نگردد بآن و لازم کند استقامت را پنجم آنکه یکی باشد که مجاهر بفسق یا بدعت ست مثل خمر و مصادرهٔ مردم و جبایت مکوس و تولی امور باطله پس ذکر او بچیزی که مجاهره میکند بآن جائز باشد نه بچیزی دیگر مگر بسبب آخر ششم تعریف ست پس اگر معروف ست بلقب مثل اعمش و اعرج و ازرق و قصیر و اعمی و اقطع و نحو آن که این تعریف جائز ست و ذکرش بطور تنقیص حرام و اگر تعریف بغیر آن ممکن باشد اولی بود انتهی کلامه بمعناه و ما درینجا قبل تکلم برین صور میگوئیم که تحریم غیبت در ما تقدم بکتاب و سنت و اجماع ثابت شده و صیغهٔ وارده در کتاب و ثابته در سنت عام ست بعموم شمولی که مقتضی تحریم غیبت از هر فردی از افراد مسلمین برای هر فردی از افراد شان ست پس قول بتحلیل غیبت در موضعی از مواضع برای فردی یا افراد جائز نیست مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد و این دلیل اگر قائم شود فبها و نعمت و اگر قائم نشود پس از قبیل تقول علی الله بما لم یقل و تحلیل ما حرم الله بغیر برهان منه سبحانه و تعالی باشد و چون این معنی بشناختی پس بدانکه دلالت دارد بر جواز صورت اولی از صور مذکوره قول حق عز و جل لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم چه این استثناء افادهٔ جواز ذکر مظلوم برای ظالم بانچه مبین وقوع ظلم برای وی از ظالم باشد میکند و رفع صوت بآن و جهر بدان در مواطن اجتماع مردم جائز باشد اگر امید نصرت در رفع ظلامت و رفع انچه ازان ظالم بروی نازل شده دارد مثل کسیکه قدرت دارد بر امر بمعروف و نهی از منکر منجملهٔ ولاة و قضاة و غیرهم و این ظاهر ست و اگر امیدش از ایشان ندارد و همین ارادهٔ کشف مظلمه و اشتهار او در مردم ست پس ظاهر آیهٔ کریمه دال بر جواز اوست زیرا که این آیهٔ شریفه مقید بقیدی که دلالت بر عدم جوازش کند نیست و منع نمیکند از جهر بسوء قول مگر برای کسیکه از وی امید نصرت و دفع مظلمه دارد اگرچه از کلام متقدم نووی افادهٔ قصر جواز

پس قادر بر دفع ظلم میتواند شد و لکن آیهٔ شریفه بران دال و از ناحیهٔ او مانع نیست و در اینجا دو بحث ست یکی آنکه ادلهٔ
دالهٔ بر تحریم غیبت شامل مظلوم و جز او ست و آیهٔ دالهٔ بر جواز جهر بسوء برای مظلوم مفید جواز این جهر رو بروی ظالم و پس
پشت او ست پس ادلهٔ تحریم غیبت اعم اند من وجه که آن شمول آنهاست برای غیر مظلوم و اخص اند من وجه که آن عدم
تناول آنهاست برای قول در وجه ظالم که مقصود ذکر فعل قبیح او ست و آیهٔ جواز ذکر مظلوم برای ظالم اعم من وجه ست
و آن جواز ذکر ظلم در وجه ظالم و در غیبت او ست و اخص من وجه ست و آن عدم تناول او ست برای غیر مظلوم و ظالم
او و غیبت تعارض میان هر دو ماده و آن هر دو ماده یکی دلالت ادلهٔ تحریم غیبت بر عدم جوازش برای غائب غیر ظالم
و دیگر دلالت آیهٔ جواز جهر بسوء ست بر آنکه مظلوم را غیبت در وجه ظالم روا ست بلکه تعارض در مادهٔ واحده ست که آن ذکر
مظلوم برای ظالم و ظلم او در غیبت باشد پس ادلهٔ تحریم غیبت قاضی هستند بمنع ازان و آیه قاضی ست بجواز و مخفی
نیست که ادلهٔ تحریم غیبت اقوی هستند بنابر صراحت دلالت آیه بر تحریم غیبت با اعتضاد او بادلهٔ سنت و اشتداد
عضدش بوقوع اجماع بران و آیهٔ جواز ذکر مظلوم برای ظالم اگرچه قطعی المتن ست لیکن دلالتش ظنی ست و مثل او در قطعیت
متن و ظنیت دلالت از کتاب عزیز معارض او ست و باین معارض آنچه شد عضد او که ادلهٔ سنت و اجماع منضم گشته پس
دلالت آیهٔ جواز ذکر مظلوم برای ظالم بر ذکر او بسوء که از ظلم او کرده و ستم بر جان مظلوم نموده در روی ظالم باشد و ذکر
ظالم در غیبت او روا نبود بنابر ترجیح دلیل قوی و مشی بر طریق سوی پس این صورت که نووی آنرا عنوان برای صورت
مستثناة گردانیده صحیح نباشد بنابر عدم قیام مخصص صحیح صالح برای تخصیص مُخرج از عموم بحث دیگر آنکه جهر مظلوم بسوء
که از ظالم بوی رسیده جائز ست فقط یا برای او کدام رتبهٔ ارفع از رتبهٔ جواز هم هست زیرا که استثناء از قوله لا یحب الله
الجهر بالسوء دلالت دارد بر آنکه جهر مظلوم بسوء که بروی واقع شده محبوب خدا ست و چون محبوب او تعالی باشد
فعل و از فاعلش که ارادهٔ اجزاء دارد زائد بر جواز و رتبهٔ ارفع از وی خواهد بود و این بر تقدیری ست که استثنا متصل
باشد تا آنکه ثابت شود برای مستثنی آنچه منفی ست از مستثنی منه و اگر مستثنی منقطع باشد پس نسبت دلالت در آیه بر آنکه
این جهر منجملهٔ ما یحبه الله ست بلکه جز بر جواز دلالت نکند لیکن بر تقدیر اتصال درینجا مانعی هست از آنکه ذکر مظلوم ظالم را
بسوء رتبهٔ زائده بر رتبهٔ جواز باشد و آن این ست که او تعالی بندگان خود را ترغیب داده ست بعفو و انتداب
ایشان بسوی ترک انتصاف و تجاوز از مسیء نموده تا آنکه برای مظلوم ارشاد بسوی ترک دعا بر ظالم وارد شده و چون
مظلوم این دعا کند اجر ظلامت او منحط گردد کما هو مذکور فی الاحادیث و کتاب عزیز در غیر موضع تصریح فرموده ست
بامر بعفو و دران ترغیب کرده و اجر عافین عن الناس را عظیم گردانیده و همچنین در سنت مطهره ازین باب کثیر طیب واقع
شده و مجموع آن مفید آنست که انتصاف و ترک عفو غایتش آنکه جائز باشد و همچنین آنچه در آیت ست از جواز ذکر مظلوم
ظالم را بسوء که از ستمگر باین ستمدیده رسیده ست بنابر قطع با آنکه او تعالی محب عفو از ناس ست و این معلوم ست بکتاب

وسنت واجماع وادلهٔ دالهٔ بران از کلیات وجزئیات شریعت حقه محتاج طول بسط ست واما صورت ثانیه که بهتعانت
بر تغییر منکر ورد عاصی بسوی صواب باشد پس امر بمعروف ونهی از منکر از اعظم عمد دین اند زیراکه حصول مصالح اولی واخری
بهمین هردوست پس اگر اینها قائم شدند سائر اعمدهٔ دینیه ومصالح دنیویه بقیام اینها قائم می شوند واگر این هردو قائم نشدند
انتفاع بقیام غیر اینها از امور دینیه ودنیویه بسیار نمی شود چه امر بمعروف ونهی از منکر در اهل اسلام ثابت الاساس اند
وقیام بدان شان همگنان یا اکثر مردم ست پس معروف میان ایشان معروف ست وایشان ید واحده اند بر اعانت
کسیکه از ان زیغ میکند ورد غوایت کسیکه بمفارقتش میخواهد ومنکر نزد ایشان منکر ست وجماعت ایشان متعاضد ست
بران متداعی ست بسوی آن متناصر ست بر اخذ ید فاعل وی وارجاعش بسوی حق وحیلولت میان او ومیان اقتراف
اوزام منکر ونزد این حال احدی از عباد در ظاهر امر تارک معروفی وفاعل منکری باقی نمی ماند نه در عبادت ونه در معامله
ونمایان می شوند انوار شرع وساطع میگردند شموس عدل ومی وزند بادهای دین ومستعلی میشود کلمهٔ خدا در عباد ومرتفع
میگردد اوامر ونواهی او وقائم میشوند دواعی حق وساقط میگردند دواعی باطل ومی باشد کلمهٔ خدا اعلی ودین او مرجع الیه
ومعمول به وکتاب کریم وسنت رسول رحیم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم معیار وزن اعمال عباد ومرجع سیر ودبسوی این هردو
در دقیق وجلیل امور وباین جهت منجلی میگردند ظلمات بدع ومحدثات ومنقصم می شوند ظهور اهل ظلم ومنکسر میگردند نفوس
اهل معاصی وخافق می شوند رایات شرع در اقطار ارض ومضمحل میشوند جولات باطل در جمیع بلاد الله عزوجل واگر این
هردو رکن عظیم قائم نشدند یا قائم شدند بقیام صوری نه حقیقی پس چها بدع هستند که ظاهر نمی شوند وکدام منکرات اند که
مستعلن نمیگردند بلکه بسیار معروفات مستخفی وجولات عصاة واهل بدع قوی میشوند وبسیار ظلمات بعض فوق بعض
ظاهر میگردند وهرج ومرج در عباد بالا میشود وچشم شیطان خنک میگردد ودرین حین مومن همچو شاة عائره وعاصی
همچو گرگ مفترس میگردد ودرین معنی هیچ شک وریب نیست ونزد این حال رسوم دین محو ونور هدی ذاهب وانطماس
معالم حق می شود وبر تقدیر وجود افرادی از عباد قائم بفرائض الله وتارک مناهی او که قدرت بر امر بمعروف ونهی
از منکر ندارند نفع بایشان وفائدهٔ عائده بر دین از اینها چه قدر اقل واحقر باشد زیراکه ایشان هرچند باعمال خویش
ناجی باشند اما این نجات از تمسک ایشان بعروهٔ وثقای حق کجا می شنیدند وهان ایشان در زمان غربت دین
وانطماس معالم شرع مبین واوان ظهور بدع ومنکرات وذهاب معروف میان اهل سواد اعظم اند ودر چیزی گرفتاراند
که مردم بدان تظاهر میکنند ودرین هنگام معروف منکر می شود ومنکر معروف میگردد ودین عود بغربت می فرماید
چنانکه در بدایت بود وچون این مدعا متقرر شد وآنچه در قیام امر بمعروف ونهی از منکر در مردم از مصالح معاش
ومعاد وفوائد دنیا ودین ست شناخته شد پس میتوان دانست که این کس که منکر را دیده واگر قادر ست بر تغییر آن
بنفس خود یا باستنصار بکسیکه از وی نصرت ممکن ست باین طور که جماعه را از مسلمانان بگوید که در فلان مکان

وخاطر مرتکب منکری هست با ما بیائید وهمراه ما بروید تا انکارش کنیم وبتغییرش پردازیم پس این نیست مگر غیبت که
جهدی هست از کسیکه حاجت بجهد ندارد زیراکه امر بمعروف ونهی از منکر اگر در عباد الله موجود ست حاجت بسوی تعیین
فاعل منکر چیست وباعث برین بیان که فاعلش فلان بن فلان ست کیست واگر در ایشان وازع دینی وغیرت اسلامیه
نیست خود بمجرد این تسمیه وتعیین نشاط باجابت این مسئول حاصل ایشان نخواهد شد چه نیست فرق در مثل این معنی
میان اجمال وتعیین اللهم مگر آنکه سیف امر بمعروف ونهی از منکر کلیل وعضد او ضعیف وعلیل وذلیل باشد زیراکه گاهی
ایشان نظر میکنند باین تسمیه وتعیین در فاعل منکر پس اگر آن فاعل مردی قوی جلیل ست اورا ترک میکنند ومیگذارند
واگر ضعیف وحقیر ست بروی قیام کنند وحالی راکه او بران ست تغییر نمایند واین عین غربت عظیمهٔ دین ست ولکن در
شر خیر باشد وبعض آن اهون از بعض بود پس اگر منزلهٔ کسی باشند که ضعیف العزیمه ست ونیست قادر مگر بر انکار بر مستضعفین
مستذلین همین انکار فرض ایشان باشد ونیست بر ایشان سوای آن ودرین حین تغییر وغیبت که نهایت قدرت مستضعفین
ونهایت تمکن عاجزین باشد لاباس به ست وخدا ناصر دین خود ست اگرچه بعد حین باشد وجواز غیبت در مثل انتقام
با دلهٔ امر بمعروف ونهی از منکر ثابت بضرورت دینیه ست که در جنب او هیچ دلیل صحیح یا علیل قائم نمی شود واگر گویند که درینجا
دو دلیل ست که میان آنها عموم وخصوص من وجه باشد وآن هر دو ادلهٔ امر بمعروف ونهی از منکر وادلهٔ تحریم غیبت اند
پس درینجا چرا عمل بمانند عمل در صورت اولی نکنند گوئیم درینجا هم عمل بمثل عمل در صورت اولی کردیم وبراجح ترجیح آن نمودیم
چنانکه در صورت اولی عمل براجح کرده بودیم اگرچه هر دو موضع ترجیح مختلف اند چه در صورت اولی ترجیح ادلهٔ حرمت
غیبت ست زیراکه متقرر شده که منهی عنه بعموم وارد ودرین صورت اگر یکی را بر دیگر ترجیح نهند باعتبار ذات او مصیر
بسوی آن واجب باشد واگر باین اعتبار ترجیح ندهند وامکان ترجیح باعتبار امر خارجی باشد رجوع بسوی آن واجب
گردد پس اینجا مرجح باعتبار امر خارجی یافته شد وآن ادلهٔ سنت واجماع ست که واجب کرد ترجیح ادلهٔ تحریم غیبت را
دران صورت واقعة التعارض بر ادلهٔ جواز جهر بسوء برای مظلوم بر طریقهٔ اعتبار واینجا ترجیح در صورت تعارض بثبات
بودن یکی از دو دلیل بضرورت دینیه نه دلیل دیگر ست ولهذا در فوائد امر بمعروف ونهی از منکر نوشتیم آنچه نوشتیم وگفتیم
که هیچ شی از امور دینیه قائم بمقام او ومغنی ازان نیست واما صورت ثالثه که جواز غیبت برای مستفتی ست پس ادلهٔ تحریم
غیبت ثابت اند بکتاب وسنت واجماع کما تقدم وتحریم او باین حیثیت گویا از قطعیات شریعت ست ونیست در تسویغ
آن برای مستفتی مگر سکوت وی صلعم از انکار بر هند نزد قول او که ان اباسفیان رجل شحیح الخ وآن سکوت از آنحضرت
صلعم نزد سماع غیبت از زنی حدیث العهد بجاهلیت در حق مردی حدیث العهد بجاهلیت با وجود بودن او در ان حالت
وازوی آنچه دلیل بر خلوص اسلام واستقامت طریقه باشد ظاهر نشده بلکه بعد از موت وی صلعم ظاهر شده پس این
تقریر بسکوت کائن برین صفت در مثل این حالت بعد ثبوت تحریم غیبت در قرآن کریم وسنت مطهره وعلم صحابه بآن

واجماع شان بر وی لائق تمسک بشل او نمی تواند شد و قول بصلاحیت او برای تخصیص حلال نبود زیراکه سامعین از مسلمانان
دران حالت تحریم غیبت میدانستند و حکم غیبت نزد شان متقرر بود پس اگر می بود سکوت مگر بسبب بودن حکم غیبت معلوم
واضح مشتهر نزد شان مجرد همین علم قادح در استدلال و در تخصیص ادلهٔ قطعیه بانند آن میشد واین بر تقدیری ست که ابو سفیان
دران موقف حاضر نبود و اگر حاضر بود چنانکه گفته اند مندفع شد تعلق بسکوت وی صلعم از اصل و معهذا نیست ضرورتی بجهه
برای مستفتی بسوی تعیین تا میتوان گفت که مطلوبش از استفتا جز بتعیین تمام نمی شود زیراکه مطلوب وی باجمال هم حاصل
میتواند شد چه مقصود او استفتا حکم شرعی باشد و آن حاصل ست بمعرفت قول مفتی مع الاجمال چنانکه حاصل می شد بمعرفت
قول او همراه تفصیل و تعیین و در همعنی خود هیچ شک و شبه نیست و از ینجا شناخته باشی که این صورت از صور تخصیص تحریم
غیبت نیست زیراکه دلیلش غیر منتهض ست و این را هر عارف بکیفیت استدلال می شناسد و اما صورت رابعه که نوع
آن از پنج گونه کرده و اول آن جرح و تعدیل رُوات و شهود و مصنفین ست و بر جواز بلکه وجوبش استدلال باجماع کرده
پس کلامش صحیح و استدلالش باجماع واضح ست زیراکه لایزال سلف و خلف این امت جرح مستحق الجرح از رُواة
شریعت و شهود دماء عباد و اموال و اعراض شان و تعدیل مستحق التعدیل کرده اند و اگر این کار و بار نمی بود کذابان
چه تلاعبها که بسنت مطهره نمیکردند و چه معروفها که بمنکر مختلط نمی شد و هرگز صحیح از باطل و ثابت از موضوع و قوی از ضعیف
متبین نمی گردید بنا بر قطع بآنکه لایزال کذابان بر رسول خدا صلعم دروغ می بندند و آنحضرت صلعم ازان تحذیر فرموده
و گفته انه سیکون فی هذه الامة دجالون کذابون فایاکم و ایاهم و این خبر ثابت ست در صحیح و هم در صحیح بثبوت رسیده
که فرمود که سیکذب علیّ فمن کذب علیّ متعمدا فلیتبوء مقعده من النار و هم در صحیح آمده که فرمود ان کذبا علیّ لیس ککذب علی
احدکم الحدیث و ثابت شده که فرمود خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشو الکذب پس درینجا دلیل ست
برانکه کذب قبل انقراض قرن ثالث موجود بود و لیکن بغیر فشو و بعد آن فاشی شده و از ینجا شناخته باشی که آنحضرت صلعم
خبر داده که بروی دروغ خواهند بست خصوصاً و فاشی شود کذب عموماً پس تر واقع شد در خارج انچه بدان صادق مصدوق
صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم خبر داده بود و لم یزل در هر قرن از قرون کذابان بودند که بروی صلعم دروغ
می بستند و اکاذیب مرویه از آنحضرت صلعم وضع می نمودند و بآن تحدیث میکردند پس اگر تعرض جماعتی از حملهٔ حدیث حجتی
برای جرح مجروحین و تعدیل معدلین و ذب شان از سنت مطهره و تبیین کذب کذابان نمی بود آن احادیث مکذوبه
منجملهٔ شریعت حقه میگشت و بلوی عام می شد پس قیام ائمه در هر عصر باین عهده از اعظم موجبات آلهی بر عباد و از اهم
واجبات دین و حمایت سنت مطهره آمد فجزاهم الله خیرا و ضاعف لهم المثوبة فلقد قاموا قیاما مرضیا و خلصوا عباد الله
من التکالیف بالکذب و صفوا الشریعة المطهرة و اماطوا عنها الکذب والکدر و لقد زروا و اخرسوا الکذابین و قطعوا السنتهم
و غلغلوا رقابهم والحمد لله علی ذلک و همچنین جرح و تعدیل شهود اگر واقع نمی شد خونها ریخته و حرمتها هتک می شد و مالها

حرمه مستباح میگردید بشهادات زور که رسول خدا صلعم آنرا از اکبر کبائر گردانیده و از آن حذر شدید نموده حاصل مقال آنکه کلیات و جزئیات و قواعد شریعت و اجماع اهل ملت دلالت اوضح دارند بر آنکه در جواز این قسم بلکه در وجوب بعض صور او برای صون شریعت و ذب از وی و دفع چیزی که نه از شرع شریف ست و برای حفظ اموال و دماء و اعراض عباد شکی و ریبی نیست و اینهمه داخل ست در ضروریات خمسهٔ مذکوره در علم اصول و بجمله ادله بران بدلالت بینه حدیث وارد در نصیحت خدا و کتاب و رسول او صلی الله علیه وسلم و ائمهٔ مسلمین و عامه و خاصهٔ ایشان ست چه بیان کذب کذابین از اعظم نصیحت واجبه برای خدا و رسول و جمیع مسلمانان ست و ادلهٔ وجوب نصیحت متواتر هستند و همچنین جرح شاهد مال یا دم یا عرض بشهادت زور منجمله نصیحت موجبهٔ الهی بر عباد اوست که بر تادیهٔ وی مواخذهٔ ایشان کرده و قیام بدان بر آنها واجب ساخته و قسم ثانی که اخبار بعیبت نزد مشاوره پس وجه در تجویز غیبت درین صورت آنست که مشروعیت مشاوره ثابت ست بعدم مشروعیت مناصحه هم بتواتر ثابت گردیده و این منجمله حقوق مسلم بر مسلم ست چنانکه در صحیح ثابت گشته ولیکن درین قسم ضرورت ملجئه بسوی تعیین چنانکه در قسم اول بود نیست زیرا که قیام بواجب نصیحت ممکن ست باین طور که ناصح بگوید لا اشیر علیک بهذا او لا تفعل کذا او نحو ذلک و زیاده برین از نصیحت بروی لازم نیست پس تعیین و دخول در انچه از غیبت از ناصح فضول باشد چه او تعالی آنرا بر ناصح واجب نگردانیده و نه تعبد او بدان خواسته و نه کدام ضرورت بسوی آن ملجی ست چنانکه در قسم اول بود پس این قسم منجملهٔ اقسام مستثناة از ادلهٔ تحریم غیبت نیست و باین حرف از کلام در تعارض دلیلین که میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد استراحت کردیم و قسم ثالث که اشتراء کسی شی معیب یا عبد سارق را بود الخ پس این قسم نیز همچو قسم ماقبل خود ست گردانیدن او از صور مستثناة از تحریم غیبت صحیح نیست زیرا که قیام بواجب نصیحت بمجرد این قول که لا اشیر علیک بشراء هذا و مانند آن عبارت حاصل میشود پس او را از دخول در خطر غیبت مندوحه و از وقوع در مضیق وی سعت ست و قسم رابع که تردد متفقه بسوی فاسق الخ بود این نیز مثل قسم ماقبل خود ست آنرا هم از صور مستثناة از تحریم غیبت گردانیدن صحیح نیست زیرا که درینجا نیز قیام بواجب نصیحت باجمال حاصل می تواند شد و او تعالی تعبد بتفصیل و ذکر معائب و مثالب نکرده بلکه همین قدر گفتن کافی باشد لا اشیر علیک بمواصلة هذا او لا اری لک الاخذ عنه و مانند آن از عبارات پس تصریح بچیزی که غیبت باشد فضول ست خدا تعالی آنرا بر وی واجب نکرده و نه آنرا از وی خواسته و قسم خامس که بودن ولایت باشد برای او الخ پس این قسم هم مثل اقسام ماقبل ست گردانیدنش از صور مستثناة از تحریم غیبت صحیح نباشد زیرا که چون اینقدر باو را بگفت که لا تستعمل هذا او لا اری لک الرکوب علیه واجب الهی که بر وی بود از نصیحت بجا آورد و زیاده برین مقدار فضول ست خدای تعالی را در ان حاجتی نیست و نه منصوح و نه ناصح را و اما صورت خامسه که ذکر مجاهر بفسق باشد پس اگر مقصود بجواز ذکر او بانچه بدان مجاهرت کرده تحذیر مردم ست پس این صورت داخل صورت رابعه باشد و انچه دران صورت بود ایضاحش گذشت اعادهٔ آن ضرورت نیست با آنکه حصول مطلوب

از تحذیر بدون فحش کردن فعل هم ممکن ست بایر نظر که منصوح را مثلا بگوید لاتعاشر فلانا او لاتداخله او لاتذهب الیه زیرا که ناصح شیر بان مقدار قایم بواجب
نصیحت گردیده بدون آنکه ذکر نفس معصیت که عاصی بدان مجاهرت کرده بکند و فائده تعرض بدان خیلی اقل و اخطر ست زیرا که دلیلی که دلالت بر جواز
ذکر معصیت فاسق کند نیامده بلکه این محض غیبت ست و ما حدیث اذکروا الفاسق بما فیه کیما یحذره الناس پس بوجهی از وجوه صحیح نشده با آنکه
وی مسمی بمجاهر نگشته مگر بسبب همین مجاهرت او بآن معصیت و استظهار او بدان در میان مردم و ایقاع وی آن را علانیه
و درینوقت خود مردم از وی آنرا دانسته باشند و مشاهده خود شناخته پس در ذکر آن معصیت چندان فائده نیست
و اگر مقصود بجواز ذکر آن استغاثه ذاکر بر انکار بر فاعل اوست از مذکور له پس اینصورت داخل ست در صورت ثانیه
که نووی ذکر وی مقدم کرده و کلام ما بران گذشته پس گردانیدن آن صورت مستقله بی فائده باشد و اگر کسی بر جواز مثل
این صورت استدلال کند بقوله صلعم بئس اخو العشیرة پس او را میتوان گفت که اقتدا باین قول واقع از وی صلعم
ما را نمیرسد زیرا که او تعالی غیبت را بر ما در کتاب عزیز حرام ساخته و هم آنحضرت صلعم تحریم او بر ما پرداخته کما تقدم و
هم باجماع مسلمانان حرام گشته پس بر تقدیریکه این قول ازان قبیل باشد که بران اسم غیبت صادق می آید وقوع آن از وی
صلعم در حکم مخصص او ازین عموم باشد لکن برینصورت اجمالیه و باین صفت صادره از وی صلعم و نیز آنچه آنحضرت صلعم میداند
ما نمیدانیم و او را وحی می آمد بآنچه ما را نمی آید و خدا تعالی برای وی چیزی بیان میفرماید که ما را نمی فرماید پس ما را نمی رسد
که درچنین قول که از وی برین صفت صادر گردیده مقتدی شویم بنابر جهل ما از حقائق و عدم اطلاع ما بر باطن امر و لهذا
آنحضرت صلعم رد فرمود بر کسیکه وصف کرد مردی را بآنکه وی مومن ست و فرمود او مسلم هو و رد کرد بر دیگران چون وصف
کردند مردی را بنفاق و فرمود لیشهد ان لا اله الا الله و این همه ثابت ست در صحیح و نیز آن مرد که در حق وی بئس
اخو العشیرة فرموده درانوقت اسلامش صالح نبود بلکه منجمله کسانی بود که ابتغاء اسلام در ظاهر میکردند با اضطراب حال و اثر
جاهلیت بر آنها باقی بود و بود آنحضرت صلعم که تالیف میکرد امثال ایشانرا و معامله مسلمانان خالص الاسلام میفرمود با آنها
با وجود علم وی و علم اصحاب او بچیزی که آنها بران بودند و هر که از آنها می آمد او را میفرمود هذا سید بنی فلان هذا سید قومه
هذا سید الوبر و نحو آن بلکه تالیف ایشان بمال کثیر و نصیب وافر از مغانم میکرد و خلص مومنین را از مهاجرین و انصار حواله
ایمان و یقین شان می نمود و این معلوم ست عارفی دران شک نمیکند و نه مخالفی دران خلاف می نماید پس احدی را از ما نمیرسد
که قصد و تعمد کند بسوی کسیکه میداند او را که وی مسلمان صحیح النیه مومن بخدا و رسول وی صلی الله علیه وسلم و ملائکه و کتب و رسل
و یوم آخر ست و غیبت نماید او را بمعصیتی که آنرا کرده و خطائی که بدان مجاهره نموده و استدلال فرماید برین حرکت خود
بقول وی صلعم بئس اخو العشیرة بنابر آنچه ایضاحش کردیم و نیست درینجا خطر یسیر و نه خطب قلیل زیرا که اقدام بر غیبت محرم
بکتاب و سنت و اجماع چون هدان برهانی از طرف او تعالی نباشد و قوع دران وقوع در محرم خدا و منهی عنه وی سبحانه ست
و قول بجوازش بدون برهان تقول باشد بر خدا بآنچه نگفته ست و هو اشد من ذلک و اعظم فی الخطر و الهدایة بید الله عز و جل

و اما صورت سادسه که تعریف بالقاب باشد پس قرآن کریم ازان نهی فرموده قال الله تعالی و لا تنابزوا بالالقاب و این نهی دلالت میکند بر تحریم تلقیب بالسوء و جائز نیست چیزی ازان مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد و بر منع ازان دو دلیل قوی سوی مجتمع گشته یکی ادله تحریم غیبت دوم دلیل تحریم تلقیب پس اگر ذکر لقب در غیبت ذو اللقب ست ذاکر جامع باشد میان تحریم غیبت و تحریم تلقیب و اگر در وجه اوست ذاکر واقع باشد در تلقیب محرم اگر گویند که ذو اللقب ذکر خود بآن لقب مکروه نمیدارد گوییم چون اینمعنی معلوم شود غیبت محرمه نباشد زیرا که غیبت ذکر برادر بچیزی ست که آنرا مکروه میدارد و لکن ذاکر او باین لقب واقع باشد در مخالفت نهی از تنابز بالقاب کما لا یخفی اگر گویند که ذکرش بلقب اقرب بسوی تعریف اوست چنانکه کسی مشهور باشد باعرج و اعمش و اعور و نحو آن گوییم این اقربیت محلل محرم خدا نیست باید که ذکرش باوصافی کنند که دران تلقیب نباشد اگرچه مسافت دراز و دور گردد و دریاب که در مثل این ذکر کدام خطر عظیم ست و این وقوع ست در نهی قرآنی و مؤید اوست قول وی صلعم برای کسیکه ذکر زنی دیگر کرد و گفت انها قصیرة پس فرمود لقد قلت قولا لو مزجت بماء البحر لمزجته و این حدیث صحیح ست اگر گویند این همه دواوین اسلام و مسانید و معاجم و سائر مصنفاتش در سنت مطهره مشحون بذکر القاب ست مثل اعمش و اعرج و اعور و نحو آن گوییم ایراد مثل این معارضه در مقابله نهی قرآنی مصرح بتحریم تنابز بالقاب صحیح نیست و اقتدای مردم باهل علم در خیر باید و چون چیزی آرند که مخالف کتاب یا سنت باشد پس قدوه درینجا کتاب و سنت باشد با احسان ظن بایشان و حمل آن بر محامل حسنه مقبوله اگر گویند صاحب لقب شناخته نمیشود مگر بآن و بغیر آن اصلا معرفتش حاصل نمی شود گوییم چون کار باین نهایت کشد و بحث باین غایت رسد این لقب خود لقب نباشد بلکه علم گردد و اسمی شود که شناخته شود صاحب او بآن اسم چه هرگز جز بآن نام شناخته نمیشود و تسمیه انسان باسمی که بآن معروف ست لا سیما هر که از رواة علم و حمله او و مبلغین آن بسوی مردم باشد امریست که حاجت بسوی آن داعی ست ورنه انچه روایتش از علم میکند خصوصا انچه وی بدان متفردست و غیر او دران شریک نیست باطل گردد و برین محمول ست انچه در مصنفات از ذکر القاب واقع شده زیرا که اهل آنرا اگرچه نامها بود و هم پدران و اجداد اوشان را لیکن غیر ایشان در اسم و رسم شریک اوشان ست چه گاهی نام مردی با مردی دیگر و نام پدرش با پدرش و نام جدش بانام جدوی متفق میشود و یکی از دیگری ممتاز نمیگردد در بسیاری از حالات مگر بذکر القاب و مانند آن و درین حین آن اسما را فائده نماند زیرا که مقصود ازانها تمیز صاحبش از غیر وی بود و این مقصود حاصل نشد بلکه انچه حاصل شد ازان لقب شد پس گویا اسم ممیز در حقیقت همان لقب آمد پس این تعریف از باب تنابز بالقاب نشد فاعرف هذا و تدبره فانه نفیس جدا و به یندفع ما تقدم من ایراد ما جری علیه عمل ائمة الروایة و بهذا یرتفع الاشکال عن القاری لتلک الکتب فلا یقال لانه یروی بالالقاب و یغتاب اهلها بقرائتها فی کتب السنة و فی هذا المقدار کفایة کذا افاد العلامة الشوکانی رح و غیره **سؤال شصت و سوم** سبب شفعه جوارست یا شرکت **جواب** ادله شرعیه وارده در اثبات شفعه بر انحاست بعضی متضمن اثبات شفعه

میان شرکاء در شی مشترک هستند کحدیث جابر عند مسلم وغیره بلفظ قضی رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لا یحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه الحدیث وحدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم قضی بالشفعة بین الشرکاء فی الارضین والدور اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند والطبرانی فی الکبیر وهو من روایة اسحق عن عبادة ولم یدرکه وحدیث شرید بن سوید مرفوعا بلفظ الشریک احق بسقبه رواه ابن ماجة وعن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال الشریک شفیع والشفعة فی کل شئ اخرجه الترمذی پس نیست درین احادیث وما ورد فی معناها مگر همین که شفعه ثابت است در اشیای مشترکه ومثل اوست ادله وارده در اثبات شفعه در چیزی که قسمت نه پذیرفته کحدیث جابر عند البخاری واحمد وابی داود وابن ماجة ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وفی روایة للترمذی وصححها قال قال رسول الله صلعم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة واین مفید آنست که ثابت نمی شود شفعه مگر ببقاء شرکت قبل وقوع قسمت وبعضی ازان وارد اند در اثبات شفعهٔ جار مقید بقید اتحاد طریق کحدیث جابر عند احمد وابی داود وابن ماجة والترمذی وحسنه قال قال النبی صلعم الجار احق بشفعة جاره ینتظر بها وان کان غائبا اذا کان طریقهما واحدا واین حدیث واجب نمیکند شفعه را در مطلق جوار بلکه در مقید او وبعضی در اثبات شفعهٔ جار مقید بقید ملاصقه وارد شده کحدیث عمرو بن الشرید عن ابی رافع مولی رسول الله صلعم وفی اوله قصة قال فی آخرها ولولا انی سمعت رسول الله صلعم یقول الجار احق بسقبه ما اعطیتکها یعنی الدار اخرجه البخاری وحدیث الشرید بن سوید عند احمد والنسائی بلفظ قلت یا رسول الله ارض لیس لاحد فیها شرک ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبه ما کان ویروی بسقبه والسقب والصقب عند اهل اللغة القرب لکنه قیده صاحب النهایة بالقرب الملاصق فقال الصقب القرب والملاصقة ویروی بالسین انتهی وهو امام مرجوع الی نقله فی اللغة کما لا یخفی پس افاده کرد این احادیث که ثابت نمی شود شفعه مگر برای جار ملاصق وبعضی در ثبوت شفعهٔ جار غیر مقید بکدام قید آمده کحدیث سمرة عن النبی صلعم قال جار الدار احق بالدار من غیره اخرجه احمد وابو داود والترمذی وصححه واخرجه ایضا النسائی والطبرانی والضیاء المقدسی وهو من سماع الحسن عن سمرة وقد قیل انه لم یسمع منه شیئا وقیل لم یسمع منه الا حدیث العقیقة وکلام الحفاظ فی ذلک معروف وهو قادح فی تصحیح الترمذی لهذا الحدیث وبعضی در اثبات شفعه در هر شئ بغیر قید شرکت وعدم قسمت وملاصقت وجوار آمده کحدیث ابن عباس عند البیهقی مرفوعا بلفظ الشفعة فی کل شئ ورجاله ثقات الا انه اعل بالارسال واخرج له الطحاوی شاهدا من حدیث جابر باسناد لا باس به وچون این معنی متقرر شد پس شک نیست که حدیث ابن عباس اوسع در معنی واشمل در افراد است از دلیل دال بر ثبوت شفعه برای جار در هر آنچه مصاقب او باشد ومیان این حدیث ودلیل دال بر ثبوت شفعه در جار باتحاد طریق عموم وخصوص من وجه است وهر دو مجتمع اند وقتی که جوار جوار ملاصقت وطریق واحد باشد ومفترق باشند وقتی که یافته نشود مگر مجرد ملاصقت یا مجرد اتحاد طریق وآیت هر دو اوسع المعنی هستند از دلیل دال بر آنکه شفعه در چیزی است که مقسوم نشده یا در شئ مشترک زیرا که مجاورت واتحاد طریق موجود است با زیادت قید اختلاط

وعدم قسمت ومخفی نیست که بنای عام بر خاص وحمل مطلق بر مقید دو قاعده متفق علیهاست فی الجمله میان علمای اسلام اگرچه در بعض شروط واسباب وصور اختلافی واقع شود که این غیر قادح ست درین هر دو قاعده پس آنچه در اثبات شفعه در هر شی بغیر تقیید بقید عدم وقوع حدود وتصریف طرق وارد شده چنانکه در حدیث ثابت در صحیح ست وظاهر عطف اعتبار مجموع هر دو قید بطلان شفعه باشد پس مجرد وقوع حدود بدون تصریف طرق مبطل شفعه نشود ومجرد تصریف طرق بدون وقوع حدود که همین معنی قسمت ست مبطل شفعه نگردد پس قول وی در حدیث جابر اذا کانت طریقهما واحدة منافی حدیث فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة نیست ومقررست که جمع مقدم باشد بر ترجیح وبا امکان اول مصیر بسوی ثانی نکنند واین قاعده نیز متفق علیهاست هرچند در تفاصیلش اختلاف کرده باشند واین قواعد با وجود متفق علیها بودن نیز مستفاد اند از لغت عرب که حمل کلام شارع بر آن واجب ست اگر برای او اصطلاحی شرعی موجب انتقال از معنی لغوی یافته نشود ومتقرر شده که علم اصول فقه مستمد ست از عربیت بلکه غالب استمداد او از وی ست یا این علم قواعد کلیه لغت اند واستمدادش از کلام واحکام بنسبت استمداد او از لغت خیلی قلیل ست واز اینجا شناخته باشی که بناء دلیل عام بر دلیل خاص وحمل دلیل مطلق بر دلیل مقید وتقدیم جمع بر ترجیح مقتضای لغت عرب ست ولهذا برین همه علمای شریعت حقه اجماع کرده اند اگر گویند دلیل مصرح بآنکه شفعه در شیء مشترک ودر شیء لم یقسم اضیق در معنی ست از دلیل دال بر ثبوت شفعه با اتحاد طریق چه اول صادق نمی آید مگر بر شیء مختلط مشاع وثانی صادق می آید بر مقسوم نزد اتحاد طریق پس این اوسع در معنی ست گوئیم تقیید بمجموع قیدین اعنی وقوع حدود وتصریف طرق برای شی مشترک که تقسیم نشده در حدیث واحد واقع شده کحدیث جابر المتقدم ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة واین همچو بیان ست برای معنی قسمت منفیه در اول حدیث وگویا جواب سوال سائل ست که میگوید نزد سماع قول او الشفعة فی کل ما لم یقسم چیست این قسمت پس جواب داد بقول خود که این قسمت وقوع حدود وتصریف طرق ست وچون این هر دو امر یافته شدند قسمت موجبهٔ عدم شفعه یافته شد وچون هر دو یا یکی ازین هر دو یافته شد فقط قسمت یافته نشد زیرا که عدم تصریف طرق مستلزم وجود شرکت در شفعه ست پس قسمت بر وجه کمال واقع نشد وآنکه میگویند که قول وی فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة مدرج ست حجت بدان قائم نمی شود چه این مجرد دعوی ست نیست او را مستند مگر خیال واصل در کلام مرفوع عدم ادراج ست وثبوت ادراج جز بدلیل نمی تواند شد اگرچه قرینهٔ حال یا مقال مفیدش بافادهٔ غیر مخفی باشد ودرینجا هیچ ازین موجود نیست باآنکه اگر ادراج ثابت هم شود مفید مدعی نباشد زیرا که قسمت منفیه در قول وی الشفعة فی کل ما لم یقسم همچو تفسیرست برای کلام شارع بلغت یا بشرع چه تفسیر صحابی مقدم ست بر تفسیر غیر وی واعظم دافع دعوی ادراج وجود این زیادت در حدیث غیر اوست واز غرائب این مقام استدلال بعض اهل علم ست بر ادراج بعدم اخراج مسلم این زیادت را زیرا که اقتصار بعض ائمه بر بعض حدیث امری معروف مالوف ست وبر

ناقل زیادت غیر منافیه بمثل این استدلال ایراد نتوان کرد ولا سیما در حالیکه مثل بخاری در صحیح خود آنرا اخراج کرده باشد و مثل این استدلال غریب ست آنچه مقبلی در منار گفته که ان الاحادیث تقتضی ثبوت الشفعة للجار وللشریک ولا منافاة بینهما وحدیث جابر را توجیه بارد کرده و بجوابش از معنی عدم منافاة استفسارش توان کرد که چیست اگر گوید که این عدم منافات از آن راه ست که معنی شرکت مساوی معنی جوارست از هر وجه یا منافی اوست از هر وجه پس لازم آید بطلان و اگر گوید که یکی از آن هردو اخص از دیگری ست مطلقا و مقتضی تخصیص یا تقیید نیست پس این اهمال واهدارست برای قول وی صلعم فی کل ما لم یقسم و قول وی فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق و قول وی اذا کانت طریقهما واحدة و اگر گوید میان هردو عموم و خصوص من وجه ست پس این مقتضی منافات در بعض ست پس چه قسم گفته که میان هردو منافاة نیست و بالجمله این کلام از تحقیق بمعزل و از صواب در جانب دیگرست اگر گویند که چون جار غیر ملاصق و طریق واحد باشد شفعه ثابت میشود یا نه گوئیم آری بنا بر تحقیق متقدم زیرا که اشتراک در طریق اشتراک در بعض آن چیزیست که شمرده می شود از چیزی که این طریق بسوی اوست پس طریق مقسوم نشده و هی من العین و عدم قسمت جزئی از اجزاء شی مستلزم عدم قسمت آن شی ست پس هردو مشترک باشند در جزئی از اجزاء هردو خانه اگرچه هردو متلاصق نبوند بخلاف مجرد ملاصقه بعد وقوع حدود و تصریف طرق که بران صدق انه شیء لم یقسم نیست بلکه شی مقسوم ست پس باقی نماند سبب برای شفعه و اما استشکال باشتراط اهل مذهب برای ملاصقه در سببیت جوار پس وجهش همان حدیث الجار احق بسقبه او صقبه و تصریح صاحب النهایه ست بآنکه صقب بمعنی ملاصقت باشد ولیکن از ما تقدم متبین شده که مجرد جوار اگرچه با ملاصقت باشد مستقل بسببیت نیست زیرا که در ان ادله قیود خارجه از مخرج صحیح ست اگر گویند که بر شریک در شی آیا صادق می آید که وی مجاور شریک دیگر خود ست گوئیم وی با تحقیق اسم جوار اخص از غیر شریک ست زیرا که جوار بمعنی قرب ست و اجزای مختلطه متقارب اند بتقارب زائد بر تقارب کائن میان اجزاء متمیزه بعض از بعض بحدود و این معلوم ست بحس زیرا که جواهر که جسم از انها مترکب شده متصل اند باتصالی زائد بر جوهر که جسم دیگر از ان مترکب گردیده و متصل اند باین جسم و چون این معنی متقرر شد دانستی که جوار جنس ست برای جمیع و متمیز می شود یکی از دیگری بقید مخالطت یا قید ملاصقت و اگر پرسند که آیا نافق می شود تعلیم ایشان برای ثبوت اصل شفعه جار باین طور که میان هردو اشتراک ست در جزء غیر منقسم گوئیم آنچه مرا لایح می شود آنست که درین تعلیل هیچ جدوی نیست زیرا که اگر مراد ایشان آنست که همین عدم انقسام این جزء سببی هست که در وی شفعه ثابت می شود پس این رجوع ست بسوی قول قائل بعدم استقلال مجرد جوار بسببیت و عدم ثبوت شفعه در شی غیر منقسم بوقوع حدود و تصریف طرق و ایشان در ان خلاف ظاهر مشهور و معروف دارند و اثبات شفعه را بمجرد جوار ملاصقه قول مستقل میگردانند و این مخالف قول کسی ست که قائل بعدم صلاحیت او برای سببیت ست و با این همه بر غرض مقصود ایشان نقض عائد میگردد پس این کلام فی نفسه صحیح نیست و بیانش این ست که ایشان را باید گفت که آیا وجود این جزء که در جوار ملاصقت منقسم

نمی شود تا بحث بشرع یا بعقل ست اول باطل ست زیرا که قسمت در شرع وقتی وقوع حدود و تصریف طرق ست پس هرچه دلالت حدود و صرف واقع شد آن مقسوم ست شرعا اگرچه متلاصق باشد پس مجرد تلاصق منافی قسمت شرعیه نیست و ثانی غیر مفید در محل نزاع ست واحد را هیچ نفع نمیکند زیرا که بحث شرعی ست نه عقلی بلا خلاف چه اثبات اصل شفعه اجمالا و تفصیلا امر شرعی محض ست و کلام در اسباب و شروط او وضعی ست و همه از احکام عقل بر کنارست و اما تفریع عدم ثبوت شفعه در ابنیه معموره در عرصات اوقاف بران پس این نوع وقتی صحیح شود که اصلش بصحت رسد و لکن اصل صحیح نیست کما عرفت پس این تفریع هم صحیح نباشد و شرکت شرعیه موجودست در دو ابنیه بر عرصه برای غیر وقتی که بنا باذن او باشد زیرا که صادق می آید بر دار مشترکه میان دو مرد و زیاده بر دو که آن مقسم بقسمت شرعی نشده که وقوع حدود و تصریف طرق باشد پس سبب که شرکت ست و شرطی که عدم قسمت ست در دار مبنیه بران صفت یافته شد فرضا بنا بر مقتضی و انتفاء مانع و هر که زعم کرده که نیست شرکت موجبه شفعه در دار موصوفه پس او را باید گفت که اگر این سخن بعقل میگویی پس باوجود آنکه این سخن تو معقول نمی شود مفید تسلیم برای تو نیست زیرا که بحث شرعی ست نه عقلی کما قدمنا و اگر این سخن بشرع گفته پس آن شرع چیست چه در شرع آنچه مفید این معنی باشد موجود نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه در شرع چیزی هست که افاده خلاف آن میکند بجمیع این دلالات کما لا یخفی باقی ماند آنکه این همه اشکال مبنی بران ست که شارع صلی الله تعالی علیه و علی آله وسلم تعلیق شفعه بوصف جار کرده پس این مطلق مقید ست بقیود کما تقدم و اما گردانیدن ملاصقت داخل در مفهوم جار پس گذشت که وصف ملاصقت در مطلق جار صالح سببیت شفعه نیست زیرا که غیر منافی وقوع قسمت شرعیه کائنه بوقوع حدود و تصریف طرق ست و آنرا بوجهی واضح کردیم که محتاج زیادت بیان نیست و نیست فرق در آنکه صفت کاشفه باشد یا مقیده اگر گویند که چون شفعه مشروع شده ست برای دفع ضرر پس ممکن الحصول باشد اگرچه چیزی از اسباب که ادله بران دلالت دارند بلکه سائر اسباب که مستندی برای قول بآنها بروجه معتبر نیست یافته نشود زیرا که جار گاهی مضار جاری باشد که شریک او در چیزی نیست و نه ملاصق او بجهتی از جهات گوئیم گرفتیم که شرعیت شفعه از برای همین ست لیکن اثبات شفعه باوجود عدم وجدان سبب شرعی لازم نیست حالانکه شارع شفعه را مربوط باسباب و مقید بقیودی کرده ست که نزد وجود آن اسباب و قیود ضرری حاصل میشود که بیشترست از ضرری که نزد عدم آنها یا بعض آنها حاصل می شد زیرا که مضارت شریک مر شریک را که میان هر دو حدود واقع نشده و طرق مصروف نگردیده ابلغ ست از مضارت جار برای جار خود که میان هر دو شرکت نیست نه در اصل و نه در طریق با آنکه شارع نهی فرموده ست جار را از ضرار جار و توعد کرده بران و از جار مضر نفی اسم ایمان نموده و فرموده والذی نفسی بیده لا یومن احدکم حتی یامن جاره بوائقه و احادیث درین باب خیلی بسیارست پس این نهی کافی ست در مطلق جار و نیست مانع از تخصیص جار مخالط که شریک ست بحکم زائد بر مجرد منع از ضرار که آن بودن حق ست برای او که مستحق می شود بسبب آن حق شفعه را که موجب مصیر نصیب شریک او بسوی اوست شریکی که از وی خوف ضرر خاص

بوده است واین بر تقدیر تسلیم شرعیت شفعه از برای دفع مضرت علل آنکه چنین نیست بلکه شرعیت او از برای آنست که شریک احق است بشراء نصیب شریک خود وقتی که اراده بیع حصه خویش بکند لحدیث جابر عند مسلم والنسائی وابی داؤد ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لا یحل له ان یبیع حتی یوذن شریکه فان شاء اخذ وان شاء ترک فان باع ولم یوذنه فهو احق به واخرج البخاری عن عمرو بن الشرید قال وقفت علی سعد بن ابی وقاص فجاء المسور بن مخرمة ثم جاء ابو رافع مولی النبی صلعم فقال یا سعد ابتع منی بیتی فی دارک فقال سعد واللہ ما ابتاعهما فقال المسور واللہ لتبتاعنهما فقال سعد واللہ ما ازیدک علی اربعة الاف منجمة او مقطعة فقال ابو رافع لقد اعطیت بها خمسمائة دینار ولولا انی سمعت رسول اللہ صلعم یقول الجار احق بسقبه ما اعطیتکها باربعة الاف وانا اعطی بها خمسمائة دینار فاعطاه ایاها اگر گویند که در گردانیدن شرب وطریق دو سبب مستقل کدام دلیل است گوئیم شرط کرده اند درین امر اشتراک در اصل نهر یا در مجاری ماء ودر نفس طریق پس سببیت این هر دو راجع بسوی سببیت شرکت در شئ غیر مقسم است وشناخته که اشتراک در چیزی که جزء چیزی باشد اشتراک در ان شئ است چه مجری نهر مشترک متصل بارض جزئی از ان ارض است وهمچنین طریق ارض یا دار مشترکه متصله بانچه طریق است برای او جزئی از ان شئ است وتقریرش گذشته پس بنا بر آن هیچ وجه برای تعدد اسباب بآنکه چنین وچنان وکذا وکذا است نیست بلکه سبب ثبوت شفعه سبب واحد است که اشتراک در شئ لم یقسم بجمیع اجزاء او باشد باین طریق که حدود واقع وطرق مصروف کرده شوند کذا افاد الشوکانی رح وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال شصت وچهارم حکم رفع قبور چیست جواب

قبل از شروع در مقصود تمهیدی دیدنی ومقدمۀ شنیدنی است باید دانست که میان مسلمانان وقتیکه خلاف در بدعت یا غیر بدعت ومکروه یا غیر مکروه ومحرم یا غیر محرم وجز آن واقع شود پس سلف وخلف اهل اسلام از عصر صحابه تا این عصر که قرن ثالث عشر از بعثت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتسلیم والتحیه است متفق اند بر آنکه واجب نزد اختلاف در هر امر از امور دین میان ائمۀ مجتهدین رد بسوی کتاب عزیز وسنت مطهره که کتاب اللہ بآن ناطق است باشد قال تعالی فان تنازعتم في شيئ فردوه الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الاخر ومعنی رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست ومعنی رد بسوی رسول خدا صلی اللہ علیه وسلم رد بسوی سنت اوست بعد موت وی صلعم ودرین مدعا خود هیچ خلافی درمیان جمیع مسلمانان نیست پس چون مجتهدی از مجتهدین دین گوید که این حلال است ومجتهدی دیگر گوید که این حرام است پس احدهما اولی بحق از دیگر نیست اگرچه اکثر از وی در علم یا اکبر در سن یا اقدم در عصر باشد چه هر واحد از ان هر دو فردی از افراد عباد اللہ متعبد بما فی الشریعة المطهرة التی فی کتاب اللہ وسنة رسوله صلعم است ومطلوب از وی همانست که از غیر او از عباد مطلوب است وکثرت علم وبلوغ او بدرجۀ اجتهاد یا مجاوزت او از ان درجه مسقط چیزی از شرائع مشروعه برای عباد ومخرج او از جملۀ مکلفین عباد نیست بلکه عالم چندانکه در علم بیفزاید تکلیفش زائد بر تکلیف غیر او باشد واگر نبود درین باب مگر همین قدر که حق تعالی بروی بیان برای مردم واجب گردانیده چنانکه بصدع بحق وایضاح ما شرعه لعباده مکلف ساخته کافی می بود

قال تعالی فاذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه وقال تعالی ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون پس هر گاه او تعالی طرفی از علم روزی گروه مکلف بودن او به بیان برای مردم کافی ست چه اهل علم خارج از دائرهٔ تکلیف نمی توانند شد بلکه بسبب علم در تکلیف روز افزون هستند وچون مذنب شوند ذنب ایشان اشد وعقاب ایشان اکثر باشد از ذنب جاهل کما حکاه الله تعالی عن عمل سوء بجهالة ومن عمله بعلم وکما حکاه فی کثیر من الآیات عن علماء الیهود حیث اقدموا علی مخالفة ما شرعه الله لهم مع کونهم یعلمون الکتاب ویدرسونه وبر ایشان در مواضع متعدده نعی کرده وتبکیت ایشان باشد تبکیت بنوده وچنانکه در حدیث صحیح آمده ان اول ما تسعر به جهنم العالم الذی یامر الناس ولا یاتمر وینهاهم ولا ینتهی بالجمله این امر معلوم ست که علم وکثرت آن وبلوغ حاملش باعلی درجات عرفان مسقط چیزی از تکالیف شرعیه نیست بلکه زیاده کنندهٔ شدت وکلفت بر اوست وی مخاطب باموری هست که جاهل بدان مخاطب نیست ومکلف بتکالیف غیر تکالیف جاهل ست وذنب او اشد وعقاب او اعظم باشد واین را هیچ یکی از کسانیکه ادنی تمیز بعلم شریعت و آیات واحادیث وارده در ینمعنی که اگر همه را فراهم کرده آید مؤلفی مستقیم ومصنفی حافل شود دارند انکار نمیکند از ان احدی واین از غرض ما درین بحث نیست بلکه غایت غرض ونهایت قصد از ان بیان این مدعاست که عالم هیچو جاهل ست در تکالیف شرعیه وتعبد بما فی الکتاب والسنة بالتفاوتی که میان رتبهٔ عالم ورتبهٔ جاهل در بسیاری از تکالیف ست واختصاص عالم از انها بچیزی که نیست واجب بر جاهل مثل اظهار وتبیین واز ینجا متقرر شده که احدی را از علمای مختلفین یا تابعین شان ومقتدیان آنها نمیرسد که بگوید حق قول فلان ست نه قول فلان یا فلان اولی بحق ست از فلان بلکه واجب بروی اگر از اصحاب فهم علم وتمیز ست آنست که مختلف فیه را رد کند بسوی کتاب خدا وسنت رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم پس هر که دلیل قرآن کریم وحدیث شریف با او باشد همان محق ست واولی بحق وهر که دلیل این هر دو حجت نیرو بروی باشد نه باوی همان مخطی ست وبروی درین خطا گناهی نیست اگر حق اجتهاد وفا کرده ست بلکه وی معذور نی بلکه ماجور بیک اجرست چنانکه در حدیث صحیح آمده اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر پس از خطائی که فاعلش بران ماجور باشد چه میتوان گفت ولیکن این حسن در بارهٔ خطای کسی ست که بنفسه مجتهد ست وغیر او را جائز نیست که اتباع آن مجتهد دران خطا کند ومعذور شود مثل عذر مجتهد یا ماجور باجر او گردد بلکه واجب بر ما عدای او از مکلفین آنست که ترک اقتدای او دران خطا کند ورجوع نماید بسوی حق که دلیل کتاب وسنت بران دال ست وچون در امر مختلف فیه اهل علم رد بسوی کتاب وسنت صورت بندد هر که با او دلیل آن هر دو باشد همان کس مصیب حق وموافق اوست گو یک کس باشد وهر که با وی دلیلی از کتاب وسنت نیست همان کس غیر مصیب حق بلکه مخطی ست اگرچه عدد کثیر وجم غفیر باشد زیرا که هیچ عالم ومتعلم وذی فهم را اگرچه مقصر باشد نمیرسد که بگوید حق بدست مقتدای اوست از علما ست اگر دلیل کتاب وسنت بدست غیر اوست چه این

جهل عظیم و تعصب شدید و خروج از دائرهٔ انصاف بالمره است زیرا که حق شناخته نمی شود بمردان بلکه مردان بحق
شناخته می شوند و احدی از علمای مجتهدین و ائمهٔ محققین معصوم نیست و هر که معصوم نیست بر وی خطا جایز است
چنانکه صواب پس گاهی مصیب می شود و گاهی مخطی و متبین نمی شود صواب او از خطا مگر برجوع بسوی دلیل کتاب و سنت
پس اگر موافق این هر دو ست مصیب ست و اگر مخالف این هر دو ست مخطی ست و نیست خلاف درین جمله میان جمهور
مسلمین اول و آخر و سابق و لاحق و کبیر و صغیر ایشان و این را هر که ادنی بهره از علم و احقر نصیب از عرفان دارد
می شناسد و هر که این را نمی فهمد و بدان اعتراف نمیکند او را باید که نفس خود را متهم سازد و بداند که وی جنایت کرده است
بر نفس خود بخوض در چیزی که از شان او نیست و دخول در چیزی که قدرتش تا او نمیرسد و فهم او در ان نافذ نمی شود و بر وی
لازم ست که قلم و زبان خود را امساک کند و مشتغل بطلب علم شود و جان خود را برای طلب علوم اجتهاد که بدان توصل
بسوی معرفت کتاب و سنت و فهم معانی آنها و تمییز میان دلائلش میکنند فارغ گرداند و در بحث از سنت و علوم آن
اجتهاد ورزد تا آنجا که صحیح سنت را از سقیمش و مقبول آنرا از مردودش تمییز کند و در کلام ائمهٔ کبار از سلف و خلف این
امت نظر نماید تا بکلام ایشان راهی بسوی مطلوب یابد چه هر که این کار کند و بآنچه گفتیم مشتغل شود بر فرطات خود قبل تعلم
این علوم نادم شود بغایت ندم و تمنا نماید که ای کاش از تکلم بمالایعنیه امساک و از خوض در مالایدریه سکوت میکرد و ما احسن
ما ادبنا به رسول الله صلعم فیما صح عنه من قوله رحم الله امرأ قال خیرا او صمت و این در حق کسی ست که تکلم کرد در علم قبل از آنکه
او تعالی بر وی مالابد منه را فتح کند و مشغول ساخت نفس خود را بتعصب برای علما و متصدی تصویب و تخطیه در چیزی شد
که آنرا ندانسته و نفهمیده است پس این کس نه قائل خیر ست و نه صامت و نه متادب بادبی که رسول خدا صلعم بسوی آن ارشاد
فرموده و چون این همه که گفته شد از وجوب رد بسوی کتاب و سنت بنص کتاب عزیز و اجماع مسلمین اجمعین متقرر شد
شناخته باشی که هر که از مردم زعم میکند که معرفت مخطی از علما بغیر این طریق نزد اختلاف شان در مسئلهٔ از مسائل ممکن است
پس وی مخالف کتاب الله و مخالف اجماع مسلمین ست و ببین که جنایت او بر جان خودش باین زعم باطل تا کجاست و کدام
بلا را این قصور او جلب کرده و کدام آفت شدیده را این تکلم او در آنچه از شان وی نبود سوق کرده و در کدام مصیبت
عظمی باین خطای فاحش افتاده و در ینجا برای اختلاف واقع در میان اهل علم و کیفیت رد بسوی کتاب و سنت مثالی
واضح کنیم تا از وی مصیب از مخطی و هر که بدست او حق ست از کسیکه بدست او غیر حق باشد متبین گردد و این راه معرفت
بشناسی تا بغایت اتضاح بر تو متضح گردد زیرا که چون برای چیزی امثله زنند و تصویر صور کنند از وضوح و جلا بغایتی رسد
که هر که فهم صحیح و عقل رجیح دارد بر وی مخفی نماند فضلا از کسیکه نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد و این مسئله که آنرا امثال
می سازیم و ایضاح امثال خود میکنیم مسئله ایست که اهل عصر و مصر ما در آن بکلام کرده اند و آن مسئلهٔ رفع قبور و بنا بر وی ست
چنانکه مردم بنا مساجد و قباب بر قبور میکنند پس میگوئیم که جمیع ناس چه سابق و لاحق و چه اول و آخر ایشان از زمان صحابه

رضی الله عنهم با یکوقت اتفاق کرده اند بر آنکه بلند ساختن گورها و بنا ساختن بر آنها بدعتی از بدعتهاست که ثابت شده است
نهی از آن و وعید رسول خدا صلعم برای او و منتشر گردیده کار آن بی آنکه واحدی از مسلمانان در آن مخالف نیست لیکن بعضی
از اهل علم از زمرهٔ مقلدین مجتهدین و مشایخ حنفیه گفته اند که دلالت دارد بر آنکه بنای قباب و مشاهد بر قبور فضلا و ملوک
و امرا لا باس است بنا بر استعمال سلمین و عدم انکار بر آن و جز وی کسی دیگر از اهل معرفت بعلم سنت این حرف نگفته و آنجا
متقرر شد که این خلاف در میان این قائل و اتباع او و میان سائر علما از صحابه و تابعین و اهل مذاهب اربعه و غیرها و جمیع
مجتهدین اولین و آخرین واقع شده پس چون خواهند که معرفت حق میان این قول و قول غیر او از اهل علم حاصل کنند پس
واجب مدین حال رد این اختلاف بسوی کتاب و سنت ست علی ما مر فی المقدمة و تبیین عمل و سین رد برای اتمام فائده
و اتضاح حق از غیر حق و ایضاح مصیب از مخطی درین مسئله آنست که حق تعالی در تنزیل فرموده وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا و درین آیه ایجاب ائتمار با امر رسول الله صلعم و اخذ بدان و انتها بما نهی عنه صلعم
و ترک او بر عباد ست و فرمود قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و درین کریمه تعلیق محبت واجب الهی
بر هر عبد از عباد الله باتباع رسول خدا صلعم ست و همین ست معیار معرفت محبت عبد برای رب بر وجه معتبر و قال تعالی
من يطع الرسول فقد اطاع الله و درین آیه دلیل ست بر آنکه طاعت رسول صلی الله علیه وسلم طاعت خداست
بعینها و فرمود ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا پس این سعادت را برای کسی واجب گردانیده که مطیع خدا و رسول اوست صلی الله
علیه وسلم و آن سعادت معیت ست با این گروه حق شکوه که ارفع عباد در درجه و اعلای آنها در منزلت هستند و فرمود
ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين و فرمود ومن يطع الله
ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون و فرمود اطيعوا الله واطيعوا الرسول و بر رسول خود آیت
فرو فرستاد که بگوید فاتقوا الله واطيعون و آیات داله بر همین فی الجمله بیشتر از سی آیه باشد و مستفاد از جمیع مذکورات
آنست که هر چه خدا جل وعلا رسول مقبول خود را بدان امر کرده و از وی نهی فرموده اخذ بدان و اتباع آن واجب ست بامر
خدا و طاعت رسول او درین باب عین طاعت خداست و امر صادر از رسول خدا صلعم عین امر از جانب خداست اکنون نهی از
رفع قبور و از بنا بر آن و وجوب تسویهٔ او و هدم مرتفع از آنکه در احادیث عدیده آمده ایضاح آن میکنیم و ابتدا بذکر اشیائی
که در حکم توطیه و تمهید این مدعا باشد مینمائیم بعده بذکر مطلوب انتهای سخن میکنیم مطلع برین بحث بداند که چون رد قول این قائل
و قول غیر وی درباره قباب و مشاهد بسوی چیزی واقع شود که او تعالی امر کرده ست بر دّ بسوی آن و هو کتاب الله
سبحانه و سنة رسوله صلعم درین رد شفا و کفایت و قناعت و غنا باشد بذکر بعض تا بذکر جمیع چه رسد و نزد این حال هر که

نهم دارد او را فتنهٔ عظیم این امت و مکیدهٔ بالغهٔ شیطان که بدان ایشان را بدام فریب خود آورده و همچنین امم سالفه را
بدان بازی داده متبین گردد و او تعالی حکایت این کید در کتاب عزیز فرموده و اولاً از قوم نوح بود چنانکه فرمود قال
نوح رب انهم عصونی واتبعوا من لم یزده ماله و ولده الا خسارا و مکروا مکرا کبارا و قالوا لا تذرن
الهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث و یعوق و نسرا و این ود و سواع و غیرهما قومی صالح از بنی آدم بودند
ایشان را اتباع بودند که اقتدای اینها میکردند چون مردند یاران ایشان که مقتدی ایشان بودند گفتند اگر تصویر ایشان
بکشیم اشوق باشد برای ما بسوی عبادت وقت یاد آمدن ایشان پس صور ایشان کشیدند و چون مصوران هم بمردند و دیگران
آمدند ابلیس در ایشان دب کرد و گفت آنها عبادت اینها میکردند و باران می بارید پس این دیگران پرستش آنها کردند پس عرب عبادت آنها نمودند و همچنین
در صحیح بخاری از ابن عباس محکی ست و قومی از سلف گفته که ایشان قومی صالح بودند از قوم نوح چون مردند مردم عکوف بر قبور ایشان کردند
بعده صورتهای شان کشیدند پس بنا بر طول آمد عبادت آنها نمودند و مؤید این ست آنچه در صحیحین و غیرهما از عایشه رضی الله عنها آمده که ام سلمة
ذکرت لرسول الله صلعم کنیسة رأتها بارض الحبشة وذکرت له ما رأت فیها من الصور فقال رسول الله صلعم اولئک قوم اذا مات
فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فیه تلک الصور اولئک شرار الخلق عند الله و اخرج ابن جریر فی تفسیر
قوله تعالی افرایتم اللات والعزی کان اللات یلت لهم السویق فعکفوا علی قبره و فی صحیح مسلم عن جندب بن عبد الله البجلی
قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان یموت یقول الا و ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور
مساجد فانی انهاکم عن ذلک و فی الصحیحین من حدیث عایشة قالت لما نزل برسول الله صلعم طفق یطرح خمیصة علی وجهه فاذا
اغتم کشفها فقال وهو کذلک لعنة الله علی الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا و فی الصحیحین مثله
ایضا من حدیث ابن عباس و فیهما ایضا من حدیث ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال قاتل الله الیهود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و فی الصحیحین من حدیث عایشة قالت قال رسول الله صلعم فی مرضه الذی لم یقم منه لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ولولا ذلک لابرز قبره غیر انه خشی ان یکون مسجدا و اخرج الامام احمد فی مسنده باسناد جید من حدیث
عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلعم قال من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد و اخرج
احمد و اهل السنن من حدیث زید بن ثابت انه صلعم قال لعن الله زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج و فی صحیح
مسلم و غیره عن ابی الهیاج الاسدی قال قال لی علی بن ابی طالب رضی الله عنه الا ابعثک علی ما بعثنی رسول الله صلعم
ان لا ادع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سویته و فی صحیح مسلم ایضا عن ثمامة بن شفی نحو ذلک و درین احادیث اعظم
دلالت ست بر آنکه تسویهٔ هر قبر مشرف و برابر ساختن هر گور بلند که زیاده بر قدر مشروع باشد واجب و متحتم ست و از
اشراف قبور ست رفع سمک او و ساختن قباب یا مساجد بران و این منهی عنه ست بلا شک و شبه و لهذا آنحضرت صلعم
برای هدم او امیر المومنین مرتضی را فرستاده و امیر المومنین موصوف ابو الهیاج اسدی را در ایام خلافت خود بران گماشت

واحمد ومسلم وابو داؤد وترمذی وصححه ونسائی وابن حبان از حدیث جابر روایت کرده اند که گفت نهی رسول الله صلعم
ان یجصص القبر وان یبنی علیه وان یوطأ وزاد هولاء المخرجون لهذا الحدیث عن مسلم وان یکتب علیه حاکم گفته النهی عن الکتابة
علی شرط مسلم وهی صحیحة غریبة ودرین حدیث تصریح ست به نهی از بنا بر قبور وآن صادق ست برکسیکه بنا کرد بر جوانب
حفرهٔ قبر چنانکه بسیاری از مردم رفع قبور موتی تا یکذراع ومافوق آن میکنند وگردانیدن نفس قبر مسجد ممکن نیست
واین دال ست برانکه مراد بعض آن چیزست که قریب ومتصل باوست وصادق می آید برکسیکه بنا کرد قریب
جوانب قبر چنانکه قباب ومساجد ومشاهد کبیره بروجهی که قبر در وسط آن باشد یا در جانبی ازان مثل حظیره وچهار
دیواری واحاطه ومنصه زیراکه این بنا بر قبرست وهرکه ادنی فهم دارد بروی این معنی مخفی نیست چنانکه میگویند سلطان
بر فلان مدینه یا قریه حصاری یا فصیلی یا شهر پناهی یا سوری بنا کرد یا چنانکه میگویند فلانی در مکان فلان مسجدی ساخته
است باآنکه سمک مباشر نیست مگر جوانب مدینه یا قریه یا مکان را ونیست فرق درانکه این جوانب که وضع بنا بران
واقع شده قریب از وسط باشد چنانکه در مدینهٔ صغیره وقریهٔ صغیره ومکان صغیر وضیق یا بعید باشند از وسط چنانکه
در مدینهٔ کبیره وقریهٔ کبیره ومکان واسع کبیره وهرکه رازعم باشد که در لغت عرب مانعی ازین اطلاق ست پس آن کس
لغت عرب را نمی شناسد ونه زبان تازی می فهمد ونه استعمال کلام شان میداند وچون این مدعا متقرر شد دانستی که رفع
قبور امریست ممنوع منهی عنه ووضع قباب ومساجد ومشاهد مثل اوست آنحضرت صلعم گاهی فاعل اورا لعنت کرده
کما تقدم وگاهی فرموده اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد واین دعای بدست برآنها بسخت شدن
خشم خدا برآنها بسبب انچه کردند ازین معصیت واینها ثابت ست در صحیح وگاهی ازان نهی فرموده وگاهی کسی را
فرستاده تا هدم کنند وگاهی آنرا از فعل یهود ونصاری گردانیده وگاهی گفته لا تتخذوا قبری وثنا وگاهی گفته لا تتخذوا
قبری عیدا یعنی موسما تجتمعون فیه چنانکه بسیاری از عباد قبور برای اموات معتقدین خود اوقاتی معلومه مقرر کرده نزد
قبور شان مجتمع می شوند وبران عکوف میکنند واین را هرکی از مردم از افعال این مخذولین که عبادت خدای خالق
ورازق وممیت ومحیی را گذاشته بعبادت بنده از بندگان او که زیر اطباق ثری رفته وقادر بر جلب نفع برای نفس
خود ودافع ضرر ازان نیست پرداخته اند میشناسد کما قال صلعم فیما امره الله ان یقول قل لا املک لنفسی ضرا ولا نفعاً
دریجا نظر کردنی ست که سید البشر وصفوة الله من خلقه صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم چه قسم درباره خود فرموده که وی
مالک سود وزیان جان خود نیست تا بدیگری چه رسد وکذا قال فیما صح عنه یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا
پس چون این قول رسول خدا صلعم در حق نفس خود ودر حق اخص قرابت خویش واحب ایشان بسوی خود باشد تا بسائر
اموات که انبیای معصومین ورسل مرسلین علیهم الصلوة والسلام نبودند چه رسد بلکه غایت چیزی که نزدیکی ازانهاست
این ست که وی فردی مقبول از افراد این امت محمدیه واحدی مکرم از اهل این امت اسلامیه ست فردی

العجز و بس ناتوان ست از آنکه نفع دهد نفس خود را یا دفع کند از وی ضرری را و چه قسم عاجز نخواهد بود از چیزی که حاجت ست
از ان رسول خدا صلعم کما تقدم پس عجب ست از کسیکه ادنی نصیب از علم و اقل حصه از عرفان دارد چگونه طمع میکند که
فردی از افراد امت این نبی صلی الله علیه و سلم که از نفس خود این مقاله میگوید او را نفع دهد یا ضرری از وی دور کند
حال آنکه این فرد یکی از اتباعان آن نبی و مقتدیان شرع سوی اوست فهل سمعت اذناک رشدک الله بضلال اعقل اکبر
من هذا الضلال الذی وقع فیه اهل القبور فانا لله وانا الیه راجعون و قد اوضح شیخ شیوخنا القاضی محمد بن علی الشوکانی
رح هذا المرام ابلغ ایضاح فی رسالته التی سماها الدر النضید فی اخلاص التوحید و هی موجودة بایدی الناس الیس پس ریب نیست
در آنکه سبب اعظم در نشو و نمای این اعتقاد در اموات تزیین شیطان ست برای مردم رفع قبور و وضع ستور بران و تجصیص
و تزیین آنها با بلغ زینت و تحسین باکمل تزویق چه هرگاه نظر جاهلی بر قبری از قبور بیفتد که بروی قبه افراشته اند و در
قبه در آمده بر قبور ستور رائعه و سرج متلالیه را ببیند و نظر کند که گرد او مجامر طیب روشن اند بلی ریب شک دل او ممتلی
بتعظیم آن قبر گردد و ذهن او از تصور منزلت آن میت تنگی کند و چنان روعت و مهابت بدرون وی در آید که از ان
عقائد شیطانیه که از اعظم مکائد ابلیس لعین برای مسلمین و از اشد وسائل او بسوی اضلال عباد اند بدل وی بدمند و آهسته
آهسته این عقائد باطله او را از اسلام متزلزل سازند تا آنکه از صاحب این قبر طالب چیزی شود که جز حق سبحانه کسی بران
قدرت ندارد و باین سبب در عداد مشرکین در آید بلکه گاهی این شرک او را در اول رویت این قبر که بر صفت مذکوره بوده
و در نخستین وهله و اول نوبت حاصل می شود زیراکه ببال او خطور میکند که این غایت بالغه از احیاء برای مثل این میت جز از
برای کدام فائده مرجو دنیوی یا اخروی نخواهد بود و نفس خود را به نسبت زائران قبر و عاکف بروی و متمسح بارکان وی مستصغر
میگیرد و گاهی شیطان گروهی را از اخوان خود که بنی آدم باشند چنان میگرداند که بران قبر وقوف کرده هرکه از زائران آنجا
می آید او را فریب میدهند و باوی خدمت میکنند و بروی تهویل امر نموده چیزها از نزد خود ظاهر ساخته نسبت آن بسوی میت
مذکور بر وجهی میکنند که هرکه از مغفلین ست هرگز تفطن آن نمیکند و اکاذیب مشتمله بر اشیای متنوعه وضع کرده کراماتش می نامند
و بث آن در مردم نموده تکرار ذکرش در مجالس مجتمع ناس میکنند و از ینجا آن خرافات و واهیات که موسوم بکرامات آن میت
بود شیوع می پذیرد و مستفیض میگردد و آنانکه حسن ظن دارند با[illegible] ات آنرا تلقی می نمایند و عقل ایشان آن اکاذیب مردیه
و اباطیل محکیه مختلقه موضوعه را پذیرفته روایتش چنانکه بسماعت رسیده ست میکنند و بدان در محافل و مجالس تحدیث می نمایند
و جهال در بلیه عظیمه ازین اعتقاد فساد بنیاد می افتند و کرائم اموال و نفائس امتعه تذر و برای آن میت میکنند و املاک خود را
که احب بود بسوی دلهای ایشان بران قبر وقف می سازند باعتقاد آنکه بجاه آن میت بخیری عظیم و اجری بلیغ ازمال مصروف
خواهند رسید و این را قربت عظیمه و طاعت نافعه حسنه متقبله میدانند و باین اجرا مقصود آن گروه که شیطان آنها را از بنی
آدم اخوان خود بران قبر ساخته ست حاصل میگردد زیراکه این همه افاعیل و تحویل مردم باین تهاویل و تلفیق

وتشییع این اباطیل از برای همین ست که طرفی از حطام اموال طغام غنام بدست آید و باین ذریعهٔ ملعونه وسیلهٔ ابلیسیه
اوقاف بر قبور بحدی متکاثر شده و بمبلغی عظیم رسیده که غلات موقوفه بر قبور مشهورهٔ اولیاء و ملوک و فضلا را اگر جمع کنند برای قوت
اهل یک قریه بلکه بلدهٔ کبیره از قرای مسلمین کافی شود و اگر این حبائس باطله را بفروختن دهند طائفهٔ عظیمه از فقراء و محاویج بدان
غنی گردند و اینهمه از جنس نذر در معصیت خداست و قد صح عن رسول الله صلعم انه قال لا نذر فی معصیة الله و نیز این نذر از ان
نوع ست که وجه خدا و رضای او بدان مطلوب نیست و قد قال صلعم النذر ما ابتغی به وجه الله بلکه همه آنها ازان نذور ست که فاعل او
مستحق غضب و سخط و خشم و غیظ خداست چه این نذور در غالب احوال مفضی صاحب خود بسوی اعتقاد در اموات بچیزی باشد
که دران تزلزل قدم دین ست زیرا که سماحت با حب اموال و لصوق آن بقلب نیست مگر بجهت آنکه شیطان در دل این ناذر محبت
آن قبر و میت کشته و مغالات اعتقاد دران میت چیزی نیست که با او عود بسوی اسلام بسلامت نتوان کرد نعوذ بالله من الخذلان
و شک نیست که غالب این معزورین مخدوعین چنان هستند که اگر طالبی از ایشان خواهان این معنی شود که این نذر را که بران قبر
کرده در طاعتی از طاعات یا قربتی از قربات صرف کنی هرگز نکنند بلکه نشنوند پس دیدنی ست که تلاعب شیطان باین گمراهان
تا کجا رسیده و ایشان را در کدام حفرهٔ بعیدة القعر مظلمة الجوانب انداخته و این یک مفسده ست از مفاسد رفع و تشیید و زخرفت
و تخصیص قبور و احداث و منجملهٔ مفاسدش که بالغ بحدی ست که صاحب خود را وراء حائط اسلام میرساند و از اعلی مکان دین
سرنگون می اندازد آنست که بسیاری از ایشان احسن انعام و حیوانات مملوکه و مواشی نفیسه ثمینه می آرند و نزد آن قبر ذبح
می سازند و تقرب بسوی صاحب آن قبر میخواهند و رجاء حصول ما فی الضمیر خویش دارند و این اهلال ست بغیر خدا و تعبد وثنی
از اوثان ست و نیست درینجا فرق در میان نحر نحائر برای حجر منصوب که آنرا وثن خوانند و در میان قبر کدام میت ازین اموات
که آنرا قبر نامند یا روضه و مقبره و حظیره و مزار و مشهد و مقتل و مرقد گویند زیرا که مجرد اختلاف در تسمیه معنی چیزی از حق و موقع تحلیل
و تحریم چیزی نیست چه اگر کسی بر خمر اطلاق اسمی غیر از اسم او کند و آنرا نوشجان فرماید و گوید که این لطف یا راح یا ماء اللحم یا شراب الصالحین یا عصارهٔ عنب یا عرق فلان
چیز یا شیرهٔ فلان شی یا صهبا یا قرقف یا رحیق ست حکم آن حکم شارب خمر باشد و او را باده خوار و خمر نوش و شرابی و مسکیش خواهند نامید بلا خلاف بین المسلمین جمیعا
گو نام خمر را در پیش نفس خود بلفظ دیگر متغیر و مبدل ساخته ست و شک نیست که نحر نوعی از انواع عبادت ست که حق تعالی عباد خود را بآن متعبد
ساخته مثل هدایا و فدایا و ضحایا ای متقرب بها الی الله تعالی و نیست غرض ناحر اینها نزد قبر مگر تعظیم و کرامت قبر و استجلاب
خیر از مقبور و حال آنکه نبی صلعم میفرماید لا عقر فی الاسلام عبد الرزاق گفته کانوا یعقرون عند القبر یعنی بقرة او شاة رواه ابوداود
باسناد صحیح عن انس بن مالک رضی الله عنه لیستدفع الشر به و هذه عبادة و کفاک من شر سماعها و لا حول و لا قوة الا بالله العلی
العظیم و انا لله و انا الیه راجعون و درین بدعت که قامع اصل اسلام از ته دل اهل قبور ست عرب و عجم گرفتار اند الا
ما شاء الله تعالی و عصمه و رحمه اگر در ملک تازیان رفته باشی و سر از حجاز بر آورده بلکه مکه مکرمه و مدینه منوره را بچشم سر دیده
یا بگوش هوش و عبرت شنیده دریافته باشی که با قبور و اصحاب حضرات و حضرات اجداث از زیب و زینت و وقف

وحبسه وتخصیص وزخرفت وسرج والباس مراقد وبناء قباب ومشاهد ومساجد وجز آن از انواع بدع محدثه ملعونة الفاعلین
کدام چیزیست که بجا نیاورده اند وعکوف جماعات زنان وهجوم رجال دران مجامع والقاء حزمات ریاحین وطوف
مقبورین خود امری معروف غیر منکرست بلکه هر که در مسجد شریف نبوی بعد صلوات خمسه ودر دیگر اوقات حضور از مصلای
خود برخاسته وبرکوع درآمده ابلاغ تصلیه وتسلیم نکند یا تا جدار روضهٔ مقدسه رسیده تمسح نفرماید وپشت بقبله شده
دعا در مواجههٔ نبوی نکند یا ادعیهٔ ملفقهٔ مطوفین نخواند یا از مجمع نسوان وزنان جوان وولدان که حوالی مرقد مطهر منور روز و
شب چون هاله گرد ماه میمانند انکاری بر زبان آرد امید نیست که حاضران آن جلسه و واقفان حال او را از اهل اسلام
شمار کنند ازین هم قطع نظر کردنیست اگر بحکم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده یکی از دست ایذای ایشان جان بسلامت
برد غنیمت کبری ست عیدگرفتن قبر مقدس وموسم ساختن آن وسفر کردن برای آن وسجده بردن ورکوع آوردن بسوی وی
با وجود منکر بودن چیزیست که از قرون کثیره بحد استفاضه رسیده وانچه رسول خدا صلعم در صرائح احادیث وقواطع اخبار
قبل موت خود ومتصل آن از فعل آن نهی شدید ووعید مشتد وبدعای ممتد وتحذیر بلیغ مؤکد فرموده بودند وآنرا از افعال
اهل کتاب نشان داده امروز همهٔ آن درانجا موجود ومشاهدست تا بر اهل علم آنجا وحکام وملوک آن دیار برکت آثار چه بلای
جهل وضعف ایمان غالب گشته که از آمد مدید وزمان طویل اینهمه اشیا را از سکنهٔ آنجا واهل آفاق که در هر موسم گرد می آیند
می بینند واصلا حرکتی بمقتضای حمیت اسلامی وانفت ایمانی بدل ایشان صورت نمی گیرد ٥ چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند
مسلمانی ٭ امروز معروف دران دیار منکرست ومنکر معروف معهذا کرا یاراست که دم زند وحرفی راند بلکه این بلاد هند
هم بوده ست که اگر واحدی از الوف صدع بحق کند وبا اهل زمان ومترسمان علما جادهٔ موافقت نسپرد موسوم باسماء
منحوسه شود وابنای جنس او که در حقیقت اخوان الشیاطین اند خلاف خود را باوی ذریعهٔ مفسده قرار داده وبانواع حیل
وتقول بروی سعایت او تا حکام وقت که غرضی از مذهب ومشرب کسی ندارند وتمام همت شان مصروف قوت انتظام
ملک خود واحتراس عدم تطرق خلل دران ست ببرند وتا ممکن باشد در ازالهٔ عرض واهدار مال بلکه نفس وی کوتاهی نکنند
وما ذلک الا نزول اشراط الساعة الکبری ووقوع آثار القیامة العظمی وما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب وبه استعین
عن شرور المخالفین فی کل امر مریب بعده توان دانست که این همه ادله که سوق آن کردیم گویا تمهید وتوطیهٔ خاتمهٔ کلام ست
زیرا که این بحث قاضی ست بابلغ قضا ومنادی ست بارفع ندا ودال ست باوضح دلالت ومفیدست باجلی مفاد
که آنچه شیخ عبد الحق دهلوی در شرح سفر السعادة مجد الدین فیروزآبادی صاحب قاموس شاگرد حافظ ابن القیم جوزی
رضی الله عنه نوشته اند که در آخر زمان بجهت اقتصار نظر عوام بر ظاهر مصلحت در تعمیر وترویج مشاهد ومقابر ومشایخ
وعظما دیده چیزها افزودند تا ازانجا ابهت وشوکت اهل اسلام وارباب صلاح پیدا آید خصوصا در دیار هندوستان
که اعدای دین از هنود وکفار بسیار اند وترویج واعلای شان این مقامات را باعث رعب وانقیاد ایشان ست

وبسا اعمال وافعال واوضاع که در زمان سلف از مکروهات بوده در آخر زمان از مستحسنات گشته انتهی بلفظه غلطی
از اغالیط علما وخطائی از ان جنس ست که فقها را دست بهم میدهد واین شان بشر ست ومعصوم همان ست که خدا
او را نگاه داشته وهر عالم که باشد از قول او اخذ کنند وهم قول او را ترک نمایند پس چون این تعلیل وبرای جواز بنا بر قبور
خلاف قول جمیع اهل علم از اصحاب مذاهب بلکه همه اهل اسلام بود لهذا این اختلاف را رد کردیم بسوی چیزیکه واجب کرده
او تعالی رد را بسوی آن وهو کتاب الله وسنة رسوله صلعم پس یافتیم درین مسئله ادله گذشته را که دلالت میکنند بابلغ دلالت
ومنادی اند باعلی صوت بمنع ازین عمل ونهی از ان ولعن برای فاعل او ودعا بروی واشتداد غضب خدا بر او وبانچه
در وی ست از ذریعه بسوی شرک ووسیله بسوی خروج از ملت کما اوضحناه پس اگر قائل بقول شیخ موصوف بعض یا اکثر
ایمه باشند قول آنها بر آنها مردود باشد کما قدمناه فی اول هذا البحث فکیف که قائل بدان فردی از افراد مسلمین باشد
وقد صح عن رسول الله صلعم انه قال کل امر لیس علیه امرنا فهو رد ورفع قبور وبنا قباب بران چیزی ست که نیست امر
رسول خدا صلعم بران بلکه صحیح شده از انحضرت صلعم وخلفای کرام او امر بهدم آنها کما عرفناک نبالک پس مردود باشد بر قائل
آن وانکه برای مردم این شریعت اسلامیه را بر آورده رب سبحانه وتعالی ست بچیزی که در کتاب نازل فرموده وبر
زبان رسول خود صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم تبلیغش نموده پس هیچ عالم را اگرچه بارفع رتبه از علم واعلی منزلت
از عرفان رسیده باشد ومقتدای گروهی گردیده نمیرسد که اقتدای او در خلاف کتاب وسنت یا یکی ازین هردو کنند بلکه
این خلاف که از وی واقع شده خطاست بعد توفیه حق اجتهاد که بدان مستحق اجر ست وغیر او را نمیرسد که درین خطا تابع
حکم او شود وقد اوضحنا هذا فی اول البحث بما لا یاتی علیه التکرار له بمزید فائدة واما استدلال بعض ایشان باستعمال مسلمین
بلا نکیر پس رد میکند آنرا مدارس ومجالس حفاظ اول از آخر وصغیر از کبیر ومتعلم از عالم از لدن ایام صحابه تا این غایت ایراد
کرده اند آنرا محدثین در کتب مشهوره خود از امهات ومسندات ومصنفات ومعاجم وغیرها ووارد ساخته اند آنرا مفسرین
در تفاسیر خود واهل فقه در کتب فقهیه واهل اخبار وسیر در کتب خود پس چه قسم میتوان گفت که مسلمانان بران وبر فاعل آن
انکار نکرده اند حال آنکه ایشان راوی ادله نهی از ان ولعن بر فاعل آن در هر عصر سلفا عن خلف هستند ومعهذا لم یزل
علمای اسلام انکارش می نمودند ومبالغه داشتند در نهی از ان حافظ ابن القیم رح از شیخ خود تقی الدین که امام محیط بمذاهب
سلف وخلف امت ست حکایت کرده که وی گفته تصریح کرده اند عامه طوائف به نهی از بنای مساجد بر قبور بعده گفته
وصرح اصحاب احمد ومالک والشافعی بتحریم ذلک وطائفة اطلقت الکراهة لکن ینبغی ان یحمل علی کراهة التحریم احسانا
للظن بهم وان لا یظن بهم ان یجوزوا ما تواتر عن رسول الله صلعم لعن فاعله والنهی عنه انتهی پس نظر باید کرد که چه قسم بتصریح
بنهی از عامه طوائف حکایت کرده واین دال ست بر آنکه این نهی اجماع ست از اهل علم علی اختلاف طوائفهم بعده اهل
مذاهب ثلثه را مصرح بتحریم گردانیده وطائفه را مصرح بکراهت قرار داده وکراهت را حمل بر تحریم نموده پس چگونه

می توان گفت که بناء قباب را مشاهده را احدی انکار نکرده پس نظر کردنی ست که استثنای اهل فضل برفع قباب بر قبور آنها چه قسم صحیح میتواند شد وقد صح عن النبی صلعم ما قدمنا انه قال اولئک قوم اذا مات فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا الحدیث ولعنت بر آنها باین سبب فرموده پس استثناء اهل فضل بفعل این محرم شدید بر قبور آنها از کجا درست می تواند شد با آنکه اهل کتاب که رسول خدا صلعم آنها را لعنت کرده و مردم را از صنع آنها تحذیر نموده آباد نساختند مساجد را مگر بر قبور صلحاء خویش بعد این ست رسول خدا صلعم سید البشر و خلیفه و خاتم رسل و صفوت خدا از میان خلق او نهی صریح فرماید امت خود را از آنکه قبر شریف او را مسجد یا وثن یا عید گردانند حال آنکه وی قدوهٔ امت خود ست و اهل فضل را حظ وافر ست از اقتدا بوی و تاسی بافعال و اقوال او و ایشان احق امت اند بدان و اولی ترانند باتباع رسول خدا صلعم در چه قسم فضل و صلاح و عزت و حرمت بعض امت مسوغ این فعل منکر بر قبر خواهد بود حال آنکه اصل و مرجع فضل رسول خدا ست صلعم و هر فضل را که نسبت کنند بسوی فضل نبوی نسبت او بدان ادنی و اعتبارش در برابر او اقل باشد پس هرگاه که این فعل محرم و منهی عنه و ملعون الفاعل در قبر وی صلعم باشد پس بقبر غیر وی از امت چه گمان باید کرد و چه قسم مستقیم شود اینمعنی که فضل را مدخلی در تحلیل محرمات و فعل منکرات ست در سفر السعادت گفته گور را بلند نکردی و بران بنا از آجر و سنگ و خشت و غیر آن نکردی و بگچ و گل و غیر آن سخت نکردی و بالای گور عمارت و قبه نساختی و این مجموع بدعت و مکروه و مخالف طریق نبوی ست صلعم انتهی و شیخ در شرح گفته آنچه مصنف ذکر کرده حق ست و احادیث صحیحه درین باب وارد و اصل سنت در زمان نبوت و خلفای راشدین و صحابه همین بود انتهی و این اقرار ست ببدعت بودن این افعال و تحریم آن ولیکن بعد این اقرار تعلیل متقدم برای ترویج قباب ذکر کرده و هو قیاس فاسد و رای کاسد فی مقابلة النصوص الصحیحة فیرد علی قائله ولا یلتفت الیه ولا یعول علیه و بالله التوفیق اللهم اغفر و ارحم و انت خیر الغافرین وارحم الراحمین واحکم الحاکمین **سوال شصت و پنجم** نماز وتر چند رکعت ثابت شده و سنت ست یا واجب و وقت این نماز کدام ست **جواب** نماز وتر یک رکعت و سه رکعت و پنج رکعت و هفت رکعت و نه رکعت آمده اما یک رکعت پس در حدیث ابن عمر ست که فرمود رسول خدا صلعم صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة رواه الجماعة و درین حدیث نیز دلیل ست بر خروج وقت وتر بطلوع فجر و اینمعنی در حدیث دیگر ابن عمر نزد ابوداود و نسائی و صحیح ابو عوانة بتصریح وارد شده و فی الباب احادیث و این حدیث دلیل ست بر مشروعیت ایتار برکعت واحده نزد مخافت هجوم صبح و بیاید آنچه دال ست بر مشروعیت وتر بغیر تقیید و باین رفته اند جمهور قال العراقی و ممن کان یوتر برکعة من الصحابة الخلفاء الاربعة و سعد بن ابی وقاص و معاذ بن جبل و ابی بن کعب و ابو موسی الاشعری و ابو الدرداء و حذیفة و ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و معاویة و تمیم الداری و ابو ایوب الانصاری و ابو هریرة و فضالة بن عبید و عبد الله بن الزبیر و معاذ بن الحارث القاری و هو مختلف فی صحبته و قد روی عن عمر و علی و ابی و ابن مسعود الایتار بثلاث متصلة قال ابن المنذر

برکعة سالم بن عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن عیاش بن ابی ربیعة والحسن البصری ومحمد بن سیرین وعطا بن ابی رباح وعقبة بن
عبد الغافر وسعید بن جبیر ونافع بن جبیر بن مطعم وجابر بن زید والزہری وربیعة ابن ابی عبد الرحمن وغیرہم ومن الایمة مالک والشافعی
والاوزاعی واحمد واسحق وابو ثور وداؤد وابن حزم وذہب بعض الحنفیة الی انہ لا یجوز الایتار برکعة واحدة والی ان الایتار
بثلاث واستدلوا بما روی من حدیث محمد بن کعب القرظی ان النبی صلعم نہی عن البتیراء قال العراقی وہذا مرسل ضعیف وقال ابن
حزم لم یصح عن النبی صلعم نہی عن البتیراء قال ولا فی الحدیث علی سقوطہ بیان ماہی البتیراء وقد روینا من طریق عبد الرزاق عن سفیان
بن عیینة عن الاعمش عن سعید بن جبیر عن ابن عباس الثلاث بتیراء یعنی الوتر قال فعاد البتیراء علی المحتج بالخبر الکاذب فیہا انتہی
ونیز احتجاج کردہ اند بقول ابن مسعود ما اجزأت رکعة قط نووی در شرح مہذب گفتہ انہ لیس بثابت عنہ ولو ثبت لحمل علی الفرائض
فقد قیل انہ ذکرہ ردا علی ابن عباس فی قولہ ان الواجب من الصلوٰة الرباعیة فی حال الخوف رکعة واحدة فقال ابن مسعود ما
اجزأت رکعة قط ای عن المکتوبات انتہی وابن ابی شیبہ در مصنف ومحمد بن نصر در قیام اللیل از روایت محمد بن سیرین ایتار حذیفہ
وابن مسعود بیک رکعت آوردہ ومحمد بن سیرین ابن مسعود را نہ دریافتہ لکن قائل بعدم صحت ایتار بیک رکعت از حنفیہ احتجاج
بمرسل روا دارند وبعضی از ایشان احتجاج کردہ اند باقتصار بر سہ رکعت وعدم اجزائی غیر آن تا آنکہ صحابہ اجماع کردہ اند بر آنکہ وتر
بسہ رکعت موصولہ حسن جائز ست ودر ماعدای آن مختلف اند پس اخذ بمجمع علیہ کردیم ومختلف فیہ را گذاشتیم واین احتجاج متعقب ست
بمنع اجماع وبہ نہی از ایتار بثلاث کما سیاتی وعن ابن عمر وابن عباس انہما سمعا النبی صلعم یقول الوتر رکعة من آخر اللیل رواہ احمد
ومسلم واین حدیث دلالت میکند بر مشروعیت ایتار بیک رکعت وتعریف مسند کہ الوتر رکعة مشعر بحصر ست اگر منطوقات قاضیہ
بجواز ایتار بغیر یک رکعت وارد نمی شد وازا بن عمر بسند قوی آمدہ کہ صلی رکعتین ثم قال یا غلام ارحل لنا ثم قام واوتر برکعة
رواہ سعید بن منصور وصححہ وروی الطحاوی عنہ انہ کان یفصل بین شفعہ ووترہ بتسلیمة واخبر ان النبی صلعم کان یفعلہ وعن عائشة
قالت کان رسول اللہ صلعم یوتر بواحدة الحدیث رواہ الجماعة الا الترمذی وصیغہ کان دلالت وارد بر دوام واز عائشہ درین
باب روایات مختلفہ آمدہ در روایتی یوتر بخمس آمدہ ودر روایتی بسبع آمدہ واین محمول ست بر اوقات متعددہ واحوال مختلفہ
بحسب نشاط وسرور وآما وتر بسہ رکعت پس در حدیث ابی بن کعب ست ان النبی صلعم کان یقرأ فی الوتر سبح اسم ربک الاعلی
وفی الرکعة الثانیة قل یا ایہا الکافرون وفی الثالثة قل ہو اللہ احد ولا یسلم الا فی آخرہن رواہ النسائی ورجال
اسنادہ ثقات الا عبد العزیز بن خالد وہو مقبول وقد اخرجہ ایضا احمد وابو داؤد وابن ماجة بدون قولہ ولا یسلم الا فی
آخرہن وفی الباب عن ابن عباس عند الترمذی والنسائی وابن ماجة وابن ابی شیبة بلفظ کان رسول اللہ صلعم یقرأ فی الوتر
سبح اسم ربک الاعلی وقل یا ایہا الکافرون وقل ہو اللہ احد فی رکعة رکعة ولم یذکر فیہ ولا یسلم الا فی آخرہن
ایضا وعن عبد الرحمن بن ابزی عند النسائی بنحو حدیث ابن عباس ودر صحت اسنادش واسناد این حدیث اختلاف کردہ اند
وعن انس عند محمد بن نصر المروزی بنحو حدیث ابن عباس وعن عبد اللہ بن ابی اوفی عند البزار بنحوہ وعن عبد اللہ بن عمر عند الطبرانی

والبزار ایضاً بنحوه و در اسنادش سعید بن سنان ضعیف ست جداً وعن عبدالله بن مسعود عند البزار وابی یعلی والطبرانی فی الکبیر
والاوسط بنحوه ایضاً و در سندش عبدالملک بن ولید بن معدان ست یحیی بن معین توثیقش کرده و بخاری وغیر واحد تضعیف وی
نموده وعن عبدالرحمن بن سبرة عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط بنحوه ایضاً و در اسنادش اسمعیل بن زر ست ازدی اورا در ضعفا
وابن حبان در ثقات ذکر کرده وعن عمران بن حصین عند النسائی والطبرانی بنحوه ایضاً وعن النعمان بن بشیر عند الطبرانی فی الاوسط
بنحوه و در سندش سری بن اسمعیل ضعیف ست وعن ابی هریرة عند الطبرانی فی الاوسط بزیادت معوذتین در رکعت سوم
و در سندش مقدام بن داؤد ضعیف ست وعن عائشة عند ابی داؤد والترمذی کل سورة فی رکعة وفی الاخیرة قل هو الله احد
والمعوذتین و در اسنادش خصیف جزری ست و در وی لین ست ورواه الدارقطنی وابن حبان والحاکم من حدیث یحیی
بن سعید عن عمرة عن عائشة وتفرد به یحیی بن ایوب و در وی مقال ست لکن صدوق ست وعقیلی گفته اسناده صالح ابن جوزی
گفته وقد انکر احمد ویحیی زیادة المعوذتین وروی ابن السکن فی صحیحه لذلک شاهدا من حدیث عبدالله بن سرجس باسناد غریب
وروی المعوذتین محمد بن نصر من حدیث ابن ضمیرة عن ابیه عن جده ووی ضعیف ست نزد احمد وابن معین وابی زرعة وابی حاتم
وغیرهم ومالک تکذیب او کرده و پدرش شناخته نمی شود که کیست و همچنین جد ضمیره گویند مولی رسول الله صلعم بود وبالجمله این احادیث
دلالت دارند بر مشروعیت قرائت این سور در وتر و حدیث باب دال ست بر مشروعیت ایتار به سه رکعت متصله و در حدیث
عائشه ست که گفت کان رسول الله صلعم یوتر بثلاث لا یفصل بینهن رواه احمد والنسائی واحمد تضعیف اسناد این حدیث کرده
واخرجه ایضاً البیهقی والحاکم بلفظ احمد واخرجه ایضاً بلفظ النسائی وقال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین واخرج الحاکم ایضاً من حدیثها
ان رسول الله صلعم کان یوتر بثلاث لیس فیهن لا یفصل بینهن وصححه وقال علی شرط الشیخین واخرجه ایضاً الترمذی واخرج الشیخان
وغیرهما عنها مرفوعاً ثم یصلی ثلاثاً وفی الباب عن علی عند الترمذی بلفظ کان یوتر بثلاث وعن عمران بن حصین عند محمد بن نصر بلفظ
حدیث علی وعن ابن عباس عند مسلم وابی داؤد والنسائی بلفظ اوتر بثلاث وعن ابی ایوب عند ابی داؤد والنسائی وابن ماجة
بلفظ ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل وعن ابی بن کعب عند ابی داؤد والنسائی وابن ماجة ایضاً بنحو حدیث علی وعن
عبدالرحمن بن ابزی عند النسائی بنحوه ایضاً وعن ابن عمر عند ابن ماجة بنحوه ایضاً وعن ابن مسعود عند الدارقطنی بنحوه ایضاً وفی
اسناده یحیی بن زکریا بن ابی الحواجب وهو ضعیف وعن انس عند محمد بن نصر بنحوه ایضاً وعن ابن ابی اوفی عند البزار بنحوه
ایضاً الی غیر ذلک مما فصل فی المطولات و دمشقی گفته وان ثبت فیکون قد فعله احیاناً کما اوتر بالخمس والسبع والتسع
و در حدیث ابوهریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب رواه الدارقطنی
باسناد کلهم ثقات واخرجه ایضاً ابن حبان فی صحیحه والحاکم فی صحیحه قال الحافظ ابن حجر ورجاله کلهم ثقات ولا یضره وقف
من وقفه واخرجه ایضاً محمد بن نصر من روایة عراک بن مالک عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لا توتروا بثلاث تشبهوا
بالمغرب ولکن اوتروا بخمس او بسبع او بتسع او باحدی عشرة او باکثر من ذلک قال العراقی واسناده صحیح واخرج محمد بن نصر

ایضاً من روایة عبدالله بن الفضل عن ابی سلمة وعبدالرحمن الاعرج عن ابی هریرة عن رسول الله صلعم قال لا توتروا بثلاث
اوتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب عراقی گفته و بهناده صحیح و محمد بن نصر از مقسم آورده که نیست وتر صالح
مگر به پنج رکعت یا هفت و نسائی مانند آن از میمونه مرفوعاً روایت کرده و نیز محمد بن نصر باسنادی که عراقی آنرا صحیح
گفته از ابن عباس روایت کرده که گفت الوتر سبع او خمس ولا یحب ثلاثا بتیراء و نیز از عایشه باسنادی که عراقی آنرا هم
صحیح گفته آورده که وی گفت الوتر سبع او خمس وانی لاکره ان یکون ثلاثا بتری و نیز باسناد صحیح عراقی از سلیمان بن یسار
روایت نموده که وی پرسیده شد از وتر بسه رکعت پس مکروه داشت سه رکعت را و گفت لا تشبه التطوع بالفریضة اوتر
برکعة او بخمس او بسبع قال محمد بن نصر لم نجد عن النبی صلعم خبراً ثابتاً صحیحاً انه اوتر بثلاث موصولة بعده گفته نعم ثبت عنه انه اوتر
بثلاث ولکن لم یبین الراوی هل هی موصولة او مفصولة انتهی و تعقب کرد آنرا عراقی و حافظ بحدیث متقدم عایشه و بحدیث
کعب بن عجره که آنهم گذشت و گفتند که یجاب عن ذلک باحتمال انهما لم یثبتا عنده و قد قال البیهقی فی حدیث عایشة
انه خطأ و حافظ ابن حجر میان این احادیث جمع کرده بحمل احادیث نهی از ایتار بثلاث بر دو تشهد بنابر مشابهت او بنماز
مغرب و احادیث ایتار بثلاث بآنکه آنها متصل اند بتشهدی در آخر وی فقط و روایت فعل او از جماعهٔ از سلف
نموده و شوکانی گفته ممکن ست جمع بحمل نهی از ایتار بثلاث بر کراهت علی ما قیل و احوط ترک ایتار بسه رکعت ست مطلقاً
زیراکه احترام بران متصل بتشهد واحد در آخر او بسیار ست که تحصل مشابهت بنماز مغرب شود اگرچه مشابهت کامله موقوف
بر فعل دو تشهد ست و قد جعل الله فی الامر سعة و علمنا النبی صلعم الوتر علی هیأت متعددة فلا ملجئ الی الوقوع فی مضیق التعارض
انتهی و اما ایتار به پنج و هفت رکعت پس در حدیث ام سلمه ست گفت کان رسول الله صلعم یوتر بسبع و بخمس لا یفصل بینهن بسلام
ولا کلام رواه احمد والنسائی و ابن ماجة و عن عایشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة یوتر من ذلک بخمس
ولا یجلس فی شیء منهن الا فی آخرهن متفق علیه و احادیث در ایتار بخمس و سبع بسیار آمده منها عن عایشة عند محمد بن نصر بلفظ اوتر بخمس
و اوتر بسبع و عن ابن عباس عند ابی داود بلفظ صلی سبعاً او خمساً اوتر بهن لم یسلم الا فی آخرهن و عن ابی ایوب عند النسائی بلفظ
الوتر حق فمن شاء اوتر بسبع و من شاء اوتر بخمس و عن میمونة عند النسائی بلفظ لا یصلح یعنی الوتر الا بسبع او خمس و عن ابی هریرة
عند الدارقطنی و قد تقدم قال الترمذی و قد روی عن النبی صلعم الوتر بثلاث عشرة و احدی عشرة و تسع و سبع و خمس و ثلاث
و واحدة انتهی و ابوداود و نسائی از ابن عباس باین لفظ روایت کرده اند ثم اوتر بخمس و لم یجلس بینهن و اخرجه البخاری
عنه بلفظ ثم صلی خمس رکعات و اخرج الترمذی و حسنه والنسائی عن ام سلمة انه صلعم اوتر بسبع و عن عایشه نحوه و عن ابی امامة
عند احمد والطبرانی نحوه باسناد صحیح و عن ابن عباس عند محمد بن نصر نحوه و احادیث مذکوره دلالت دارند بر مشروعیت ایتار
به پنج رکعت یا هفت رکعت و رد اند بر کسیکه قائل ست بتعیین ثلاث و قد تقدم ذکرهم و در روایت سعد بن هشام در
حدیث طویل عایشه آمده فلما اسن رسول الله صلعم و اخذه اللحم اوتر بسبع رواه احمد و مسلم و ابوداود والنسائی و له الفاظ

٩ ایتار به پنج یا هفت رکعت

و در این حدیث دلیل ست بر مشروعیت ایتار بهفت رکعت متصلا ابن حزم در محلی گفته ان الوتر وتهجد اللیل ینقسم الی ثلاثة عشر وجها
ایها فعل اجزأه بعده این وجوه را با دلیل هر واحد ذکر کرده وگفته واحبها الینا وافضلها ان یصلی ثنتی عشرة رکعة یسلم من کل
رکعتین ثم یصلی رکعة واحدة انتهی واما ایتار بنه رکعت پس مروی ست از طریق جماعة از صحابه جز عائشه واما حکم وتر که سنت ست
یا واجب پس ابو هریره گفته قال رسول الله صلعم من لم یوتر فلیس منا رواه احمد واخرجه ایضا ابن ابی شیبة و در سندش خلیل
بن مره ست ابو زرعه گفته شیخ صالح وابو حاتم وبخاری تضعیف وی کرده اند وعلی بن ابیطالب گفته الوتر لیس بحتم کهیئة المکتوبة
ولکنه سنة سنها رسول الله صلعم رواه احمد والنسائی والترمذی وحسنه وابن ماجة والحاکم وصححه وعن ابن عمران رسول الله صلعم اوتر علی بعیره
رواه الجماعة وعن ابی ایوب قال قال رسول الله صلعم الوتر حق فمن احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان یوتر
بواحدة فلیفعل رواه الخمسة الا الترمذی وفی لفظ لابی داود الوتر حق علی کل مسلم ورواه ابن المنذر وقال فیه الوتر حق ولیس
بواجب واخرجه ایضا ابن حبان والدارقطنی والحاکم وله الفاظ وصحح ابن ابی حاتم والذهلی والدارقطنی فی العلل والبیهقی وغیر واحد
وقفه قال الحافظ وهو الصواب وفی الباب عن ابی هریرة غیر حدیثه المذکور عند البیهقی فی الخلافیات بلفظ ان الله وتر یحب الوتر
فاوتروا یا اهل القرآن وعن ابن عمرو عند ابن ابی شیبة واحمد بلفظ وزادکم صلوة فحافظوا علیها وهی الوتر وفی اسناده
ضعیفان وعن بریدة عند ابی داود بلفظ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا رواه الحاکم فی المستدرک وقال هذا حدیث صحیح وعن ابی بصرة
عند احمد بلفظ ان الله زادکم صلوة وهی الوتر فصلوها فیما بین العشاء الی الفجر ورواه الطبرانی بلفظ فحافظوا علیها وعن سلیمان بن
صرد عند الطبرانی فی الاوسط واوتروا فان الله وتر یحب الوتر وعن ابن عباس عند البزار بلفظ ان الله قد امدکم بصلوة وهی الوتر
وعن ابن عمر عند البیهقی بلفظ ان الله زادکم صلوة وهی الوتر وفی اسناده مقال وعن ابن مسعود عند البزار بلفظ الوتر واجب علی
کل مسلم وفی اسناده جابر الجعفی وقد ضعفه الجمهور ووثقه الثوری وله حدیث آخر عند ابی داود وابن ماجة وفی اسناده احمد بن مصعب
وهو ضعیف وعن علی عند اهل السنن نحو حدیث ابی هریرة الذی ذکرنا وعن عقبة بن عامر وعمرو بن العاص عند الطبرانی فی الکبیر
والاوسط نحو حدیث ابی بصرة وعن معاذ عند احمد نحوه ایضا وعن ابن مسعود حدیث آخر عند الطبرانی فی الصغیر بلفظ الوتر علی اهل
القرآن وعن ابن عباس حدیث آخر عند احمد والطبرانی والدارقطنی والبیهقی ثلاث علی فرائض وهن لکم تطوع الفجر والوتر ورکعتا الفجر
واخرجه ایضا الحاکم فی المستدرک شاهدا علی ان الوتر لیس بحتم وسکت علیه وقال البیهقی فی روایة رکعة الضحی بدل رکعتی الفجر وعن
انس عند الدارقطنی بلفظ قال قال رسول الله صلعم امرت بالوتر والاضحی ولم یعزم علی وفی اسناده عبد الله بن محرر وهو ضعیف وعن
جابر عند المروزی بلفظ انی کرهت او خشیت ان یکتب علیکم الوتر وعن عائشة عند الطبرانی فی الاوسط بلفظ ثلاث هن علی فریضة
وهن لکم سنة الوتر والسواک وقیام اللیل و در این احادیث دلیل ست بر وجوب وتر کقوله فلیس منا وقوله الوتر حق وقوله ازدوا
وحافظوا وقوله الوتر واجب ونیز در ان دلیل ست بر عدم وجوب وهو بقیة احادیث الباب پس این بقیه اخبار صارف باشند
برای چیزی که مشعر وجوب ست وحدیث الوتر واجب اگر بصحت رسد مشکل بود زیراکه تصریح وجوب را صرف الی غیره گردانند

صحیح نباشد بخلاف بقیه الفاظ مشعره بوجوب و مذهب جمهور آنست که وتر واجب نیست بلکه سنت ست بخلاف ابوحنیفه
که قائل بوجوب اوست و نیز از وی روایت فرضیت وتر آمده و تمسک بادلهٔ داله بر وجوب کرده و جمهور جواب داده اند
بما تقدم و ابن منذر گفته لا اعلم احدا وافق اباحنیفة فی هذا و حدیث ابن عمر که ایتار کرد رسول خدا صلعم بر بعیر دلیل ست بر عدم وجوب
زیرا که فریضه را بر راحله نتوان گذارد و همچنین حدیث ابوایوب بنابر تخییری که در وست دلیل ست بر عدم وجوب علی التعیین
نه مطلقا لقوله فیه حق و آثار ادلهٔ داله بر عدم وجوب وتر بسیارست حدیث متفق علیه طلحه بن عبیدالله قال جاء رجل الی رسول الله صلعم من اهل
نجد الحدیث و فیه فقال رسول الله صلعم خمس صلوات فی الیوم واللیلة قال هل علیّ غیرها قال لا الا ان تطوع و روی الشیخان ایضا
من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم بعث معاذ بن جبل الی الیمن الحدیث و فیه فاعلمهم ان الله افترض علیهم خمس صلوات فی الیوم
واللیل و این استدلال احسن ما یستدل به ست زیرا که بعث معاذ اندکی قبل وفات نبوی بود و نیز جمهور جواب داده اند از احادیث
باب که مشعر بوجوب ست بآنکه اکثر آن احادیث ضعیف اند و هو حدیث ابی هریرة و ابن عمر و عبدالله و سلیمان بن صرد و ابن عباس
و ابن عمرو و ابن مسعود و ابن ابی اوفی و عقبة بن عامر و معاذ بن جبل کذا قال العراقی و بقیه احادیث مثبت مطلوب نیست
لاسیما با قیام ادلهٔ سالفه داله بر عدم وجوب و اما وقت نماز وتر پس در حدیث ابن حذافه ست که فرمود رسول خدا صلعم الوتر
فیما بین العشا الی طلوع الفجر رواه الخمسة الا النسائی واخرجه الدارقطنی والحاکم و صححه و ضعفه البخاری و قال ابن حبان اسناده
منقطع و متنه باطل قال الخطابی فیه عبدالله بن ابی مرة الدورقی و فی الباب عن ابی هریرة عند احمد و ابن ابی شیبة و عنه حدیث
آخر عند البیهقی و فیه ابن اسمعیل الترمذی و ثقه الدارقطنی و قال الحاکم تکلم فیه ابوحاتم و عن عبدالله بن عمرو عند احمد والدارقطنی و فی
اسناده العرزمی و هو ضعیف و عن بریدة عند ابی داود والحاکم فی المستدرک و قال صحیح و عن ابی بصرة الغفاری عند احمد
والحاکم والطحاوی و فیه ابن لهیعة و هو ضعیف و لکنه توبع و عن سلیمان بن صرد عند الطبرانی فی الاوسط و فی اسناده اسمعیل بن
عمرو البجلی و ثقه ابن حبان و ضعفه ابوحاتم والدارقطنی و ابن عدی و عن ابن عباس عند البزار والطبرانی فی الکبیر والدارقطنی و فی
اسناده النضر بن عمرو الخزاز و هو ضعیف متروک و قال البخاری منکر الحدیث و عن ابن عمر عند البیهقی فی الخلافیات و ابن حبان فی الضعفاء
و فی اسناده حماد بن قیراط و هو ضعیف و قال ابوحاتم لا یجوز الاحتجاج به و کان ابوزرعة یمرض القول فیه و ادعی ابن حبان ان الحدیث
موضوع و له حدیث آخر عند الطبرانی و فی اسناده ایوب بن نهیک ضعفه ابوحاتم و غیره و عن ابن مسعود عند البزار و فی اسناده جابر الجعفی
و قد ضعفه الجمهور و عن عبدالله بن ابی اوفی عند البیهقی فی الخلافیات و فی اسناده احمد بن محمد بن مصعب و قد قیل انه کان یضع
المتون والآثار و یقلب الاسانید للاخبار قال ابوحاتم و لعله قد قلب علی الثقات اکثر من عشرة آلاف حدیث و عن علی عند اهل
السنن و عن عقبة بن عامر عند الطبرانی و فیه ضعف و عن عمرو بن العاص عند الطبرانی ایضا و فیه ضعف و عن معاذ بن جبل عند احمد و فی
اسناده عبیدالله بن زحر و هو ضعیف و فیه انقطاع و عن ابی ایوب عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط و بالجمله حدیث مذکور دلیل ست
بر آنکه اول وقت وتر داخل می شود بفراغ از نماز عشا و ممتد می شود تا طلوع فجر چنانکه عائشه در حدیث صحیح گفته و انتهی وتره

الی السحر و در لفظی یمتد بعد طلوع الفجر الی صلوة الصبح آمده و در لفظی یمتد الی صلوة الظهر و در لفظی الوتر قبل العشا و اسناده مخالف ابو داود و نیز ابو حنیفه باین حدیث استدلال کرده بر وجوب وتر و کلام بران گذشت و نیز استدلال کرده اند بدان بر آنکه نیست عشا و وتر قبل عشا و در حدیث عایشه آمده من کل اللیل قد اوتر رسول الله صلعم من اول اللیل و اوسطه و آخره فانتهی وتره الی السحر رواه الجماعة وعن ابی سعید ان النبی صلعم قال اوتروا قبل ان تصبحوا رواه الجماعة الا البخاری و ابا داود وعن جابر عن النبی صلعم قال ایکم خاف ان لا یقوم من آخر اللیل فلیوتر ثم لیرقد ومن وثق بقیام من آخر اللیل فلیوتر من آخره الحدیث رواه احمد و مسلم والترمذی و ابن ماجه و فی الباب احادیث ما بین ضعاف و صحاح و این احادیث دلالت دارند بر آنکه جمیع لیل وقت وتر ست مگر وقتی که قبل عشاست زیرا که منقول نشده که آنحضرت صلعم دران وقت وتر گزارده باشد و نیست مخالف دران نه اهل ظاهر و نه غیر ایشان مگر اصحاب شافعی در وجهی و آن وجه ضعیف ست صرح بذلک العراقی وغیره منهم و صاحب مفهم حکایت اجماع کرده بر آنکه داخل نمی شود وقت وتر مگر بعد نماز عشا و در حدیث صحیح عایشه آمده که انه کان یصلی صلعم ما بین ان یصلی العشا الی ان یطلع الفجر احدی عشرة رکعة و احادیث باب دال اند بر آنکه وتر بعد صبح روا نیست تا با متداد وقت او تا ظهر چه رسد و حدیث جابر دلیل ست بر مشروعیت ایتار قبل نوم اگر خوف خواب پیش از وتر دارد و بر مشروعیت تاخیرش تا آخر شب اگر خائف نیست و ممکن ست تقیید احادیث مطلقه که دران توصیه بوتر قبل نوم آمده با حادیث مقیده بمخافت نوم و چون نماز وتر بیک رکعت و پنج و هفت بلکه نه ثابت شده و وقت آن از ما بعد عشا تا صبح متقرر گردیده پس ثابت شد که خواندن نماز وتر بهر وجه از وجوه مذکوره درین وقت ممتد جائز ست و اختلاف هیأت بر نشاط خاطر مصلی ست و اما قنوت وتر پس در حدیث حسن بن علی علیهما السلام آمده علمنی رسول الله صلعم کلمات اقولهن فی قنوت الوتر اللهم اهدنی فیمن هدیت الحدیث رواه الخمسة و ابن خزیمة و ابن حبان والحاکم والدارقطنی والبیهقی و این حدیث دلیل ست بر مشروعیت قنوت باین دعا و دعای اللهم انی اعوذ برضاک الخ که در حدیث علی نزد خمسه وارد شده شوکانی گفته و باین رفته اند حنفیه و بعض شافعیه بدون فرق میان رمضان و غیر او انتهی و در قنوت پنج مذهب ست و دعوی مجمع علیه بودن آن در نصف اخیر رمضان صحیح نیست کما فی نیل الاوطار و در بعض طرق حدیث نزد بیهقی تصریح آمده بخواندن دعا بعد رکوع و تفرد ابو بکر بن سعید حزامی بدان مضر نیست زیرا که بخاری ازوی در صحیح خود روایت کرده و ابن حبان ذکر او در ثقات نموده و قنوت قبل رکوع وارد ست نزد نسائی لیکن سندش ضعیف ست و عاضد اولویت او بعد رکوع فعل خلفای اربعه و احادیث وارده در صحیح اند و قد روی محمد بن نصر عن انس ان رسول الله صلعم کان یقنت بعد الرکعة و ابو بکر و عمر حتی کان عثمان فقنت قبل الرکعة لیدرک الناس قال العراقی و اسناده جید و ازینجا شناخته باشی که اولی گذاردن وتر یک رکعت یا پنج یا هفت رکعت و خواندن دعای قنوت بالفاظ وارده در حدیث حسن بن علی و نمودن قنوت بعد رکعت ست از ما بعد عشا تا صبح و دعای اللهم انا نستعینک الخ در احادیث مرفوعه نیامده و سند قبل رکوع ضعیف ست و رفع یدین در قنوت هم مستندی صحیح ندارد و نبه علیه صاحب البرهان من الحنفیة حیث قال ولم نقف بعد علی دلیل نقلی فی رفع الیدین والتکبیر

ولا على ما يقتضي وجوب القنوت وقول صاحب الهداية لقوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك لم يوجد فيه لفظ الامر وعلى تقدير وجوده لا يدل على الوجوب لعدم بلوغ الحسن حينئذ فاذا لم يجب عليه المامور لم يجب على غيره وكذا قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن الحديث لم يعد منها الوتر انتهى وبالله التوفيق **سوال شصت و ششم** سبب اختلاف درميان صحابه وتابعين در فروع چيست **جواب** علم فقه در زمان نبوي مدون نبود وچنانكه امروز فقهاء باقصى جهد خود بناء اركان وشروط وآداب ميكنند وهر چيز را از ديگر بدليل وي امتياز ميدهند وبصنائع خود صورها فرض كرده بران تكلم مي نمايند وهرچه در خور حدست آنرا تحديد وهرچه قابل حصرست آن حصر ميفرمايند وجز آن از اشياء اين چنين بحث در احكام دران زمان سعادت نشان نبود بلكه رسول خدا صلعم وضو ميكرد وصحابه رضوان الله عليهم اجمعين آن وضوي نبوي را ديده همچنان وضو ميكردند وآنحضرت بيان نمي فرمود كه اين ركن ست وآن ادب همچنين ميديدند كه نماز ميخواند پس خود نيز همچنان نماز ميگذاردند وآنحضرت صلعم حج كرد ومردم آنرا ديده همچنان بجا آوردند غرض كه غالب حال نبوي اين چنين بود وبيان نساخت كه فروض وضو شش هستند يا چهار واين احتمال را كه اگر كسي وضو بغير موالات كند بروي حكم بصحت بايد كرد يا فساد فرض نفرمود الا ما شاء الله تعالى وآزين قسم اشياي مفروضه وصور منحوته وامور مقدره كه صنعت فقهاء ست كمتر سوال ميكردند بلكه سوال ايشان مقتصر بود بر واقعات وحادثات ابن عباس گفته ما رايت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلعم ما سألوه الا عن ثلث عشرة مسئلة حتى قبض كلهن في القرآن منهن يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ويسئلونك عن المحيض ما كانوا يسئلون الا عما ينفعهم وابن عمر گفته سوال مكن از انچه نبوده ست زيرا كه عمر را شنيدم لعنت ميكرد سائل عما لم يكن را وقاسم گفته شما مي پرسيد از چيزها نبوديم ما كه سوال كنيم ازان ونفرت ميكنيد شما از چيزها نبوديم ما كه نفر نمائيم ازان وسوال ميكنيد شما از چيزهاي كه نميدانيم ما چيست آن چيزها واگر ميدانستيم حلال نبود ما را كه كتمان آن كنيم وعمرو بن اسحق گفته اصحاب رسول خدا كه ايشان را دريافتيم اكثر اند از كسانيكه سبقت كردند مرا پس نديدم قومي را كه اليسر باشد در سيرت واقل در تشديد ازانها وعباده بن ابسر كندي را پرسيدند كه زني همراه قومي بمرد ونيست او را ولي يعني پس چه كرده شود گفت ادركت اقواما ما كانوا يشددون تشديدكم ولا يسئلون مسائلكم اين آثار را دارمي در سنن خود روايت كرده ومردم از انحضرت صلعم استفتاء در وقائع ميكردند ووي فتوي ميداد ورفع قضايا بسوي او مي نمودند ودران حكم ميفرمود ومردم را مي ديد كه فعل معروف ميكنند پس مدح آن فعل ميكرد ومنكر را مي ديد وبران انكار ميفرمود وهرانچه بدان فتوي داد در استفتا يا حكم فرمود در قضيه يا انكار كرد بر فاعل او در اجماعات ست ولهذا شيخين حضرت ابو بكر صديق وعمر فاروق رضي الله عنهما را چون علمي در مسئله نمي بود مردم را از حديث رسول خدا صلعم سوال ميكردند ابو بكر درباره جده گفته ما سمعت رسول الله صلعم قال فيها شيئا ومردم را پرسيد وبعد نماز ظهر گفت كدام يك از شما آنحضرت را شنيده كه در جده چيزي فرموده ست مغيره بن شعبه گفت من شنيده ام پرسيد چه شنيده گفت آنحضرت او را سدس داد وفرمود جز تو كسي ديگر نيز

این را میداند پس محمد بن مسلمه گفت راست میگوید پس ابوبکر هم صدق حدیث او و قصه سوال عمر از مردم در باره غره و رجوع او بسوی
خبر مغیره و پرسیدن او از حکم ایام وبا و رجوع بسوی خبر عبدالرحمن بن عوف و همچنین رجوع کردن در قصه جزیه مجوس بسوی خبر او
و سیر و ابن مسعود بخبر معقل بن یسار بموافقت رای خود بقضیه رسول صلعم و قصه رجوع ابوموسی از باب عمر و سوال او از حدیث
و شهادت ابوسعید و امثال آن بسیار اند و در صحاح و سنن مروی و معلوم هستند بالجمله عادت کریمه نبویه این بود و هر صحابی
از عبادات و فتاوی و اقضیه رسول خدا صلعم بقدر تیسیر الهی یاد کرده و فهمیده و هر شی را از جهت حفوف قرائن وجهی شناخته
پس بعض را بر اباحت و بعض را بر استحباب و بعض را بر نسخ بنا بر امارات و قرائن که نزد او کافی بود محمول ساخته و نبود نزد
او شان عمده درین باب مگر یافتن اطمینان خاطر و ثلج صدر بدون التفات بسوی طرق استدلال چنانکه بادیه نشینان را دیده باشی
که مقصود کلام باهم میفهمند و صدور ایشان بتصریح و تلویح و ایما ثلج می شود من حیث لا یشعرون غرضکه عصر کریم نبوی برین
حال بگذشت و ایشان بر همین روش بودند بعده در بلاد متفرق گردیدند و هر یکی از ینها مقتدای ناحیه از نواحی شد و وقائع
کثیره رو دادند و مسائل بدوران آمدند و مردم دران ابواب مستفتی شدند پس هر یکی بحسب حفظ و استنباط خود آنها را جواب
داد و اگر در محفوظ و مستنبط خود چیزی صالح جواب نیافت اجتهاد رای کرد و علتی را که بران رسول خدا صلعم در منصوصات خود
ادارت حکم فرموده بود شناخته حکم را در جای آن علت مطرد کرد و در موافقت غرض نبوی تقصیری از خود راضی نشد پس نزد
این حال اختلاف واقع شد بر چند قسم از انجمله یکی صاحب در قضیه حکمی یا فتوای شنید و دیگر صاحب آن را نشنیده پس آن دیگر
اجتهاد رای خود کرد و این اجتهاد چند گونه است یکی آنکه اجتهادش موافق حدیث افتاد چنانکه در نسائی وغیره مروی ست که
ان ابن مسعود رضی الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم یفرض لها فقال لم ار رسول الله صلعم یقضی فی ذلک فاختلفوا
علیه شهرا و الحوا فاجتهد برأیه وقضی بان لها مهر نسائها لا وکس ولا شطط وعلیها العدة ولها المیراث فقام معقل بن یسار فشهد بانه
صلعم قضی بمثل ذلک فی امرأة منهم ففرح بذلک ابن مسعود فرحة لم یفرح مثلها قط بعد الاسلام دیگر آنکه میان دو صحابی
مناظره واقع شد و حدیث بوجهی ظاهر شد که غالب ظن بران واقع می شود پس آن دیگر از اجتهاد خود بسوی این مسموع رجوع
نمود چنانکه ائمه حدیث روایت کرده اند که مذهب ابوهریره آن بود که هر که صبح کرد در حال جنابت او را صوم نیست پس بعض ازواج
مطهرات خبر دادند بخلاف مذهب او وی رجوع کرد سوم آنکه حدیثی بوی رسید لیکن نه بر وجهی که غالب ظن بدان واقع شود
پس ناچار طعن در حدیث کرد و اجتهاد خود را ترک نداد چنانکه اصحاب اصول روایت کرده اند که فاطمه بنت قیس نزد عمر بن خطاب
گواهی داد که وی مطلقه ثلاثه بود و رسول خدا صلعم برای او نفقه و سکنی مقرر نکرد پس عمر شهادت او را رد کرد و گفت لا نترک
کتاب الله بقول امرأة لا ندری اصدقت ام کذبت لها النفقة والسکنی و گفت عایشه فاطمه را چه شده است از خدا نمی ترسد
درین قول که مطلقه ثلاثه را نفقه و سکنی نیست مثال دیگر این ست که شیخین روایت کرده اند که مذهب عمر بن خطاب آن بود
که تیمم جنب غیر واجد ما را کافی نمی شود پس عمار بن یاسر نزد او روایت کرد که وی همراه رسول خدا صلعم بود در سفری و احد

جنابت رسید و آب نیافت پس در خاک غلطید و این را بآنحضرت صلعم ذکر نمود فرمود انما کان یکفیک ان تفعل کذا و ضرب
بیده الارض فمسح بهما وجهه و یدیه عمر این را قبول نداشت و نزد او حجت بدان منتهض نشد بنا بر قادحی خفی که درین روایت
دیده باشد تا آنکه این حدیث در طبقهٔ ثانیه بطرق کثیره مستفیض شد و وهم قادح مضمحل گردیده و بدان اخذ کردند چهارم آنکه حدیث
اصلا بوی نرسیده است چنانچه مسلم روایت کرده که ابن عمر حکم میکرد زنان را هر گاه که غسل کنند مویهای سر خود را بگشایند
چون عایشه این حکم بشنید گفت عجب ست از ابن عمر که زنان را حکم بنقض رؤس میکند چرا حکم نمیکند که حلق سر بکنند بودم من که
غسل میکردم و رسول خدا صلعم از یک آوند و زیاده نمیکردم بر آنکه بریزم بر سر خود آب سه بار مثال دیگر زهری ذکر کرده که
هند را رخصت رسول خدا صلعم درباره مستحاضه نرسیده بود وی گریه میکرد و نماز نمیگذارد و ازین ضرب ست آنکه رسول
خدا را صلعم به بینند که کاری کرده و بعضی آنرا حمل بر قربت و بعضی بر اباحت نمایند چنانکه اصحاب اصول در قصهٔ تحصیب یعنی
نزول بابطح نزد نفر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم انجا فرود آمده پس ابوهریره و ابن عمر بآن رفتند که این نزول بر وجه
قربت بود و آنرا از سنن حج گردانیدند و عایشه و ابن عباس گفتند که این نزول اتفاقا بود و از سنن نیست مثال دیگر
آنکه مذهب جمهور آنست که رمل در طواف سنت ست و ابن عباس گفته که رسول خدا آنرا بر سبیل اتفاق کرده بنا بر عروض عارض
که قول مشرکین بود حطمتهم حمی یثرب و سنت نیست و از انجمله اختلاف وهم ست چنانکه رسول خدا صلعم حج کرد و مردم آنرا دیدند
بعضی گفتند متمتع بود و بعضی گفتند قارن و بعضی گفتند مفرد بود چنانکه ابوداؤد از سعید بن جبیر آورده که وی ابن عباس
را گفت عجب دارم از اختلاف اصحاب رسول خدا صلعم در اهلال وی و میکرد واجب گردانید آنرا گفت من اعلم مردمم باین
حال جز این نیست که حج رسول خدا یک حج بود پس از انجا مردم مختلف شدند بر آمد آنحضرت حاج و چون نماز گذارد در مسجد ذی الحلیفه
دو رکعت ایجاب کرد در مجلس خود و اهلال فرمود بحج دمیکه فارغ شد از ان دو رکعت و این را اقوام از وی شنیدند زیراکه مردم
بطور ارسال می آمدند چون ناقه مستوی شد و بایستاد اهلال را شنیدند و آنحضرت صلی الله علیه و علی آله وسلم روانه شد چون بر بلندی
بیدا رسید اهلال کرد قومها آنرا ادراک کردند و گفتند که از همین جا مهل شده ست و بخدا سوگند که وی در مصلای خود ایجاب
کرد و نزد استقلال ناقه اهلال نمود و نزد علو بر شرف بیدا هم اهلال فرمود و از انجمله اختلاف سهو و نسیان ست چنانکه از ابن عمر
مروی ست که گفت عمره کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در ماه رجب و چون عایشه شنید گفت وی سهو کرده و از انجمله اختلاف
ضبط ست چنانکه هم از ابن عمر آمده که وی گفت فرمود رسول خدا صلعم ان المیت یعذب ببکاء اهله علیه پس عایشه گفت که وی
این حدیث را بر وجه ضبط اخذ نکرده آنحضرت صلعم بر زنی یهودیه گذشت و کسان او بر وی میگریستند فرمود اینها بر وی
میگریند و وی در گور خود معذب ست پس عذاب را معلل ببکاء کرده و ظن کرد که این حکم عام ست در هر میت و از انجمله اختلاف
در علت حکم ست مثل قیام برای جنازه که قائلی میگوید برای تعظیم ملائکه ست پس عام باشد مومن و کافر را و قائلی میگوید برای
هول میت ست درینصورت هر دو را شامل و عام باشد و قائلی گفته که بر آنحضرت صلعم جنازهٔ یهودی گذشته بود بایستاد

تا بالا تر از سر او نشود گویا علو او ما فوق راس مکروه گرفت پس مختص با شد بکافر و از انجمله اختلاف در نسخ میان دو مختلف ست
چنانکه رخصت داد آنحضرت صلعم در متعه بسال خیبر بعده نهی کرد از ان باز رخصت داد در سال عام اوطاس باز نهی فرمود از ان
پس ابن عباس گفته که این رخصت بنا بر ضرورت بود و نهی برای انقضای ضرورت و حکم نهی باقی ست و جمهور گفتند که رخصت
اباحت بود و نهی ناسخ اوست و چنانکه نهی فرمود رسول خدا صلعم از استقبال قبله در استنجا پس قومی بعموم این حکم و عدم منسوخیت او
رفته و جابر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک وسلم را یکسال پیش از وفات دیده که بول میکرد مستقبل قبله پس آنرا ناسخ نهی
متقدم دانسته و ابن عمر دید که وی صلعم قضاء حاجت مستدبر قبله مستقبل شام میکند و باین روایت خود رد قول ایشان کرد و قومی
میان هر دو روایت جمع کرد شعبی و غیره گفتند که نهی مختص بصحراست و در مراحیض و غیره استقبال و استدبار بلا باس ست و قومی
گفته که قول عام محکم ست و فعل احتمال خصوصیت به نبی صلعم دارد پس منتهض برای ناسخیت و مخصصیت نشود و بالجمله مذاهب اصحاب
مختلف شده و تابعین از ایشان همچنین گرفتند و هر واحد بقدر ما تیسر له حاصل کرد و آنچه از حدیث نبوی و مذاهب صحابه شنید یاد
گرفت و تعقل نمود و بقدر تیسر بجمع مختلف پرداخت و بعض اقوال را بر بعض ترجیح نهاد و بعض اقوال در نظر ایشان مضمحل گردید
اگرچه ماثور بعد از کبار صحابه مثل مذهب ماثور از عمر و ابن مسعود در تیمم جنب بنا بر احادیث مستفیضه از عمار و عمران بن حصین و غیرهما
درین باب و نزد این حال هر عالم را از علمای تابعین مذهبی علیحده گردید و در هر بلده امامی منتصب شد مثل سعید بن مسیب
و سالم بن عبدالله بن عمر در مدینه و بعد ایشان زهری و قاضی یحیی بن سعید و ربیعه بن عبدالرحمن در انجا و عطا بن ابی رباح
بمکه و ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه و حسن در بصره و طاوس بن کیسان در یمن و مکحول در شام کما حققنا ذلک علی وجه التفصیل فی
کتابنا الجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و جگرها تشنه بعلوم ایشان گشت و دران رغبت نمود و حدیث و فتاوی صحابه و اقاویل
و مذاهب این علما و تحقیقات عندیه ایشان فرا گرفت و مستفتیان استفتاها کردند و مسائل میان ایشان متدائر گردید و قضایا
مرفوع شدند و سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی ابواب فقه را جمعها فراهم نمودند و ایشانرا در هر باب اصول متلقاة از سلف بود
و مذهب سعید و اصحاب او چنان بود که اهل حرمین اثبت مردم اند در فقه و اصل مذهب ایشان فتاوی عمر و عثمان و قضایای آنها
و فتاوی ابن عمر و عائشه و ابن عباس و قضایای قضاة مدینه ست پس هر چه خدا تعالی آنرا برای ایشان میسر و آسان ساخت
آنرا جمع نموده و دران نظرها کردند و باعتبار و تفتیش پرداختند پس هر چه را میان علمای مدینه مجمع علیه یافتند آنرا بدندان گرفتند
و هر چه را مختلف فیه یافتند دران اخذ باقوی و ارجح نمودند بنا بر کثرت ذاهبین بسوی آن یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج
صریح از کتاب و سنت و نحو آن و جائی که در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند انجا تخریج از کلام ایشان نمودند و تتبع ایما و اقتضا
فرمودند و ازینجا برای ایشان در هر باب و ایاب و ذهاب مسائل کثیره فراهم و حاصل گردید و ابراهیم نخعی و اصحاب او چنان
دیدند که ابن مسعود و اصحاب او اثبت مردم اند در فقه چنانکه علقمه مسروق را گفت أأحد اثبت من عبدالله و ابوحنیفه اوزاعی را
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبدالله بن عمر و عبدالله هو عبدالله و اصل مذهب ابوحنیفه

فتاوای ابن مسعود ست و قضایای علی و فتاوی قتاده و شریح و غیره از قضاة کوفه پس جمع کرد ازین فتاوی انچه میسر شد بعده در
آثار ایشان همان کار کرد که ابن مسیب در آثار اهل مدینه کرده بودند و تخریج کرد چنانکه آنها تخریج کردند و ازینجا مسائل فقه در غرابت
باب بوی متخص شد و سعید بن مسیب لسان فقهای مدینه بود و احفظ آنها برای قضایای عمر و احادیث ابو هریره و ابراهیم
لسان فقهاء کوفه ست پس چون این هر دو تکلم کنند در چیزی و آنرا منسوب بسوی احدی ننمایند اکثرش منسوب بسوی یکی
از سلف می باشد صریحاً یا ایماءً و نحو آن و ازینجا مجتمع شدند فقهای این هر دو بلده بر ایشان و اخذ نمودند و تعقل کردند و بران
تخریج نمودند کذا فی الانصاف **سوال شصت و هفتم** سبب اختلاف مذاهب فقها چیست **جواب** او تعالی بعد عصر
تابعین انشای نشائی از حملهٔ علم کرده و وعده که رسول خدا صلعم فرموده بود یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله وفا فرموده پس این
نشاء از کسانیکه با آنها مجتمع شد صفت وضو و غسل و صلوة و نکاح و بیوع و سائر اشیای کثیر الوقوع فرا گرفت و حدیث نبوی را
روایت کرد و قضایای قضاة بلدان و فتاوای مفتیان آنجا شنید و از مسئلها پرسیده شد و دران همه اجتهاد کرد و کبراء قوم گردیدند
و امر مسند شد بسوی ایشان پس بر منوال شیوخ خود تسبیح کردند و در تتبع ایماءات و اقتضاءات تقصیری از خود راضی نشدند و قاضی
شدند و مفتی گردیدند و روایت نمودند و تعلیم کردند و صنیع علما درین طبقه متشابه بود و حاصل صنیع ایشان تمسک بحدیث مسند
و مرسل رسول خدا صلعم جمیعا و استدلال با قوال صحابه و تابعین ست چه دانستند که این اقوال احادیث منقوله از آنحضرت صلعم
هستند که آنها را مختصر کرده موقوف گردانیده اند چنانکه ابراهیم هر گاه که روایت حدیث نهی رسول الله صلعم عن المحاقلة والمزابنة
کرد او را گفتند اما تحفظ عن رسول الله صلعم حدیثا غیر هذا گفت بلی ولکن اقول قال عبد الله قال علقمة احب الی و شعبی از حدیثی پرسیدند
و گفتند که مرفوع ست بسوی رسول خدا صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم گفت الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه
زیادة او نقصان کان علی من دون النبی صلعم یا استنباط ست از نصوص و اجتهاد و رای ست از ایشان و ایشان درین همه احسن الصنیع
هستند از کسیکه بعد از ایشان بیاید و اکثر در اصابت و اقدم در زمان و اوعی برای علم اند پس عمل باستنباط و اجتهاد اینها متعین
باشد مگر وقتی که اختلاف کنند و حدیث رسول خدا صلعم مخالف قول ایشان باشد بمخالفت ظاهر و نزد اختلاف احادیث رجوع
میکردند بسوی اقوال صحابه پس اگر قولی از انها بنسخ بعض یا بصرف از ظاهر یا عدم تصریح بدان یا اتفاق بر ترک آن حدیث
و عدم قول بموجب آن یافتند و علتی یا حکم بنسخ یا تاویلی دران دیدند اتباع صحابه کردند در همه ابواب چنانکه مالک در حدیث
ولوغ کلب گفته جاء هذا الحدیث ولکن لا ادری ما حقیقته حکاه ابن الحاجب یعنی فقهاء را عامل بدان ندیده ام و نزد اختلاف
مذاهب صحابه و تابعین در مسئله مختار نزد هر عالم مذهب اهل بلد خود بود زیرا که شیوخ بلد اعرف اند بصحیح اقوال شان از سقیم و اوعی
دارنده تر اند برای اصول مناسبه آن مذاهب و قلب این کس زیاده تر مائل ست بسوی فضل و تحریم آنها پس مذهب عمر و عثمان
و عائشه و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت و اصحاب ایشان مثل سعید بن مسیب که احفظ ناس بود برای قضایای عمر و حدیث
ابو هریره و عروه و سالم و عکرمه و عطا و عبید الله بن عبد الله و امثال ایشان احق باخذ باشد از غیر او نزد اهل مدینه چنانکه آنحضرت

صلعم در فضائل اهل مدینه فرموده که مدینه ماوای فقهاء و مجمع علماست در هر عصر و لهذا امام مالک را می بینی که ملازم محجت ایشانست
و انه وی باشتهار یافته که وی متمسک باجماع اهل مدینه است و بخاری در صحیح بابی منعقد کرده در اخذ بچیزی که اهل حرمین بران
متفق اند و مذهب عبدالله بن مسعود و اصحابش و قضایای علی و شریح و شعبی و فتاوای ابراهیم احق باخذ است نزد اهل کوفه
از غیر او و این قول علقمه است و قتیکه میل کرد مسروق بسوی قول زید بن ثابت در تشریک یعنی مخابره که اهل احد منهم اثبت
من عبدالله پس گفت لا و لکن رایت زید بن ثابت و اهل المدینة یشرکون ای یخابرون پس اگر اهل بلد بر چیزی اتفاق کردند
ایشان بنواجذ اخذ آن نمودند و همین است آنکه مالک در مثل آن میگوید السنة التی لا اختلاف فیها عندنا کذا و کذا و اگر
اهل بلد اختلاف کردند ایشان اخذ باقوی و ارجح نمودند بنا بر کثرت قائلین بدان یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج از
کتاب و سنت و در مثل این یعنی مالک گفته هذا احسن ما سمعت و چون در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند تخریج از کلام ایشان کردند و تتبع
ایما و اقتضا نمودند و درین طبقه ملهم شدند بتدوین پس مالک و محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب در مدینه و ابن جریج و ابن عیینه
در مکه و ثوری در کوفه و ربیع بن صبیح در بصره تدوین کردند و بر همین نهج مذکور مشی نمودند و هرگاه که منصور حج کرد مالک را گفت
عزم دارم که حکم بنسخ و کتابت این کتب مولفهٔ شما دهم و در هر مصر از امصار مسلمین نسخه از ان بفرستم و امر کنم مردم را که عمل کنند
بانچه در وی است و از ان نسخه تجاوز بسوی غیر نکنند مالک فرمود ای امیر المؤمنین این چنین مکن زیرا که اقاویل بسوی مردم
سابق شدند و آنها احادیث نبویه شنیده و روایت کرده اند و هر قوم بانچه بسوی او سابق شده و رسیده است اخذ کرد و اختلاف
مردم آمد پس بگذار ایشان را و هرچه اهل هر بلد برای انفس خود اختیار کرده اند و نسبت این قصه بهارون رشید هم کرده اند
که وی مشوره خواست از مالک در تعلیق موطا در کعبه و برانگیختن مردم بر عمل بدان پس گفت مکن زیرا که اصحاب رسول خدا صلعم
مختلف شدند در فروع و متفرق گردیدند در بلدان و هر سنت بگذشت هارون گفت وفقک الله یا ابا عبدالله حکاه السیوطی و بود
امام مالک اثبت ایشان در حدیث اهل مدینه از رسول خدا صلعم و اوثق ایشان در اسناد و اعلم ایشان بقضایای عمر و اقاویل ابن عمر
و عایشه و اصحاب آنها از فقهای سبعه و بمالک و امثال او علم روایت و فتوی قیام پذیرفته و چون امر بوی متوسد شد تحدیث کرد و
فتوی داد و اجاده و افاده نمود و بر وی منطبق شد قول رسول خدا صلعم یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل یطلبون العلم فلا
یجدون احدا اعلم من عالم المدینة علی ما قاله ابن عیینة و عبدالرزاق و ناهیک بهما بعده اصحاب مالک روایات و مختارات
او را فراهم کردند و تلخیص و تحریر و تشریح و تخریج و تکلم بر اصول و دلائلش پرداختند و در مغرب و نواحی ارض متفرق گشتند
و خلق بسیار را حق تعالی بایشان نفع بخشید و اگر خواهی که حقیقت این قول ما از اصل مذهب مالک بشناسی در موطا نظر کن تجده
کما ذکرنا و ابو حنیفه رحمه الله تعالی الزم بود بمذهب ابراهیم و اقران او و تجاوز نمیکرد از مذهب ایشان الا ما شاء الله و در تخریج
بر مذهبش عظیم الشان و در وجوه تخریجات دقیق النظر اتم مقبل بر فروع بود و اگر خواهی که حقیقت این قول بدانی اقوال ابراهیم را
در کتاب الآثار محمد رح و جامع عبدالرزاق و مصنف ابی بکر بن ابی شیبه ببین باز آنرا مقایسه بمذهب او بکن و در یابی که ابو حنیفه

مجتهد را هرگز مفارقت نمیکند مگر در مواضع یسیره و درین یسیر هم خارج از مذهب فقهای کوفه نمی‌شود و از اشهر اصحاب او در ذکر
ابو یوسف ست در ایام هارون رشید قاضی القضاة شد و باین سبب مذهب ابو حنیفه و حکم بدان در اقطار عراق و خراسان
و ماوراء النهر ظاهر گردید و محمد بن حسن که احسن در تصنیف و الزم برای درس بود تفقه بر ابو حنیفه و ابو یوسف کرده و بمدینهٔ
منوره آمده موطا شریف را بر امام مالک قرائت نموده باز رجوع بنفس خود کرده مذهب اصحاب خود را بر موطا تطبیق داده و
مسئله مسئله را بران عرض نموده پس اگر موافق او یافت فبها و رنه اگر طائفهٔ از صحابه و تابعین را هم مذهب اصحاب خود یافت
همچنان مقرر داشت و اگر قیاسی ضعیف یا تخریجی لین مخالف حدیث صحیح یافت که فقها بدان عمل کنند و عمل اکثر علما بر خلاف اوست آنرا ترک کرد
و مذهب اصح را از مذاهب سلف برگزید و این هر دو لایزال بر محجهٔ ابراهیم ماندند چنانکه ابو حنیفه میکرد و اختلاف این هر دو
در دو چیزست یا آنکه شیخ ایشان را تخریجی بر مذهب ابراهیم ست و اینها دران او را مزاحمت کردند یا ابراهیم و نظرا او را اقوال
مختلفه ست و ایشان در ترجیح بعض آن بر بعض خلاف نمودند پس محمد در تصنیف خود رأی این هر سه را فراهم کرد و بسیار
نفع بمردم بخشید و اصحاب ابو حنیفه متوجه این تصانیف شدند بتلخیص و تفریع و تخریج و تاسیس و استدلال بعده متفرق شدند بسوی
خراسان و ماوراء النهر و مذهب ابو حنیفه نام یافت و مذهب ابو یوسف و محمد با آنکه هر دو مجتهد مطلق اند با مذهب ابو حنیفه از آن
جهت واحد شمرده شد که مخالفت این هر دو با امام اعظم بسیار قلیل ست در اصول و فروع بنا بر توافق ایشان درین اصل و تدوین
مذاهب ایشان در مبسوط و جامع کبیر و نشو و نمای شافعی در اوائل ظهور این هر دو مذهب و ترتیب اصول و فروع آنها شد پس نظر
کرد در صنیع اوائل و دران چیزها یافت که بسبب آن عنان خود از جریان در طریقهٔ شان کج کرد و این چیزها را در اوائل کتاب الام
ذکر کرده ست از انجمله آنکه ایشان را آخذ بمرسل و منقطع یافت و دید که بسبب این اخذ خلل می‌آید چه نزد جمع طرق حدیث ظاهر
می‌شود که بسیار مرسل بی اصل اند و بسیاری ازان مخالف مسند پس مقرر کرد که اخذ بمرسل نباید کرد مگر نزد وجود شروط مذکوره
در علم اصول و از انجمله آنکه دید که قواعد جمع میان مختلفات نزد ایشان مضبوط نیست و باین رهگذر خللی در مجتهدات شان راه
می‌یابد پس برای جمع میان آنها اصول وضع کرده کتابی تدوین فرمود و این اول تدوین ست که در اصول فقه اتفاق افتاده
مثالش آنکه شافعی بر محمد بن حسن در آمد دید که بر اهل مدینه درباره قضا بشاهد واحد و یمین طعن میکند و میگوید که این زیادت
بر کتاب خداست شافعی فرمود مگر نزد شما ثابت شده که زیادت بر کتاب الله بخبر واحد جائز نیست گفت آری شافعی گفت
پس چه قسم میگوئی که وصیت برای وارث جائز نیست لقوله صلعم الا لا وصیة لوارث حال آنکه حق تعالی میفرماید کتب علیکم
اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة الآیه و چیزها ازین قبیل بروی وارد ساخت تا آنکه سخن محمد بن حسن منقطع شد و از انجمله آنکه
بعض احادیث صحیحه علمای تابعین را که فتوی بسوی ایشان متوسد گردیده و برای خود اجتهاد کردند و اتباع عمومات و
اقتدای صحابهٔ ماضیه نموده فتوی بحسب آن دادند نرسیده و در طبقهٔ ثانیه آن احادیث ظاهر گردیده و بصحت پیوسته
اما بسی بران عمل نکرد بگمان آنکه احادیث مذکوره مخالف عمل اهل مذهب و سنت غیر مختلف فیه ایشان ست این قادح

در حدیث و علت سقطهٔ آنهاست یا آن احادیث در طبقهٔ سوم ظاهر نشده بلکه بعد آن ظاهر گشته وقتی که اهل حدیث
امعان نظر در جمع طرق وی کردند و باقطار ارض رحلت نموده بحث از جملهٔ علوم نمودند چه بسیار احادیث اند که روایت
نمیکنند آنرا از صحابه مگر یک کس یا دو کس و نیست راوی آنها از صحابه مگر یک مرد یا دو مرد و هلم جرا و بر اهل فقه مخفی ماندند
و در عصر حفاظ جامعین ظاهر شدند و بسیار احادیث چنان هستند که روایتش مثلاً اهل بصره کرده اند و سائر اقطار از آنها
در غفلت ست پس شافعی رضی الله عنه بیان کرد که شان صحابه و تابعین همیشه طلب حدیث در مسئله بود و چون حدیثی نیافتند
متمسک بنوع دیگر از استدلال میکردند باز چون حدیثی بر او شان ظاهر میگردید از اجتهاد خود رجوع بسوی آن حدیث میفرمودند
و چون حال چنین باشد عدم تمسک ایشان بحدیث قادح در حدیث نشود اللهم مگر آنکه علتی قادحه بیان نمایند مثالش حدیث
قلتین ست چه این حدیث صحیح بطرق کثیره مروی شده و معظم آن راجع ست بسوی ولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر یا محمد
بن عباد بن جعفر عن عبد الله عن ابن عمر پس تر طرق او متشعب شده و این هر دو اگرچه از ثقات اند لکن من جملهٔ کسانی هستند
که فتوی بسوی ایشان متوسد شده باشد و مردم تعویل بر ایشان نموده باشند پس حدیث مذکور در عصر سعید بن مسیب و در
عصر زهری ظاهر نگشته و مالکیه و حنفیه بران مشی نموده و بدان عمل نکرده و شافعی بران عامل گردید و مثل حدیث خیار مجلس
که اثر صحیح مروی بطرق کثیره و معمول به ابن عمر و ابوهریره از صحابه ست لیکن بر فقهای سبعه و معاصرین ایشان ظاهر نگشته
ولهذا بآن قائل نشدند و مالک و ابوحنیفه این معنی را علت قادحه دیدند و شافعی بدان عمل فرمود و از آنجمله آنکه اقوال صحابه
در عصر شافعی مجموع گشته و بسیار شده و مختلف گردیده و متشعب آمده و بسیاری را از آنها مخالف حدیث صحیح دید زیراکه
آن حدیث باوشان نرسیده و سلف را یافت که لایزال در امثال این حال رجوع میکردند بسوی حدیث پس تمسک
باقوال صحابه مادامیکه متفق نشوند ترک داد و گفت هم رجال و نحن رجال و از آنجمله آنکه قومی را از فقها دید که خلط رای غیر
مسوغ شرع بقیاس مثبت خود میکنند و یکی را از دیگر ممتاز نمی نمایند و تارةً آنرا استحسان می نامند و مراد برای آنست
که نصب مظنهٔ حرج یا مصلحت علت برای حکم نمایند حال آنکه نیست قیاس مگر آنکه اخراج علت از حکم منصوص کرده
بران ادارت حکم فرمایند پس شافعی این نوع را باطل باتم ابطال نمود و فرمود من استحسن فانه اراد ان یکون شارعا حکاه
العضدی فی شرح مختصر الاصول مثالش آنکه رشد یتیم امری خفی ست پس مظنهٔ رشد را که بلوغ بست و پنج سال باشد اقامت
کردند بجای آن و گفتند چون یتیم باین عمر برسد مال او را باو سپرد سازند و این استحسان ست و قیاس آنست که سپرد نکنند
بالجمله چون در صنع اوائل امثال این امور دید فقه را از سر نو بگرفت و تاسیس اصول و تفریع فروع و تصنیف کتب فرمود
و اجاده و افاده نمود و فقها بروی مجتمع شده تصرف کردند باختصار و شرح و استدلال و تخریج بعده متفرق شدند در بلدان
و این مذهب شافعی ست و از اینجا ترجیح فقه شافعی بر فقه حنفی شناخته باشی و قرب مذهبش بنسبت بمذهب ابوحنیفه
با حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم ادراک نموده باشی **سوال شصت و هشتم** سبب اختلاف میان

حدیث واهل رای چیست **جواب** در عصر سعید بن مسیب وابراهیم وزهری ومالک وسفیان وبعد ایشان قومی
از علما بود که خوض را در رائی مکروه میداشت واز فتیا واستنباط هیبت میکرد مگر بنا بر ضرورتی که چارهٔ ازان نبود واکبر
هم واعظم قصد ایشان روایت حدیث رسول خدا صلعم بود وعبد الله بن مسعود را از چیزی پرسیدند گفت من مکروه دارم که
حلال کنم ترا چیزی که حرام گردانیده است آنرا خدا تعالی بر تو یا حرام کنم ترا آنچه حلال ساخته آنرا خدا تعالی برای تو و
معاذ بن جبل گفت ای مردم شتابی مکنید ببلا قبل نزول او زیرا که در مسلمانان همیشه کسی باشد که چون مسئول شود تسدید
کرده شود ونحو آن از عمر وعلی وابن عباس وابن مسعود در کراهت تکلم در مالم ینزل مرویست وابن عمر جابر بن زید را گفت
تو از فقهاء بصرهٔ هستی فتوی مده مگر بقرآن ناطق یا سنت ماضیه چه اگر غیر این کار کنی هلاک شوی وهلاک کنی وابو نضر گفته چون
ابو سلمهٔ بصری قدوم آورد من وحسن بصری نزد او قتیم وی حسن را گفت توحسنی نبود هیچ یکی که دوست تر باشد دیدن او
بسوی من از تو زیرا که بمن رسیده است که تو فتوی میدهی برای خود پس فتوی مده برای خود مگر آنکه باشد سنتی از رسول خدا
صلعم یا کتاب منزل وابن المنکدر گفته عالم داخل میشود میان خدا ومیان عباد او پس باید که برای جان خود مخرجی بطلبد
وشعبی را پرسیدند چه میکردید شما وقت مسئول شدن گفت بر خبردار افتادی بود مردی چون پرسیده می شد از مسئلهٔ گفت
یار خود را فتوی ده ایشان ایس لا یزال سائل همچنان می بود تا آنکه رجوع میکرد بسوی اول وشعبی گفته ما حدثک هولاء عن
رسول الله صلعم فخذ به وما قالوه برائهم فالقه فی الحش این همه آثار را دارمی در سنن خود روایت فرموده پس واقع شد شیوع
تدوین حدیث واثر در بلدان اسلام وکتابت صحف ونسخ بموقع عظیم از حاجت ایشان تا آنکه کمتر کسی از اهل روایت باشد
مگر آنکه او را تدوینی یا صحیفهٔ یا نسخهٔ هست وهر که از عظمای ایشان این زمن را دریافت وی طواف بلاد حجاز وشام وعراق
ومصر ویمن وخراسان کرد کما اوضحنا ذلک فی کتابنا اتحاف النبلاء المتقین بجمع کتب پرداخت وتتبع نسخ نمود وهمان نظر
در تفحص غرائب حدیث ونوادر اثر کرد پس باهتمام ایشان از حدیث وآثار چیزی فراهم شد که هیچ یکی را پیش از ایشان مجتمع
ومتیسر نگردیده واز طرق احادیث شئ کثیر ایشان را خالص گشت تا آنکه برای بسیاری از احادیث نزد ایشان یکصد طریق ومافوق
آن می بود وبعض طرقش کاشف مستور بعض آخر آمد ومحل هر حدیث را از غرابت واستفاضه چنانکه باید وشاید بشناختند ونظر
در متابعات وشواهد ممکن گردید واحادیث صحیحهٔ کثیره که بر اهل فتوی از پیشتر ظاهر نشده بود بر ایشان جلوه گر شد شافعی
امام احمد را فرمود شما دانا ترید باخبار صحیحه از ما پس چون خبری صحیح بوده باشد ما را بدانانید تا همان مذهب ما باشد کوفی
باشد این حدیث یا بصری یا شامی حکاه ابن الهمام وآین حرف بدانجهت گفت که بسیار احادیث صحیحه هستند که روایت نمیکنند
آنرا مگر اهل بلد خاص مثل افراد شامیین وعراقیین یا اهل بیت خاص مثل نسخهٔ برید از ابو برده از ابو موسی ونسخهٔ عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده چه هرگاه صحابی حامل ومقل باشد جز شرذمهٔ قلیله از وی حمل نکنند وعامهٔ اهل فتوی از مثل این احادیث
غافل می باشند ونیز نزد ایشان آثار فقهاء هر بلد از صحابه وتابعین فراهم گردیده وپیشتر مردم در معرفت اسماء رجال

ومراتب عدالت آنها اعتماد میکردند بر مشاهدهٔ حال و تتبع قرائن و این طائفه بعلیه درین فن امعان نظر فرموده آن را شئی
مستقل بتدوین و بحث گردانیدند و در حکم بصحت و جز آن مناظره کردند پس باین تدوین و مناظره هرچه از حال اتصال
و انقطاع مخفی بود منکشف شد و سفیان و وکیع و امثال ایشان غایت اجتهاد درین باب می نمودند تا آنکه متمکن نمی شدند
از حدیث مرفوع متصل مگر بیک هزار حدیث چنانکه ابو داؤد سجستانی در رساله خود بسوی اهل مکه ذکر کرده است و بودند اهل
این طبقه که روایت میکردند چهل هزار حدیث یا قریب وی بلکه از بخاری بصحت پیوسته که وی صحیح خود را از شش لک حدیث
اختصار و انتخاب نموده و از ابو داؤد آمده که وی سنن خود را از پنج لک حدیث برچیده و امام احمد مسند خود را میزان معرفت
حدیث ساخته پس هرچه دران یافته شود اگرچه بیک طریق از طرق آن حدیث باشد او را اصل است و هرچه دران موجود
نباشد بی اصل است و رؤسا این طبقه عبدالرحمن بن مهدی و یحیی قطان و یزید بن هارون و عبدالرزاق و ابوبکر بن ابی شیبه
و مسدد و هناد و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و فضل بن دکین و علی مدینی و اقران ایشان هستند و این طبقه طراز اول است
از طبقات محدثین و محققین ایشان بعد احکام روایت و معرفت مراتب حدیث رجوع نمودند بسوی فقه پس رای ایشان اجماع
بر تقلید مردی از گذشتگان نبود زیرا که احادیث و آثار مناقضه برای هر مذهبی ازین مذاهب دیدند و شروع کردند در تتبع
احادیث نبی صلعم و آثار صحابه و تابعین و قواعد محکمهٔ مجتهدین و بیانش در کلمات یسیره آنست که مقرر نزد ایشان آن بود که چون
در مسئلهٔ قرآن ناطق موجود باشد تحول ازان بسوی غیر جائز نیست و اگر قرآن محتمل وجوهی هست سنت بران قاضی باشد غرض
که چون در کتاب نیابند اخذ بسنت نمایند برابر است که آن سنت مستفیض دائر درمیان فقها باشد یا مختص باهل بیت خاص یا
طریقهٔ خاصه یا اهل بلد خاص و خواه صحابه و فقها بدان عمل کرده باشند یا نه و هرگاه که در مسئله حدیثی باشد پس دران خلاف حدیث
مذکور اتباع اثری از آثار و اجتهاد احدی از مجتهدین نکنند و بعد افراغ جهد در تتبع احادیث اگر حدیثی دران مسئله دست بهم
ندهد اخذ باقوال جماعهٔ از صحابه و تابعین نمایند و متقید قومی دون قوم و بلدی دون بلد نشوند چنانکه سلف میکردند پس اگر جمهور خلفا
و فقها بر چیزی اتفاق کرده اند همان چیز متبع است و اگر مختلف شده اند اخذ کنند بحدیث کسیکه اعلم و اورع و اعرف و اکثر و
اشهر است از ایشان و اگر چیزی هست که دران هر دو قول مساوی هستند پس آن مسئله بر دو قول باشد و اگر ازین هم عاجز شوند
تامل نمایند در عمومات کتاب و سنت و ایماآت و اقتضاآت اینها و حمل کنند نظیر مسئله را بر مسئله در جواب اگر هر دو مسئله بادی
الرای متقارب اند و درین باب اعتماد بر قواعد اصول نمیکردند بلکه بر انچه بفهم میرسید و بدان ثلج صدر حاصل می شد چنانکه میزان
تواتر عدد و حال روات نیست بلکه میزانش یقینی است که بدلهای مردم می نشیند چنانکه در بیان حال صحابه بران اگاهانیدیم و این
اصول مستخرج اند از صنیع و تصریحات اوائل میمون بن مهران گفته چون خصم بر ابوبکر چیزی وارد میکرد نظر میفرمود در
کتاب خدا پس اگر دران می یافت بدان حکم میکرد و اگر حکم آن مسئله در کتاب نمی بود از رسول خدا صلعم دران امر چیزی
معلوم میداشت بدان قضا می نمود و اگر ازین هر دو عاجز می شد بیرون می آمد و از مسلمانان می پرسید و میگفت مرا

چنین وچنان سوال آمده ست میدانید که رسول خدا صلعم درین باب حکمی فرموده ست وچون رؤس وخیار مردم در غیر منصوص
بر چیزی مجتمع می شدند بدان حکم میداد ومیگفت الحمد لله الذی جعل فینا من یحفظ علی نبینا وشریح گفته که ابن عمر رضی الله عنه او را
نوشت که اگر ترا چیزی بیاید در کتاب خدا پس حکم کن بدان وباز ندارند ترا ازان مردم واگر چنان بیاید که در کتاب خدا
نیست پس نظر کن در سنت رسول خدا صلعم وببین که مردم بران مجتمع شده اند پس بگیر آنرا واگر چیزی بیاید که در کتاب
وسنت هر دو نباشد وپیش از تو کسی دران سخن نکرده پس یکی از دو کار بکن خواهی اجتهاد برأی نما ومتقدم شو خواهی متاخر
شو ونمی بینم تاخر را مگر بهتر از برای تو وعبد الله بن مسعود گفته آمد بر ما زمانی که حکم نمیکردیم دران ونبودیم باین رتبه واو تعالی
مقرر کرد امر را پس رسیدیم بجائی که می بینید پس هر که عارض شود او را قضا بعد ازین روز باید که حکم کند بانچه در کتاب خدا
عز وجل ست واگر چیزی بیاید که در کتاب نباشد حکم کند بسنت رسول خدا صلی الله تعالی علیه وسلم واگر دران هم نیابد حکم کند
بقضای صالحین ونگوید که من می ترسم یا من چنان می بینم زیرا که حرام وحلال بین ست ومیان اینها امور مشتبه هستند
فدع ما یریبک الی ما لا یریبک وبود ابن عباس چون پرسیده می شد از امری ومی بود آن امر در کتاب خدا خبر میداد بدان
واگر نمی بود در قرآن وسنتی از آنحضرت صلعم می بود خبر میکرد بدان واگر در حدیث هم نمی بود از ابو بکر وعمر خبر میداد واگر این هم
نمی بود برای خود میگفت وفرموده وی رضی الله عنه اما تخافون ان تعذبوا ویخسف بکم ان تقولوا قال رسول الله صلعم وقال فلان
وقتاده گفته حدیث کرد ابن سیرین از نبی صلعم پس گفت مردی که قال فلان کذا وکذا ابن سیرین فرمود احدثک عن النبی صلعم وتقول قال فلان کذا وکذا واوزاعی
گفته عمر بن عبد العزیز بعمال خود نوشت که نیست هیچ یکی را رأی در کتاب خدا ونیست رای مگر ائمه را در آنچه کتاب دران نازل نه شده وسنت
رسول خدا صلعم دران ماضی نگشته ونیست احدی را رای در سنت رسول خدا صلعم واعمش گفته ابراهیم جانب یسار می استاد
او را از سمیع زیات از ابن عباس حدیث کردم که رسول خدا صلعم او را بیمین خود استاده کرد پس اخذ کرد بدان ومردی پیش شعبی آمد
واز چیزی پرسید شعبی گفت ابن مسعود درین مسئله چنین وچنان میگفت سائل گفت تو از رای خود خبر ده شعبی فرمود تعجب
نمیکنید ازین کس که من او را از ابن مسعود خبر دادم واو سوال از رای من میکند ودین من مختار تر ست ازین اخبار برای
والله اگر از آسمان هفتم دوست تر ست بسوی از آنکه خبر دهم ترا برای خود این همه آثار را دارمی در سنن خود روایت کرده وترمذی
از ابو السائب آورده که گفت بودیم ما نزد وکیع پس گفت مردی از ناظرین در رای اشعار کرد رسول خدا صلعم وابو حنیفه
میگوید که اشعار مثله باشد آن مرد گفت ابراهیم نخعی هم اشعار را مثله گفته ست پس غضب کرد وخشم نمود وکیع غضب
شدید وگفت من میگویم ترا که رسول خدا صلی الله علیه وسلم چنین فرموده ست وتو میگوئی که ابراهیم چنین گفته چه احق و
سزاوار تر بوده تو بانکه قید کرده شوی وبیرون نروی ازان تا آنکه ازین قول خود برگردی وعبد الله بن عباس وعطا ومجاهد
ومالک بن انس میگفتند ما من احد الا وماخوذ من کلامه ومردود علیه الا رسول الله صلعم بالجمله چون تمهید فقه برین قواعد کردند
هیچ مسئله از مسائلی که دران سلف تکلم کرده بودند یا در زمان ایشان واقع شده نبود مگر آنکه دران مسئله حدیثی مرفوع متصل

یا مرسل یا موقوف صحیح یا حسن یا صالح اعتبار یا اثری از آثار شیخین یا سائر خلفا و قضات امصار و فقهاء بلدان یا استنباط از عموم یا ایماء یا اقتضاء یافتند پس حق تعالی عمل بسنت برین وجه ایشان را آسان ساخت و اعلم ایشان بحدیث شان و اوسع در روایت و اعرف بحدیث در مرتبه و اعمق در فقه احمد بن حنبل بود پس اسحق بن راهویه و ترتیب فقه برین وجه موقوف بود بر جمع شیء کثیر از احادیث و آثار تا آنکه امام احمد را پرسیدند که آیا مرد را یک لک حدیث برای فتوی دادن کافی میشود گفت نه گفتند پنج لک حدیث گفت امیدوارم یعنی اینقدر کفایت میکند کذا فی غایة المنتهی مراد وی رح افتاء برین اصل ست بعده حق تعالی قرنی دیگر ناشی ساخت و دیدند که اصحاب ایشان کفایت مؤنت جمع احادیث و تمهید فقه برین اصل کرده اند پس برای فنون دیگر متفرغ شدند مثل تمییز حدیث صحیح مجمع علیه کبراء حدیث مثل یزید بن هارون و یحیی بن سعید قطان و احمد و اسحق و اضراب ایشان و مثل جمع احادیث فقه که فقهای امصار و علماء بلدان مذاهب خود را بران بنا کرده اند و مثل حکم بر هر حدیث بانچه مستحق اوست و همچو شاذه و فاذه از احادیث غیر مرویه یا طرق غیر مخرجه او از اجتهاد اوائل از انچه دران اتصال یا علو سند یا روایت فقیه از فقیهی دیگر یا روایت حافظ از حافظ و نحو آن از مطالب علیه ست و این قرن عبارت ست از بخاری و مسلم و ابوداود و عبد بن حمید و دارمی و ابن ماجه و ابویعلی و ترمذی و نسائی و دارقطنی و حاکم و بیهقی و خطیب و دیلمی و ابن عبد البر و امثال ایشان و اوسع ایشان در علم و انفع در تصنیف و اشهر در ذکر چهار کس متقارب در عصر هستند اول ابوعبدالله محمد بن اسمعیل بخاری و غرض او تجرید احادیث صحیحه مستفیضه متصله از غیر اوست و استنباط فقه و سیرت و تفسیر از احادیث پس جامع صحیح خود تصنیف فرمود و شرط را کما حقه وفا کرد و بما رسیده که مردی رسول خدا صلعم را در خواب دید فرمود ترا چه شده است که بفقه محمد بن ادریس اشتغال داری و کتاب مرا ترک دادی پرسید ای رسول خدا کتاب شما کدام ست فرمود جامع صحیح بخاری و این کتاب از شهرت و قبول بدرجه رسیده ست که فوق آن متصور نیست دوم مسلم بن حجاج نیشاپوری ست وی نیز تجرید صحاح متصله مرفوعه مستنبط از سنت مجمع علیها بین المحدثین کرده و تقریب آنها بسوی اذهان و تسهیل استنباط خواسته و ترتیبی جید بر روی کار آورده و همه طرق حدیث را در یک موضع فراهم ساخته تا اختلاف متون و تشعب اسانید بر وجه اصرح و اوضح متضح و نمایان گردد و میان مختلفات جمع نموده و برای عارف لسان عرب جای اعراض از سنت بسوی غیر او باقی نگذاشته سوم ابوداود سجستانی ست همّ او جمع احادیثی ست که فقها بدان استدلال میکنند و میان اینها دائر و سائر اند و بنای احکام علمای امصار بر وی ست پس سنن تصنیف فرمود و دران صحیح و حسن و لین و صالح الحدیث برای عمل فراهم نمود و گفت در کتاب خود حدیثی که مردم بر ترک وی اجماع کرده باشند نیاوردم و هرچه ضعیف بود تصریح بضعف وی نموده و هرچه دران علت بود آنرا بوجهی بیان ساخته که خائض درین شان آنرا می شناسد و برای هر حدیث که عالمی از وی استنباط کرده یا ذاهبی بسوی آن رفته ترجمه نوشته و لهذا غزالی رح تصریح نموده بآنکه کتاب او کافی ست برای مجتهد چهارم ابوعیسی ترمذی ست و وی طریقه شیخین یعنی بخاری و مسلم را

انجا که بیان کردند و ابهام نمودند طریقهٔ ابو داود را در جمع همهٔ انچه ذاهبی بدان رفته مستحسن انگاشت هر دو طریقه را یکجا فراهم آورد
و بیان مذاهب صحابه و تابعین و فقهای امصار بران زیاده کرد و کتابی جامع جمع نمود و طرق حدیث را اختصار لطیف فرمود
یکی را ذکر کرد و بما عدا اشارت فرمود و حال هر حدیث بیان ساخت که صحیح یا حسن یا ضعیف یا منکر یا غریب ست و وجه ضعف را
مبین نمود تا طالب حدیث از امر خود بر بصیرت باشد و صحیح الاعتبار را از ما دون آن بشناسد و بذکر استفاضه و غربت پرداخت
و مذاهب صحابه و فقهای امصار را ذکر کرد و هر که محتاج تسمیه بود نام او برد و هر که احتیاج کنیت داشت کنیت او نوشت
و خفائی برای رجال علم باقی نگذاشت و لهذا میگویند که کتاب او کافی برای مجتهد و مغنی برای مقلد ست و از ینجا دانسته باشی که چنانکه
صنیع مالک در فقه مرجح بر صنیع ابوحنیفه بود همچنین صنیع شافعی ترجیح بر صنیع مالک دارد و صنیع احمد در فقه حدیث راجح بر همه ست
و صنیع اهل حدیث فائق بر صنیع همگنان و فقه ایشان فوق فقه جمله فقها ست و بالجمله در بازار اهل حدیث در عصر مالک و سفیان
و بعد آنها قومی بود که کراهت میکردند مسائل را و پروائی نمودند بفتیا و میگفتند که بنای دین بر همین فقه ست پس لا بد ست
از اشاعت آن و از روایت حدیث نبی صلعم و رفع آن بسوی وی علیه الصلوة و السلام هیبت میخوردند تا آنکه شعبی گفته
الرفع الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه زیادة او نقصان کان علی من دون النبی صلعم و ابراهیم گفته اقول
قال عبد الله و قال علقمة احب الینا و ابن عمر چون حدیث میکرد از رسول خدا صلعم متغیر می شد روی او و میگفت هکذا او نحو
و حضرت عمر چون رهطی را از انصار بکوفه فرستاد فرمود شما بکوفه میروید و نزد قومی میروید که ایشان را ازیزی بقرآن ست
پس نزد شما بیایند و گویند که قدم اصحاب محمد قدم اصحاب محمد صلعم و بپرسند شما را از حدیث پس اقلال روایت کنید از آنحضرت
صلعم این آثار را دارمی در سنن خود آورده پس تدوین حدیث و فقه و مسائل از حاجت ایشان بموقع واقع شد زیرا که
از احادیث و آثار چیزی که بدان بر استنباط فقه از اصول مختار اهل حدیث قادر شوند چیزی نبود و برای نظر در اقوال علما
بلدان و جمع آن و بحث از ان صدور ایشان منشرح نشد و نفوس خود را دران متهم گرفتند و در ائمهٔ اعتقاد کردند که آنها
از تحقیق بدرجهٔ علیا بودند و دلهای شان بسوی اصحاب خود امیل بود چنانکه علقمه گفته هل احد منهم اثبت من عبد الله و ابوحنیفه
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت علقمة افقه من ابن عمر و بفطانت و حدس و سرعت انتقال ذهن از چیزی
بچیزی که نزد خود داشتند قادر بودند بر تخریج جواب مسائل بر اقوال اصحاب خود کل حزب بما لدیهم فرحون و کل میسر لما
خلق له پس تمهید فقه بر قاعدهٔ تخریج کردند باین طریق که هر یکی کتابی را که لسان اصحابش بود و اعرف بود باحوال قوم و
اصح النظر در ترجیح حفظ میکرد و تامل می نمود در هر مسئله وجه حکم را و چون پرسیده می شد از چیزی در محفوظ خود از تصریحات
اصحاب خویش جستجوی آن میکرد پس اگر جواب مسئله یافت فبها و رنه نظر در عموم کلام اوشان می نمود و بران صورت جاری
می ساخت یا باشارهٔ ضمنیه بکلام مستنبط منه میکرد و گاهی در بعض کلام ایما یا اقتضا می بود و گاهی مسئلهٔ مصرح را
نظیری می بود که برای حمل مسئلهٔ دیگر بران و گاهی نظر میکردند در علیت حکم مصرح به بتخریج یا بسبر یا حذف و حکم او را بر غیر مصرح آن

دائر می ساختند و گاهی اورا و کلام مجتهد بهیئت قیاس اقترانی یا شرطی می بودند و ازان انتاج جواب مسئله می شد و گاهی در کلام او چیزی می بود که بمثال و قسمت معلوم ست و بحد جامع مانع غیر معلوم پس رجوع میکردند بسوی اهل لسان و برای تحصیل ذاتیات او و ترتیب حد جامع مانع او و ضبط مبهم و تمییز مشکل تکلف می ورزیدند و گاهی کلام وی محتمل دو وجه می شد و نظر در ترجیح یکی ازان دو محتمل می نمودند و گاهی تقریب دلائل بمسائل که خفی می بود آنرا بیان میساختند و گاهی از فعل و سکوت ایمه و نحو آن استنباط می نمودند و این تخریج ست و آنرا القول المخرج لفلان کذا یا علی مذهب فلان یا علی اصل فلان یا علی قول فلان جواب المسئلة کذا و کذا هم گویند و آنسانرا المجتهد فی المذهب خوانند و برین اصل و اجتهاد گفته اند که هر که مبسوط را یاد گیرد مجتهد شود یعنی اگرچه او را علم روایت و حدیث واحد اصلا نبود و ازینجا واقع شد تخریج در هر مذهب و بسیار شد پس هر مذهب که اصحاب او مشهور بودند و قضا و افتاء بسوی ایشان بود و تصانیف آنها در مردم مشتهر گردید و در ظاهر درس کردند در اقطار ارض منتشر شد و لم یزل در هر حین منتشر ماند و هر مذهب که اصحاب او غیر مشهور بودند و بقضاء و افتاء نرسیدند و مردم درانها رغبت نکردند آن مذهب بعد چندی مندرس شد پس برای هر یکی از تخریج از کلام فقها و تتبع حدیث اصل اصیل در دین ست و همیشه محققین علماء در هر عصر بهره و اخذ میکردند کسی در تخریج اقلال میکرد و کسی در تتبع حدیث و کسی بالعکس غرضکه اهمال امر واحد ازین هر دو بالمره چنانکه عامه فریقین میکنند کما ینبغی نیست بلکه مطابقت یکی با دیگر و جبر خلل هر یکی بدیگر باید این ست معنی قول حسن بصری سنتکم والله الذی لا اله الا هو بینهما یعنی الغالی و الجافی پس هر که از اهل حدیث باشد او را می سزد که مختار و مذهب خود را برای مجتهدین از تابعین و من بعدهم عرض کند و هر که از اهل تخریج باشد او را لائق ست که از سنن آنقدر حاصل کند که بسبب آن از مخالفت حدیث صریح صحیح محترز ماند و در انچه حدیث یا اثر وارد شده دران از قول برأی بقدر طاقت بپرهیزد و محدث را التعمق در قواعد محکمه اصحاب خود که از شارع بران نصی نیست نمیرسد تا بسبب آن حدیث یا قیاس صحیح را در غیر منصوص یا آنچه دران شائبه ارسال یا انقطاع ست رد کند چنانکه ابن حزم سح حدیث تحریم معازف را بشائبه انقطاع در روایت بخاری رد کرده باآنکه فی نفسه متصل صحیح ست چه مصیر بسوی مثل آن نزد تعارض می باشد و مثل قول بعض ایشان که فلانی احفظ الحدیث ست از غیر خود و باین رهگذر حدیث او را بر حدیث غیر وی ترجیح دهند اگرچه در غیر او هزار وجه رجحان باشد حال آنکه اهتمام جمهور رواة نزد روایت بالمعنی برؤس معانی بودند باین اعتبارات که متعمقین اهل عربیت آنرا می شناسند چه استدلال کنند فا و واو و تقدیم کلمه و تاخیر او و نحو آن از باب التعمق باشد و بسیارست که راوی دیگر دران قصه بجای این حرف حرف دیگر می آرد و حق آنست که هر چه راوی روایت میکند ظاهر آنست که آن کلام رسول خدا صلعم ست پس اگر حدیثی دیگر یا دلیل آخر ظاهر شود مصیر بسوی آن واجب باشد و همچنین هیچ مخرج را نمیرسد که قولی برآرد که نفس کلام اصحاب او و مفید آن قول نیست و اهل عرف و علمای لغت این قول را ازان کلام فهم نمیکنند یا بنا بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بران مسئله در مختلف فیه

اهل وجوه و تعارض آراء باشد و اگر ازان مسئله اصحاب او را بپرسند بسیارست که آن نظیر را بران نظیر دیگر بنا بر مانعی
حمل نکنند یا علتی غیر علت مخرج بیان نمایند و جواز تخریج در حقیقت تقلید مجتهد ست و این تمام نمی شود مگر در انچه مفهوم می شود از
کلام او و لائق نیست که حدیثی یا اثری را که قومی بران متطابق ست بنا بر قاعدهٔ مستخرجهٔ خود و اصحاب خود رد نماید مثل رد
حدیث مصراة و اسقاط سهم ذوی القربی زیرا که رعایت حدیث واجب تر از رعایت آن قاعدهٔ مخرجه ست و باین معنی اشاره
کرده ست شافعی انجا که گفته مهما قلت من قول او اصلت من اصل فبلغ عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قاله
صلعم و از شواهد ما نحن فیه ست انچه ابو سلیمان خطابی در کتاب معالم السنن گفته حاصل سخنش آنکه اهل علم را در زمان خود دو گروه
منقسم بدو فرقه یافتیم یکی اصحاب حدیث و اثر دوم اهل فقه و نظر و هر یکی ازین هر دو حزب متمیز از اخت خود و مستغنی از وی
در ادراک مثل آن از بغیه و اراده نیست زیرا که حدیث بمنزلهٔ اساس ست که اصل باشد و فقه بمنزله بنا ست که فرع باشد
و هر بنا که بر قاعده اساس نهاده نشود ساقط باشد و هر اساس که خالی از بنا و عمارت بود ویران و خراب باشد و این هر دو
فریق را با وجود تدانی در محلین و تقارب در منزلین و عموم حاجت بعض ایشان بسوی بعض و شمول فاقه لازمه هر یکی از ینها
بسوی صاحب خود اخوان متهاجرین بر سبیل حق غیر متظاهرین بلزوم تناصر و تعاون یافتیم پس این طبقه که اهل حدیث و اثر اند
جد و کد اکثر ایشان روایت احادیث و جمع طرق و طلب غریب شاذ از حدیثی که اکثرش موضوع یا مقلوب ست می باشد
و رعایت متون و فهم معانی و استنباط سر و استخراج رکاز و ادراک فقه حدیث نمی کنند بلکه بسیارست که عیب فقها می نمایند و
تناول اوشان بطعن و ادعای مخالفت سنن می کنند و نمیدانند که خود از مبلغ علم آنها قاصر و بسوی قول در حق آنها آثم هستند
و اما طبقهٔ دیگر که اهل فقه و نظر اند پس اکثر ایشان تعریج نمیکنند از حدیث مگر بر اقل و نزدیک نیستند که تمییز صحیح از سقیم و
جید از ردی کنند و اعتنا نمی نمایند بحدیثی که بایشان میرسد و احتجاج نمیکنند بدان بر خصوم خود نزد موافقت حدیث
بمذاهب منتحلهٔ خویش و موافقت آرای معتقدهٔ خود بلکه صلح کرده اند میان خود بر قبول خبر ضعیف و حدیث منقطع که نزد ایشان
مشتهر شده و لسانهای ایشان تعاورش کرده بدون ثبت و یقین دران و این زلت از رأی و غی در ایشانست و اگر ایشانرا
قولی از یکی روسای مذاهب و زعمای نحل ایشان که از قبل نفس خود باجتهاد گفته ست حکایت کنند طالب ثقت و [illegible]
نشوند اصحاب مالک را می یابی که اعتماد نمی کنند مگر بر انچه از روایت ابن قاسم و اشهب و اضراب اینها از نبلاء اصحاب او ست
پس اگر روایت ابن عبد الحکم و اضراب او بیاید نزد ایشان فائده نکند و اصحاب ابو حنیفه را می بینی که جز حکایت ابو یوسف
و محمد بن حسن و اجلهٔ اصحاب و تلامیذ اینها را قبول نمی دارند پس اگر روایتی از حسن بن زیاد لولوی و اصحاب او بخلاف قول
ایشان بیاید هرگز اعتماد بران نمایند و همچنین ست اعتماد اصحاب شافعی در مذهب خود مگر بر روایت مزنی و ربیع بن سلیمان
مرادی پس اگر روایت خزیمه و جیزی و امثال اینها بیاید بسوی آن ملتفت نشوند و بدان اعتدا نکنند این چنین ست عادت
هر فرقه از علما در احکام مذاهب ایمه و اساتذهٔ خود چون داب ایشان درین امر چنین باشد و قناعت نکنند در امر فروع

و روایتش از زین شیوخ مگر بوثوق و ثبت پس چه قسم ایشان را تساهل در امر ایمه و خطب ظلم و ترک روایت و نقل از امام
ایمه و رسول رب العزة صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم روا باشد با آنکه حکم او واجب و طاعت او لازم و تسلیم امر او و انقیاد
حکم او بر ما متحتم بر وجهی که حرجی از ان در انفس خود و غلی در صدور خویش از امر و نهیش و امضای او نیابیم گویند که اگر مردی باشد
که در کار و بار خود مساهله و با غرمای خویش مسامحت در حق خود میکند و از ایشان سر گرفته بجای آن شی معیب میدهد آیا او را
اینچنین کردن در حق غیر خود جائز باشد بعد از آنکه ازین فعل تائب شده ست مثل ولی ضعیف و وصی یتیم و وکیل غائب و آیا
باشد این فعل از وی مگر خیانت عهد و اخفار ذمه پس اینکار عیان همین ست یا عیار مثل دیگر لکن قومی چند طریق حق را دشوار
گذار دانسته باستطالت مدة درک حفظ و استحسان عجالة نیل بر خیزند و طریق علم را مختصر ساخته اقتصار بر حروفی از معانی
اصول فقه کردند و نامش علل نهادند و آنرا شعار خود در ترسم برسم علم نموده سپری برای لقای خصوم گردانیدند و رایتی برای خوض
و جدل نصب نموده مناظره را پیش گرفتند و بران تلاطم نمودند و نزد تصادم از ان حکم کردند بحذق و تبرز غالب پس فقیه مذکور در عصر
خود ... شیطان حیله لطیفه برای ایشان پیشه کرده بمکیده بلیغه از ایشان رسید و گفت که
این علم که در ایدی شماست علم قصیر و بضاعت مزجات ست بمبلغ حاجت را کفایت نمی کند پس استعانت کنید بران بکلام
و مقطعات او و استظهار نمائید باصول متکلمین که از ان مر را مذهب خوض و مجال نظر متسع میگردد و تکذیب گمان خود را بر ایشان
راست گردانید و بسیاری ازینها اطاعت و اتباع او کردند مگر گروهی از مومنان ای وای برین مردان و عقول ایشان
کجا می برد اینها را شیطان و فریب میدهد از بهره و موضع رشد ایشان انتهی کلام خطابی رحمه الله تعالی ملخصا و ازینجا ادراک
کرده باشی که تفاوت مراتب میان اهل حدیث و اهل رای و اسباب اختلاف فیما بین هر دو فرق چیست و فهمیده باشی که
چنانکه ترک عمل بحدیث بادنی شائبه غرض و جمود بر تخریج و قطع نظر از تمسک بسنن بدعت همچنین رعایت ... حدیث بدون
فهم معنی و فقه مدلول و اعداد خود از محدثین و طعن بر فقها بدون بصیرت بدعت ست و حق تحت روایت حدیث با وراثت آنست
و ترک اجتهاد و رای و تخریج و تفریع در برابر حدیث صحیح صریح و اخذ بقول ارجح نزد عدم وجود نص ثابت از شارع اگر قاصر از
مرتبه اجتهاد و درجه ترجیح بعض بر بعض ست و اگر نوعی از اجتهاد دارد یا ملکه ترجیح بعض بر بعض و فهم قریب و بعید تفریعات
با کتاب و سنت حاصل دارد پس کار حواله فهم و ادراک اوست و بالله التوفیق **سوال شصت و نهم** سبب اختلاف
میان اوائل و اواخر در انتساب بسوی مذهبی از مذاهب و عدم انتساب بسوی آن و فرق در میان علما اهل اجتهاد مطلق و اهل
اجتهاد در مذهب چیست **جواب** مردم در مائه اولی و ثانیه مجتمع بر تقلید مذهب واحد بعینه نبودند ابو طالب مکی در قوت القلوب
گفته ان الکتب و المجموعات محدثة و القول بمقالات الناس و الفتیا بمذهب الواحد من الناس و اتخاذ قوله و الحکایة له فی کل
شیء و التفقه علی مذهبه لم یکن الناس قدیما علی ذلک فی القرنین الاول و الثانی انتهی بلکه مردم دو درجه بودند علما و عامه
پس عامه در مسائل اجماعیه غیر مختلف فیه بین المسلمین یا میان جمهور محدثین که جز صاحب شرع تقلید دیگری نمیکنند تعلم صفت

وضو و غسل و احکام صلوة و زکوة و نحو آن از آبا و معلمین بلاد خود کرده بران ماشی بودند و چون واقعهٔ نادره واقع می شد استفتا میکردند از هر مفتی بغیر تعیین مذهبی ابن همام در آخر تحریر گفته کانوا یستفتون مرة واحدا و مرة غیره غیر ملتزمین مفتیا واحدا انتهی و علما بر دو مرتبه بودند بعضی معن نظر بر تتبع کتاب و سنت و آثار بودند تا آنکه ملکه بقوت قریبه از فعل ایشان را حاصل شده و منتصب شدند برای فتیای مردم و جواب میدادند در وقائع غالباً بر وجهی که اکثر این جواب از امر متوقف فیه می بود و مختص بودند باسم مجتهد و این استعداد گاهی باستفراغ جهد در جمع روایات حاصل می شد زیرا که بسیاری از احکام در احادیث و بسیاری ازان در آثار صحابه و تابعین و تبع تابعین وارد شده با معرفت عاقل عارف لغت بمواقع کلام و معرفت صاحب علم آثار بطرق جمع معان مختلفات و ترتیب دلائل و نحو آن چنانکه حال امامین قدوتین احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه بود و گاهی باحکام طرق تخریج و ضبط اصول مرویه در هر باب باب از مشائخ فقه و ضوابط و قواعدش با جملهٔ صالحه از سنن و آثار چنانکه حال قاضی ابو یوسف و محمد بن حسن بود و بعضی با معرفت قرآن کریم و سنن آنقدر حاصل شده که بدان متمکن بودند از معرفت رؤس فقه و امهات مسائل او با دلائل تفصیلیه و در بعض مسائل دیگر از دلائلش غالب رای حاصل گشته و در بعض مسائل توقف رو داده و احتیاج افتاد بسوی مشاوره علما زیرا که او را ادوات اجتهاد متکامل نگردیده مثل مجتهد مطلق پس این مجتهد در بعض و غیر مجتهد در بعض می بود و از صحابه و تابعین متواتر شده که چون حدیثی بایشان میرسید بلا لحاظ شرطی بدان عمل میکردند و چون دو صد سال از هجرت رسول خدا صلعم بگذشت مذهب اعیان مجتهدین در ایشان ظاهر گردید و غیر معتمد بر مذهب مجتهدی بعینه کمتر بودند و مناسب آن زمان همین بود زیرا که مشتغل بفقه خالی از دو حال نیست یا آنکه اکبر هم او معرفت مسائل ست که مجتهدین ما قبل او ازان جواب داده اند با دلائل تفصیلیه و تنقیه و تنقیح ماخذ آنها و ترجیح بعض بر بعض کرده و این امر جلیل ست تمام نمی شود مگر بامامی که تاسی و اقتدا کنند بوی و آن امام کفایت مؤنت فرش مسائل و ایراد دلائل در هر باب باب کرده پس درین باب او را معین موده اشتغال بتقلید و ترجیح نمایند و اگر این امام نمی بود کار بروی صعب می شد و ارتکاب امر صعب با وجود امکان امر سهل هیچ معنی ندارد و لابد ست این مقتدی را که استحسان چیزی از مسبوق الیه امام خود استدراک چیزی بروی کند پس اگر این استدراک او نسبت بموافقتش با امام قل ست معدود در اصحاب وجوه در مذهب باشد و اگر اکثر ست بعد تفرد وجه او در مذهب بود و معهذا که منتسب ست بسوی صاحب مذهبی فی الجمله و ممتاز ست از کسیکه مقتدی امام دیگر ست در بسیاری از اصول و فروع مذهب و همچو اینکس را بعض مجتهدات غیر مسبوق الجواب یافته می شود چه وقائع متتالی اند و باب اجتهاد مفتوح و اینکس اجوبه را از کتاب و سنت و آثار سلف بدون اعتماد بر امام خود میگیرد اگر چه این اجتهاد نسبت بسابق الجواب قلیل باشد پس اینکس مجتهد مطلق منتسب ست دوم آنکه اکبر هم او معرفت مسائلی باشد که مستفتیان ازان استفتا میکنند و متقدمین دران تکلم نکرده اند و حاجت او بسوی امام متاسی به در اصول ممهده در هر باب باب اشد و از یاد از حاجت اول ست چه مسائل فقه متعانق و متشابک و فروع

او متعلق بامهات ست وچون وی ابتداءً به تنقید مذاهب و تنقیح اقوال شان پردازد ملتزم مالا یطاق باشد و طول عمر
خود از ان فارغ نگردد ولا جرم او را راهی بسوی اهم خود نیست مگر آنکه نظر کند در مسبوق فیه و تفریع تفاریع نماید و همچو سابق
استدراکات بر امام بکتاب و سنت و آثار سلف و بقیاس یافته می شود لیکن این استدراک نسبت بموافقات او
قلیل ست پس وی مجتهد فی المذهب ست و اما حالت ثالثه که آن استفراغ جهد خود ست اولاً در معرفت ادله مسبوق الیها
باز استفراغ جهد ثانیا در تفریع بر حسب مختار و استحسان خود پس این حالت بعیده غیر واقعه ست بنا بر بعد عهد از زمان وحی
واحتیاج در بسیاری از مالا بد منه در علم او بسوی روایت احادیث با تشعب متون و طرق و معرفت مراتب
رجال و صحت و ضعف و جمع احادیث و آثار مختلفه در مآخذ فقه و معرفت غریب لغت و اصول فقه و روایت مسائل که تکلم
متقدمین در ان سابق شده ست با کثرت و تباین و اختلاف او و توجه افکار خود در تمییز آن روایات و عرض آنها بر ادله و چون
عمر او در سر این کار برود حق تفاریع بعد از ان چه قسم وفا کند و نفوس انسانیه را اگرچه زکیه باشند حدی معلوم ست و عاجز ست
از ماورای آن و این معنی طاری از اول را از مجتهدین نزد قرب عهد وحی و عدم انشعاب علوم میسر بود با آنکه این هم جز بنفوس
قلیله متیسر نگشته و معذلک مقتدی مشایخ و معتمد بر آنها بودند لیکن بنا بر کثرت تصرفات در علم مستقل گردیدند بالجمله تمذهب برای
مجتهدین هم سر ملهم الهی ست که مردم را بران جمع ساخته من حیث یشعرون ولا یشعرون ابن زیاد شافعی در فتاوی خود آورده
که او را از دو مسئله پرسیدند که در ان بلقینی جواب خلاف مذهب شافعی داده بود پس بجوابش گفت که توجیه کلام بلقینی نتوان شناخت
تا درجه او در علم نتوان دانست زیرا که وی امام مجتهد مطلق منتسب غیر مستقل از اهل تخریج و ترجیح ست و مراد بمنتسب کسی ست
که صاحب اختیار و ترجیح ست بخلاف راجح در مذهب امام منسوب الیه خود و حال بسیاری از جهابذه واکابر اصحاب شافعی از
متقدمین و متاخرین همین ست و منجمله آنها که بلقینی را در سلک مجتهدین مطلقین منتسبین نظم کرده اند یکی تلمیذ او ولی الدین ابوزرعه ست
وغیر واحد از ائمه تصریح کرده اند بآنکه امام الحرمین و ابن صلاح و غزالی برتبه اجتهاد مطلق رسیده بودند و اجتهاد مطلق دوگونه ست
یکی مستقل و آن از رأس صد چهارم هجری مفقود شده اگرچه انقطاع آن شرعا جائز نیست زیرا که فرض کفایه ست و چون
اهل عصر دران تقصیر کرده ترک کنند آثم شوند و عاصی گردند باجمعهم چنانکه ماوردی و رویانی و بغوی وغیرهم بدان تصریح کرده اند
دوم مقید چنانکه ابن صلاح و نووی وغیرهما بدان تصریح نموده با آنکه اجتهاد در هر عصر فرض ست و شافعیه بودن ایشان مخرج از
اجتهاد مطلق منتسب نیست چنانکه ابن السبکی و نووی و ابن صلاح تصریحش نموده اند و لهذا بتصنیف در مذهب و افتاء و تولیت
وظائف و تدریس پرداخته اند ابن صلاح مدرس نظامیه بغداد بود و امام الحرمین و غزالی مدرس نظامیه نیسابور و ابن عبد السلام
مدرس ظاهریه قاهره و ابن دقیق العید متولی صلاحیه مشهد شافعی و فاضلیه و کاملیه و هر که برتبه اجتهاد مستقل رسیده وی از شافعی
بودن خارج گردیده اقوال او را در کتب مذهب نقل نتوان کرد و معلوم نیست که احدی باین رتبه رسیده باشد مگر ابوجعفر طبری
زیرا که وی شافعی بود باز مستقل بمذهب شد و لهذا رافعی وغیره گفته اند که لا یعد تفرده وجها فی المذهب وان کان معدودا

فی طبقات اصحاب الشافعی و معنی انتساب او بسوی شافعی آنست که وی در اجتهاد و استقرا دلائل و ترتیب بعض بر بعض بر طریقهٔ شافعی رفته و اجتهاد او با اجتهادش موافق افتاده و اگر احیاناً خلاف ورزیده پروا بمخالفت نکرده و خارج نشد از طریقهٔ او مگر در چند مسئله و این قادح دخول او در مذهب شافعی نیست و ازین قبیل ست محمد بن اسمعیل بخاری زیرا که معدود ست در طبقات شافعیه ذکره فیها تاج الدین السبکی و گفته وی تفقه کرد بر حمیدی و تفقه کرد حمیدی بر شافعی و هر تخریج که مخرج آنرا اطلاق کرده پس اگر مخرج مذکور از کسانی ست که مذهب و تقلید بر وی غالب ست مثل ابو حامد و قفال معدود باشد در مذهب و اگر از کسانی ست که خروج شان اکثر ست مثل ابن جریر و ابن خزیمه و محمد بن نصر مروزی و محمد بن منذر پس غیر معدود باشد و امام مزنی و ابن شریح پس میان دو درجه هستند نه همچو محمدین خارج شدند و نه مثل عراقیین و خراسانیین متقید گردیدند و هم سبکی ابو الحسن اشعری را در شافعیه شمرده باین وجه که تفقه بر ابو اسحق مروزی کرده بود انتهی قول ابن زیاد مع التلخیص و در کتاب الانوار گفته منتسبین بسوی مذهب شافعی و ابو حنیفه و مالک و احمد چند گونه اند یکی عوام و تقلید ایشان شافعی را متفرع بر تقلید ایشان ست دوم بالغین برتبهٔ اجتهاد و مجتهد تقلید مجتهدی نمیکند چرا که نیست که انتسابش بسوی او بنا بر جریان بر طریقهٔ امام در اجتهاد و استعمال ادله و ترتیب بعض بر بعض است سوم متوسطین که برتبهٔ اجتهاد نرسیده اند لکن بنا بر وقوف بر اصول امام متمکن شده اند بر قیاس غیر منصوص علیه بر منصوص علیه و ایشان مقلدین اند و همچنین هر که از عوام اخذ بقول اینها میکند و مشهور آنست که ایشان فی انفسهم مقلد نیستند بلکه مقلد اند انتهی حاصل آنکه تقلید امامی بعینه مختلف باختلاف احوال ست اگر انسانی جاهل مثلاً در بلاد هند و ماوراء النهر باشد و انجا کدام محدث عارف روایت و درایت نبود یا عالم حنبلی و شافعی و مالکی موجود نباشد و نه کتابی از کتب حدیث یا مذهب متیسر بود وی اگر تقلید مذهب حنفی نماید چه کار کند زیرا که مهمل سدی ماندن او جائز نیست بخلاف آنکه مثلاً اگر در صنعاء یمن باشد که انجا محدثان عالی قدر و عارفان جمیع مذاهب موجود و میسر هستند پس اخذ او بظن خود بغیر ثقت یا از السنهٔ عوام یا از کتاب نامعتبر غیر مشهور نادرست باشد غرضکه بنای تقلید بر عدم وجدان عالم کتاب و سنت ست لاغیر و مجتهد مطلق را شروطاند و اجتهاد را پنج گونه علم درکار ست که ذکرش در کتاب جنه کرده ایم بوی رجوع باید کرد و از وی ظاهر می شود که اجتهاد بر مجتهدین متقدمین ختم نشده بلکه در هر زمان مجتهدان بوده اند و تا یوم القیام ختم شدنی نیست بلکه نسبت بعصر اول درین زمانه کار و بار اجتهاد گو در مذهب باشد خیلی سهل و آسانست زیرا که دران عصر دواوین علوم کتاب و سنت مدون نشده بود و اصول دین بالسنهٔ صحابه و تابعین و تبع ایشان متفرق بود و کثرة و قلة و امروز آن همه اصول بر وجهی مدون شده که فوق آن متصور نیست و تنقیحی و تنقیدی دران رفته که با او حاجت بتفتیش و غیر دیگر نمانده برین تقدیر گو تمذهب و تقلید سزا الهی و در جای خاص مصلحت باشد اما اتباع اصول و فقه احادیث علی ای حال اولی و ارجح و اقدم و اهم ست و سبب تکلم شافعی در اصول فقه بکلام شافعی عی آنست که نزد هر واحد از اوائل احادیث و آثار بلد او بود نه جمیع بلاد و نزد تعارض در انها بنوعی از فراست حکم میکرد اما در عصر شافعی پس احادیث جمیع بلاد فراهم شده میان آنها و مختارات فقها تعارض واقع شد گاهی در احادیث این بلد و آن بلد و گاهی در احادیث بلد واحد و هر یکی

بحسب فراست خود وانتصار شیخ خود کرد و دائرهٔ شعب متسع گردید واختلاف از هر سو هجوم آورد و بر وجهی که حساب نتوان کرد پس مردم در سخت حیرت افتادند و مدهوش شده راه نیافتند تا آنکه تایید الٰهی آمد و شافعی رحمه الله بقواعد جمع میان مختلفات شد و از آن زمان فتح باب شد و کدام فتح و مجتهد مطلق منتسب در مذهب امام ابوحنیفه بعد مائهٔ ثالثه منقرض گردید زیرا که این رتبه جز بمحدث جید حاصل نمی شود و اشتغال حنفیه بعلم حدیث قلیل ست قدیماً و حدیثاً بلکه درین مذهب مجتهدان فی المذهب بوده اند و همین اجتهاد مراد ست در قول کسیکه گفته ادنی شروط برای مجتهد حفظ مبسوط ست و مجتهد منتسب در مذهب امام مالک کمتر گذشته و هر که از مالکیه درین منزلت بود تفرد او وجهی در مذهب شمرده نمی شود مثل ابن عبدالبر و قاضی ابوبکر بن العربی و مذهب امام احمد خود در قدیم و حدیث زمان قلیل بوده زیرا که اجتهاد او قلیل بلکه اقل ست بلکه نیست و مذهب او همین عمل بر حدیث نبوی بود تا آنکه اگر در کدام مسئله حدیث آمده او را انجاد و قول موافق آن حدیث ست اما مجتهدان مذهب او در هر طبقه گذشته اند و طبقه بعد طبقه تا انقراض مائهٔ تاسعه بوده و در اکثر بلاد انتساب بسوی مذهب او مضمحل گردیده اللهم مگر مردم قلیل در مصر و بغداد و حرمین شریفین واین یکی از نعمتهای الٰهی ست که او را حاصل شده زیرا که جمیع عاملان بر حدیث و سنت و قرآن کریم گویا متمذهب بمذهب او هستند چه حدیث ضعیف نزد او راجح بر رائی قوی ست و اصل مذهب او عمل بکتاب و سنت ست گو بعض فروع هم باشد و اهل حدیث بحمده تعالی در هر قرن و عصر در قطری از اقطار ارض و مصری از امصار مسلمین موجود اند و خواهند بود هر چند مخالفین ایشان بسیار و موافقین ایشان کمتر باشند و قلیل من عبادی الشکور و مذهب احمد از مذهب شافعی بمنزلهٔ مذهب ابو یوسف و محمد بن حسن از مذهب ابوحنیفه ست مگر این قدر ست که مذهب احمد با مذهب شافعی یکجا مدون نگشته چنانکه مذهب این هر دو با مذهب ابوحنیفه یکجا مدون شد و لهذا مذهب احمد و شافعی مذهب واحد شمرده نشد والله اعلم و تدوین مذهب او با مذهب شافعی بر کسیکه تلقی هر دو کرده ست چندان دشوار نیست و مذهب شافعی اکثر مذاهب ست از روی اجتهاد مطلق و اجتهاد فی المذهب و اصول فقه و کلام و اوفر آنهاست در تفسیر قرآن و شرح حدیث و اسناد آنهاست در اسناد و روایت و اقوی آنهاست در اعتنا بترجیح بعض اقوال و وجوه بر بعض وانهمه حال بر ممارس مذاهب و مشتغل بدان غیر مخفی ست و اوائل اصحاب او مجتهد بودند باجتهاد مطلق در ایشان کسیکه در جمیع مجتهدات تقلید شافعی کند نبود تا آنکه ابن شریح آمد و تاسیس قواعد تخریج و تقلید کرد و اصحاب او مشی بر سبیل او نموده نسج بر منوال وی نمودند و لهذا از مجددین بر سر مائتین شمرده میشود و مخفی نیست که مادهٔ مذهب شافعی از احادیث و آثار مدون و مشهور مخدوم ست و مثل آن در مذهب غیر او اتفاق نیفتاده پس از مواد مذهبش یکی کتاب موطا ست و اگر چه این کتاب متقدم بر شافعی ست لیکن بنای مذهب او بر همین کتاب ست دیگر صحیح بخاری و صحیح مسلم و کتاب ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجه و دارمی و مسند شافعی و سنن نسائی و سنن دارقطنی و سنن بیهقی و شرح السنة بغوی ست بلکه جمیع کتب معتبرهٔ علم حدیث شریف اگر چه بخاری منتسب بسوی احمد و اسحٰق ست و همچنین ابن ماجه و دارمی فیما نری والله اعلم و اما مسلم و ابو العباس اصم جامع مسند شافعی و دیگران که ذکر شان بعد ایشان بیاید پس متفرد اند برای مذهب شافعی تا اصل میکنند بدون شافعی و از اینجا فهم شده باشد که

حامی مذهب شافعی

که حامی مذهب شافعی محروم از مذهب اجتهاد مطلق ست و علم حدیث اَبی ست از منعقصت که بکرامی طفیلی شافعی و اصحاب او نیست و چون مذهب احمد فرع مذهب شافعی ست هر که عادی اصحاب احمد مجتهدان مذهب وست ببی نصیب از برکات علوم قرآن و حدیث ست و کیف که احمد امام مذهب اهل سنت و جماعت ست باجماع اهل سنت و جماعت و در فتنه معتزله از وی کاری بظهور آمده که از غیر وی معلوم نیست تا آنکه گفته اند که اگر امام احمد این همه ثبات دران نزله میکرد مذهب اهل سنت از روی زمین مفقود می شد خصوصًا انتصار سنت و رد بدعت که از زبان و بیان امامین همامین شیخ الاسلام حضرت احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیه حرانی رضی الله عنه و حافظ محمد بن ابی بکر ابن القیم جوزی رحمه الله تعالی که با وجود بلوغ برتبه اجتهاد مطلق نزد عامه منتسب بسوی مذهب امام احمد اند جلوهٔ ظهور گرفته و برکات آن هنوز بر چهرهٔ اسلام بر دور و نزدیک ریزان ست از احدی از علمای اسلام قدیمًا و حدیثًا بشهادت کتب تواریخ و طبقات اهل علم معلوم و مسموع نیست تا آنکه اگر این حضرات چنین مستعد برای عمل بحدیث و نفی تمذهب و تقلید نمی شدند امید نبود که اسلام خالص از شوائب رأی جهال و بدع منکرین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و تاویل جاهلین بر روی زمین باقی می ماند شیخ عبد القادر جیلانی که در طبقات صوفیه سرخیل طوائف اولیا ست انجام کار در مذهب احمد بن حنبل انتقال برحمت آلهی فرمود و او را نیز در مجتهدین شمرده اند جم غفیر از حنفیه قدیمًا و حدیثًا مرید این خانوده و آخذ طریق اوست و بالله التوفیق و هو المستعان **سوال هفتادم** اینکه مرقوم شد حکایت حال مردم قبل مائه رابعه بود و انچه در مردم بعد مائه مذکور و این قرون حادث شده چیست **جواب** مردم دیگر بودند که بهمین و شمال می رفتند و چیزها در ایشان نو پیدا شد از انجمله جدل و خلاف ست در علم فقه غزالی گفته چون عهد خلفای راشدین منقرض شد خلافت بقومی رسید که استحقاق خلافت نداشتند و نه استقلال بعلم فتاوی و احکام ناچار مضطر شدند بسوی استعانت بفقها و استصحاب شان در جمیع احوال و درین حین جمعی از علما که مستمر بودند بر طراز اول و ملازم صفوۃ دین باقی بودند نزد طلب اعراض میکردند و میگریختند چون عوام آن اعصار اقبال ائمه و ملوک و حکام بر علما و اعراض آنها از ائمه مشاهده کردند طلب علم برای توصل بسوی نیل عز و درک جاه بدل ایشان افتاد و حب آن زانو شانیده شدند و بعد ازانکه فقها مطلوب بودند طالب گردیدند و از اوج عزت اعراض از سلاطین بحضیض مذلت اقبال بر آنها افتادند الا من وفقه الله تعالی و پیش از ایشان مردم در علم کلام و اکثار قیل و قال و ایراد سوال و جواب و تمهید طرق جدال تصنیفی ساخته بودند و این تصنیف قبل ازانکه نفوس ملوک و صدور بسوی مناظره در فقه و بیان اولی از مذهب شافعی و ابو حنیفه مائل شوند بموقع افتاده بود مردم فنون علم و کلام را گذاشته اقبال بر مسائل خلافیه میان شافعی و ابو حنیفه علی الخصوص و تساهل در خلاف با مالک و سفیان و احمد بن حنبل و غیرهم کردند و زعم نمودند که غرض ایشان استنباط دقائق شرع و تقریر علل مذاهب و تمهید اصول فتاوی ست پس در استنباطات اکثار تصانیف کردند و انواع مجادلات و خلافیات را دران تزئین نمودند و هنوز بر همین شیوه مستمر اند نمیدانیم که در اعصار ما بعد تقدیر آلهی چیست انتهی حاصل کلامه رح گوییم انچه در اعصار ما بعد از جدل و خلاف و کلام و بنای تضلیل و تبدیع و تکفیر بران بوده است و در هر قرن از قرون مستقبله که تا قیامت همه وش ست روز افزون می شود بر عارف احوال زمانه و زمانیان مخفی نیست الا

من عصمه الله تعالی وهداه الی سواء الطریق من التمسک بالکتاب العزیز والسنة المطهرة حضرت شاه احمد ولی الله در رسالهٔ انصاف گفته اکثر ایشان را یافتیم زعم دارند که بناء خلاف میان ابوحنیفه وشافعی برهمین اصول مذکوره در کتاب بزدوی ونحوه است حال آنکه حق آنست که اکثر آن اصول مخرجه بر قول آنهاست ونزد من مسئلهٔ قائله بآنکه خاص مبین ست بیان لاحق او نمی شود وزیادت یعنی بر کتاب نسخ ست وعام قطعی ست همچو خاص ونیست ترجیح بکثرت رواة وعمل بحدیث غیر فقیه چون سدباب رأی باشد واجب نیست ونیست عبرت بمفهوم شرط ووصف اصلاً وموجب امر وجوب ست البته وامثال آن اصولی هستند که تخریج یسوی بر کلام ایشان خود کرده اند ودر روایت این اصول از ابوحنیفه وصاحبین بصحت نمیرسد ومحافظت برین اصول و تکلف در جواب ایرادات بر آنها از صنائع متقدمین در استنباطات چنانکه بزدوی وغیره میکنند احق واولی تر از محافظت بر خلاف آن اصول وجواب از ایراد بر وی نیست تمثلا اصل ایشان که الخاص مبین لا یلحقه البیان باشد آنرا از صنیع اوائل در قوله تعالی واسجدوا وارکعوا وقوله صلعم لا تجزی صلوة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع والسجود تخریج کرده گفته اند که اطمینان فرض نیست وحدیث را بیان آیه قرار نداده پس بر ایشان این صنیع وارد شد در قوله تعالی وامسحوا برؤسکم ومسح صلعم علی ناصیته واین را بیان آن ساخته اند وقوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا الآیه وقوله تعالی السارق والسارقة فاقطعوا الآیه وقوله تعالی حتی تنکح زوجا غیره وهرچه آنرا بیان لاحق شده پس تکلف کردند در جواب چنانکه در کتب ایشان مذکور ست همچنین این اصل را که العام قطعی کالخاص باشد تخریج کردند از صنیع اوائل در قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن وقوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب وآنرا مخصص آیه نساختند ودر قول وی صلعم فیما سقت العیون العشر وحدیث وقوله صلعم لیس فیما دون خمس اواق صدقة تخصیص نمودند ونحو آن از موادّ باز وارد شد بر ایشان قوله تعالی فما استیسر من الهدی ومراد بدان شاة ست پس قول آنحضرت صلعم را بیان آن نگردانیدند ودر جواب تکلف ورزیدند همچنین عدم عبرت را بمفهوم شرط ووصف از صنیع اوائل بر آوردند در قوله تعالی فمن لم یستطع منکم طولا الآیه باز بسیاری از صنائع بر ایشان وارد شد کقوله صلعم فی الابل السائمة زکوة ودر جوابش جادهٔ تکلف سپردند ودر اصل عدم وجوب عمل بحدیث غیر فقیه نزد سدباب رای تخریج کردند از صنیع شان در ترک حدیث مصراة بعده حدیث قهقهه بر ایشان وارد گردید وهمچنین حدیث فساد صوم باکل ناسی پس تکلف کردند در جواب وامثال این مذکورات بسیار ست وبر متتبع غیر مخفی ست وهرکه متتبع نیست او را اطالت هم کفایت نمیکند تا باشارت چه رسد ودلیل برین مدعا قول محققین کافی ست در مسئلهٔ عدم وجوب عمل بحدیث کسیکه مشتهر شده ست بضبط وعدالت نه فقه نزد انسداد باب رأی مثل حدیث مصراة که مذهب عیسی بن ابان ست ومتأخرین بسیار آنرا اختیار کرده اند وکرخی بسوی عدم اشتراط فقه راوی رفته بنا بر تقدم خبر بر قیاس وعلمای بسیار تابع او شده اند وگفتند که این قول از اصحاب ما منقول نشده بلکه منقول از ایشان آنست که خبر واحد مقدم بر قیاس ست نمی بینی که ایشان عمل کرده اند بخبر ابوهریره در صائم چون بنسیان اکل وشرب کند اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابوحنیفه گفته لولا الروایة

تعلق بالقیاس و تمیز مرشد ست بسوی این اختلاف ایشان در بسیاری از تخریجات ماخوذه از صنایع شان و در بعض
بر بعض و بعض را یافتیم که زعم میکند که همه انچه درین شروح طویله و کتب فتاوی ست قول ابو حنیفه و صاحبین ست و فرق نمیکنند
درمیان قول مخرج و انچه قول ابو حنیفه ست در حقیقت و حاصل نمی شود او را معنی قول آنها که علی تخریج الکرخی کذا و علی تخریج الطحاوی
کذا و تمیز نمیکنند درمیان قول ایشان که قال ابو حنیفه کذا و جواب المسئلة علی قول ابی حنیفة کذا و علی اصل ابی حنیفة کذا و انچه
محققین حنفیه مثل ابن همام و ابن نجیم در مسئله ده در ده و مسئله اشتراط بُعد از آب بقدر یک میل از تیمم و امثال ایشان گفته اند
که این از تخریجات اصحاب ست و نیست مذهب در حقیقت بران گوش نمی نهد و بعض را یافتیم که زعم دارد که بناء مذاهب
برهمین محاورات جدلیه مذکوره در مبسوط سرخسی و هدایه و تبیین و مانند اوست و نمیداند که اول مظهر این جدل در ایشان معتزله اند
و نیست بران بناء مذهب ایشان بعده متاخرین آنرا توسعاً و تشحیذاً لاذهان الطالبین یا جز آن مستطاب گرفتند والله اعلم
و این شبهات و شکوک از انچه درین کتاب تمهید کردیم نیک منجلی میگردند و بعضی را یافتیم که زعم دارند که درینجا همین دو فرقه اند
نیست ثالث برای آن هر دو یکی ظاهریه دوم اهل رائی و هر قائس و مستنبط از اهل رای ست کلا والله بلکه نیست مراد
به رائی نفس فهم و عقل چه ازان خود احدی از علما منفک نمی تواند شد و نه آن رائی که نیست معتمد بر سنت اصلا زیراکه آنرا
خود مسلمانی حلال نمی تواند داشت البته و نه قدرت بر استنباط و قیاس زیراکه احمد و اسحق و شافعی نیز از اهل رائی نیستند بالاتفاق
حال انکه استنباط و قیاس میکنند بلکه مراد باهل رای قومی هست که توجه کرد بعد مسائل مجمع علیها میان مسلمین و میان جمهور
ایشان بسوی تخریج بر اصل شخصی از متقدمین و بیشتر کار ایشان حمل نظیر بر نظیر و رد او بسوی اصلی از اصولش ست نه تتبع احادیث
و آثار و ظاهری کسی ست که قائل بقیاس و آثار صحابه و تابعین نیست مثل داؤد و ابن حزم و بین این هر دو محققین اهل سنت اند
مثل احمد و اسحق و از انجمله آنکه ایشان مطمئن شدند بتقلید و تقلید در صدور ایشان مثل دبیب نمل بدوید و هم لا یشعرون
و سببش تزاحم و تجادل فقهای فیما بین خود ست زیراکه چون در ایشان مزاحمت در فتوی واقع شد هر که فتوی داد بچیزی مناقضه
کرده شد دران فتوی پس منقطع نشد کلام مگر بمصیر بسوی تصریح مردی از متقدمین دران مسئله و نیز سبب آن جور قضات
اکثر آنها جور کردند و امین نبودند و مقبول نشد ازانها مگر چیزی که عامه دران ارتیاب کنند و چیزی باشد که دران قول من
قبل بود و نیز سبب آن جهل رؤس مردم و استفتاء ناس از کسی ست که علم حدیث بلکه طریق تخریج نداشت چنانکه در اکثر متاخرین
این معنی را ظاهر دیده باشی انتهی خصوصاً درین زمانه ما که آخر دور صد سیزدهم از هجرت ست و نیست مفتی را مرتبت بر مستفتی
در چیزی از علم و ابن همام و غیره برین تنبیه کرده اند و درینوقت غیر مجتهد را فقیه نامیدند و بناء تعصب هم ازینوقت شده
بعده در انصاف گفته حق آنست که اکثر صور خلاف میان فقهاء و لاسیما در مسائلی که اقوال صحابه دران در جانبین ظاهر شده
مثل تکبیرات تشریق و تکبیرات عیدین و نکاح محرم و تشهد ابن عباس و تشهد ابن مسعود و اخفاء بسمله و تامین و جهر بآن و اشفاع
و ایتار در اقامت و نحو آن در ترجیح یکی از دو قول ست و سلف در اصل مشروعیت وی مختلف نبودند بلکه خلاف شان

در اولویت احد الامرین بود و نظیر آن اختلاف قراءست و بسیاری را ازین باب تعلیل کرده اند با آنکه صحابه در آن مختلف اند
و جمیع آنها بر هدی بودند و لهذا لم یزل علما جائز داشته اند فتاوی مفتیین را در مسائل اجتهادیه و تسلیم کرده اند قضای قضات را
و در بعض احیان عمل بر خلاف مذهب شان کرده اند و نمی بینی ایمه را درین مواضع مگر متصنع قول و مبین خلاف یکی میگوید این احوط
و این مختارست و این احب بسوی من و رسیده است بما مگر همین و این در مبسوط و آثار محمد و کلام شافعی بسیارست بعده
خلیفه شدند ایشانرا خلفی که اختصار کردند کلام قوم را و قوی نمودند خلاف را و پابس شدند بر مختار ایمه خود و بر انچه مرویست
از سلف در تاکید اخذ بمذهب اصحاب خود و عدم خروج ازان در حالی از احوال و این امری جبلی ست زیرا که انسان مختار و قول
اصحاب خود را دوست میدارد تا آنکه در زی و طاعم و صورت بشبهه از ملاحظه دلیل و مانند آن از اسباب پس بعضی آنرا بتعصب
دینی گمان کردند حال آنکه چنین نیست و در صحابه و تابعین و من بعدهم بعضی بسمله میخواندند و بعضی نه و بعضی جهر میکردند بدان و بعضی
جهر نمیکردند و بعض در فجر قنوت میخواندند و بعضی نه و بعض وضو میکردند از حجامت و رعاف و قی و بعض نه و بعض متوضی می شدند
از مس ذکر و مس نساء و بعض نه و بعض وضو مینمودند از ممسته النار و بعض نه و معهذا بعض ایشان در پس بعض نماز میگذاردند
چنانکه ابوحنیفه و اصحاب او و شافعی و غیرهم خلف ایمه مدینه از مالکیه و غیرهم نماز میگذاردند اگرچه آنها بسمله را در سر و جهر
نمیخواندند و هارون رشید امامت نماز کرد و حجامت کرده بود و ابو یوسف در پس او نماز بگذارد و اعاده نکرد و هارون را امام مالک
فتوی داده بود که بروی وضو نیست و نزد امام احمد از رعاف و حجامت وضوست او را گفتند اگر امام را خون بر آمد و وضو نکرد
در پس او نماز خواهی بگذارد فرمود چه قسم در پس امام مالک و سعید بن مسیب نماز نگذارم و مرویست که ابو یوسف و محمد در عیدین
تکبیر ابن عباس میگفتند زیرا که هارون رشید تکبیرات جد خود دوست میداشت و شافعی نماز صبح قریب مقبره ابوحنیفه رح
بگذارد و قنوت در فجر بنا بر تادب باو نخواند و گفته ربما انحدرنا الی مذهب اهل العراق و مالک منصور و هارون رشید را انچه ذکر
کردیم بگفت و در بزازیه آورده که ابو یوسف نماز گذارد روز جمعه بعد غسل حمام و امامت کرد و مردم متفرق شدند بعده خبر
شد که در چاه حمام موشی مرده بود گفت اذاً ناخذ بقول اخواننا من اهل المدینة اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا و از انجمله آنکه اکثر
ایشان اقبال کردند و توجه نمودند بر تعمقات در هر فن پس بعضی زعم کردند که وی موسس علم اسمای رجال و معرفت مراتب
جرح و تعدیل ست سپس ازین حال خارج شد بسوی قدیم و حدیث تاریخ و بعضی تفحص نوادر و غرائب اخبار کردند اگرچه در حد
وضع داخل شوند و بعضی بکثرت قیل و قال در اصول فقه نمودند و هر یکی برای اصحاب خود قواعد جدلیه استنباط نمود و ایراد
کرد و استقصا فرمود و جواب داد و تفصی کرد و استنباط نمود و تعریف و تقسیم آورد و بتحریر و تطویل کلام پرداخت و گاهی راه
اختصار گرفت و بعضی تعرض کردند بصورت مستبعده که حق آن عدم تعرض قائلی برای اوست و عمومات و ایمارات را
از کلام مخرجین و من دونهم دوست گرفت از انچه هیچ عالم و جاهل باستماع آن راضی نمی شود و فتنه این جدال و خلاف
و تعمق قریب فتنه اولی ست وقتی که مشاجره کردند در ملک ستانی و انتصار کرد هر مرد برای یار خود پس چنانکه آن تشاجر

نتیج وقائع صماء و عمیاء که معقب ملک عضوض شد همچنین این فتنه معقب جهل و اختلاط و شکوک و شبهات و اوهام بسیار
شد ما لها من ادحاء و تعبد ایشان قرنها بر تقلید صرف نشو و نما یافت و تمیز نکرد حق را از باطل و جدال را از استنباط
پس فقیه امروز کسی ست که ثرثار متشدق باشد حافظ اقوال قوی و ضعیف فقهاء بغیر تمیز و تسدید آن کند بشقشقهٔ هر دو
شدق خود و محدث کسی ست که صحیح و سقیم احادیث را بشمرد و همچو هذرا اثمار بقوت لحیهٔ خود هذر کند و نمیگویم که این حال کلی
مطرد ست چه او تعالی را گروهی از بندگان خویش ست که بخاذل ایشان متضرر نمی شوند و این طائفه حجت خداست بر روی زمین
اگرچه قلیل باشد و نیامد هیچ قرنی بعد از ان مگر آنکه فتنهٔ او اکثر و تقلید او وفر و انتزاع او برای امانت از صدور مردم اشد
تا آنکه مطمئن شدند بترک خوض در امر دین باین قول که انا وجدنا آبائنا علی امة وانا علی آثارهم لمقتدون والی الله المشتکی
وهو المستعان انتهی و این کلام وی رح که مبنی بر تطبیق مذاهب و توفیق آراء ست برای دین پرستان حق پژوه و اسلام دوستان
سنت شکوه محب مونس و صاحب موافق ست والله ولی التوفیق **سوال هفتاد و یکم** توحید ربوبیت و توحید الهیت
و شرک الهیت و شرک عبادت و شرک ربوبیت و شرک اراده و نیت و شرک تعطیل و شرک تمثیل و شرک اسم و عبادت بلا استعانت
و استعانت بلا عبادت و اقسام عبادت و آنچه متصل باین چیزها ست چیست **جواب** الله تعالی رب و مالک و آله هر چیز ست
و خالق و موجد عباد و قائم بتربیت و اصلاح و متکفل فوز و فلاح ایشان از رزق و خلق و عافیت و صلاح دین و دنیا ست
و الهیت عبارت ست از آنکه بندگان او سبحانه تعالی را محبوب و مطلوب گیرند و تنها او را بحب و خوف و رجا و اخبات و توبه و نذر
و طاعت و طلب و توکل و مانند این اشیاء برگزینند چه حقیقت توحید آنست که همه امور را از طرف خدا تعالی بر وجهی بیند که قاطع
تقابل از اسباب و وسائط باشد و بداند که نیست خیر و شر مگر از طرف او و این مقام ثمر توکل و ترک شکایت خلق و ترک لوم
مخلوق و رضا بقضای الهی و تسلیم حکم اوست و ربوبیت او آنست که عباد عبادت و تالّه کنند برای وی سبحانه و حکمت
وصله ست میان خدا و عباد و آن نفس اعمال و اجل او و در قدر توحید خداست و آن توحید دو قسم دارد یکی گفتن لا اله الا الله بزبان
و این قول را توحید خوانند زیرا که مناقض تثلیث معتقد نصاری ست و این قسم توحید از منافق که سرّ او مخالف جهر ست هم
صادر می شود قشر ست دوم آنکه در دل مخالفت و انکار مفهوم این قول نباشد بلکه دل مشتمل بر تصدیق و اعتقاد مفهوم او بود و این
توحید عامهٔ مردم ست و لباب توحید آنست که همه کار و بار را از طرف خدا داند و از وسائط قطع التفات نماید و تنها
خدا را بپرستد و غیر او را عبادت نکند و از ین توحید اتباع هوی خارج ست پس هر که اتباع هوای خود کرد وی هوای خویش را معبود
گرفت قال تعالی افرایت من اتخذ الهه هواه و ازینجا شناخته باشی که عابد صنم خدا را عبادت نکرد بلکه عبادت هوای خود
کرد و آن هوا میل نفس اوست بسوی دین آباء خویش ست پس گویا وی متبع این میل باشد و میل نفس بسوی مالوفات یکی از آن معانی ست
که از آن تعبیر بهوا میرود و خارج ست از ین توحید سخط و خشم بر خلق و التفات بسوی مخلوق و هر که همه چیز را از خدا می بیند چه قسم
خشم بر غیر او تعالی و مائل بسوی ما سوای او می تواند شد و این توحید مقام صدیقین ست و شک نیست که مشرکین انکار توحید

ربوبیت نمیکردند بلکه اقرار داشتند بآنکه وی سبحانه تنها خالق ایشان و خالق سموات و ارض و قائم بمصالح عالم و تمام جهان ست
و انکار ایشان در بارهٔ توحید الهیت و محبت بود چنانکه حق تعالی حکایتش کرده و فرموده و من الناس من یتخذ من دون الله
اندادا یحبونهم کحب الله والذین امنوا اشد حبا لله پس همین تسویهٔ غیر با خدا درین توحید مشرک شدند کما قال تعالی
ثم الذین کفروا بربهم یعدلون یعنی برابر میکنند با خدا غیر او را و قال تعالی و هم بربهم یعدلون ای یسوون غیره
و او تعالی کیفیت مباینت شرک را در توحید الهیت و افراد خود را بولایت و حکم و ربوبیت بعباد تعلیم فرموده و گفته اغیر الله
اتخذ ولیا و قال افغیر الله ابتغی حکما و قال اغیر الله ابغی ربا یعنی نیست ولی و حکم و رب مگر خدای تعالی که هر که غیر را
با او برابر کند مشرک در الوهیت باشد اگرچه توحید ربوبیت میدارد زیرا که در توحید ربوبیت تمام خلائق چه مومن و چه کافر مجتمع اند
و توحید الهیت مفرق طرق ست میان مومنین و مشرکین و لهذا کلمهٔ اسلام لا اله الا الله بوده ست اگر بجای او لا رب الا الله گوید
نزد محققین کافی نشود پس مطلوب از عباد همین توحید الوهیت ست و لهذا اخفش نزد سیبویه الاله ست و هو الصحیح و همین ست قول
جمهور اصحاب او مگر شاذ و فاذ و باین اعتبار آله و محبوب بودن او که تقریر کردیم و بنا بر اجتماع صفات کمال در وی لفظ مبارک مقدس
الله اسم جامع جمیع معانی اسماء حسنی و صفات علیا آمد و مشرکین انکارش میکنند و او تعالی بتوحید ربوبیت که قائل آن هستند احتجاج
بر توحید الوهیت کرده و گفته آلله خیر اما یشرکون امن خلق السموات والارض و انزل لکم من السماء ماء فانبتنا
به حدائق ذات بهجة ما کان لکم ان تنبتوا شجرها االه مع الله بل هم قوم یعدلون و هر جا که از آیات خود جملهٔ
از جمل ذکر کرده عقب آن االه مع الله فرموده و باین تعقیب بیان ساخت که توقف مشرکین در اثبات توحید الهیت ست نه ربوبیت
با آنکه بعضی از انها در ربوبیت هم شرک کردند چنانکه بیاید با جمله احتجاج او تعالی بر منکرین الوهیت باثبات ربوبیت ست و کجا
می تواند شد که ملک که آمر و ناهی و معطی و مانع و ضار و نافع و مثیب و معاقب ست پیدا کند خلقی بمقتضای ربوبیت باز ترک
کند و بگذارد ایشان را سدی و معطل و مهمل بدون آنکه مامور و منهی و مثاب و معاقب شوند و لهذا در معوذتین استعاذه به سه اسم حسنی
که رب و ملک و اله باشد آمده چه در اعوذ برب الناس اثبات خالقیت و فاطریت او ست تا آنکه چون ایشان را پیدا کرد
تکلیف بامر و نهی فرمود یا نه پس گفت ملک الناس و درین جمله اثبات خلق و امر کرد الا له الخلق والامر و چون ثابت شد که وی
رب واحد و ملک مکلف ست می توان پرسید که آیا محبوب و مرغوب الیهم هست و توجه بسوی او نهایت خلق و امر ست یا نه
پس گفت اله الناس یعنی مالوه و محبوب ایشان ست توجه نمیکنند عبد مخلوق مکلف عابد مگر بسوی او و پس این الهیت خاتمه و غایت
آمده ما قبل او همه توطیه و تمهید بود برای وی و این دو سوره اعظم عوذه اند در قرآن و نزد حاجت استعاذه بدان وارد شده
آنحضرت صلعم را سحر کردند بخیال او میگذشت که کاری کرده حال آنکه نکرده ست و چهل روز درین حال بایستاد چنانکه در صحیح آمده
و عقود سحر یازده گره بود او تعالی معوذتین را یازده آیه فرو فرستاد بهر آیه گرهی وا شد و در اوائل تلاوت قرآن استعاذه
باسم الله که اکمل اسمای حسنی و اجمل صفات علیا و در اعاذهٔ عبد مناجی بکلام او از حیلولت شیطان میان بنده و مناجات رب

مرغوب الیه‌ست واقع شده تعوذ در جمیع مواطن که در آن اعوذ بالله من الشیطان الرجیم گویند تعلق باسم الله مستحب گردیده
چه این اسم مبارک غایت اسماء ونهایت صفات است ولهذا اسماء دیگر که بعد این اسم هستند شناخته می‌شوند بدان وگفته
میشود الله هو السلام المؤمن المهیمن پس باسم جلاله غیر او را میتوان شناخت وبغیر او جلاله را نتوان شناخت وآنانکه اشراک کرده اند
با او تعالی در ربوبیت اثبات میکنند خالقی دیگر همراه او واگرچه نگویند که آن دیگر کافی ومساوی اوست وایشان وقدریه
مضاهی ایشانند شرک هستند در ربوبیت او تعالی برای گیتی وعالم ربوبیت کامله متعلقه شامله مبطل اقوال آنهاست زیرا که
مقتضی پرورش جمیع ذوات وصفات وحرکات واقوال است که در عالم هستند وحقیقت قول قدریه مجوسیه آنست که او تعالی
رب افعال حیوان نیست در ربوبیت او متناول وی نباشد زیرا که تناول چیزی که زیر قدرت وتربیت وی نباشد چه قسم میتواند شد
وشرک جمله امم دو گونه است یکی در الهیت دیگر در ربوبیت وغالب بر اهل اشراک همین شرک در الهیت وعبادت است که عبارت
از شرک بت پرستان وعباد ملائکه وجن وعباد مشایخ وصالحین از زندگان ومردگان که گویند عبادت میکنیم ایشان را تا نزدیک سازند
ما را بخدا وسفارش ما کنند نزد او وبسبب قرب وکرامت ایشان نزد خدا ما را هم قرب وکرامت رسد قال الله تعالی نقلا عنهم
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی چنانکه در دنیا معهود است که هر که خدمت پادشاه واقارب وخاصگان او میکند
او را قرب ومنزلت حاصل میشود وحال آنکه تمام کتب الهیه از اول تا آخر مبطل این مذهب ورد او ومتضمن اصل اوست ناطق
بر آنکه ایشان اعدای خدا وجمیع رسل اند وتمامه انبیاء علیهم السلام از اول تا آخر بران متفق اند واو تعالی هیچ امتی را از امم هلاک
نکرده مگر بسبب همین کفر وبرای همین شرک واصل این شرک شرک محبت خدمت است قال تعالی ومن الناس من یتخذ من
دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله واز این اخبار دریافت شد که هر که دوست گرفت با خدا
چیزی غیر را مثل دوستی خدا وی برای خدا مانندی جز او سبحانه بگرفت واین بنابر اصح دو قول در تفسیر این آیه است که ایشان
معبودات خود را همچنان دوست دارند که خدا را دوست میدارند واین است معنی عدل که در کریمه ثم الذین کفروا بربهم
یعدلون مذکور است ومعنی کریمه بر اصح القولین آنست که اینها برابری سازند با خدا غیر او را در عبادت وحب واین است
قول مشرکین در نار با اصنام خود تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین وبالیقین معلوم است که این
تسویه میان معبودات وخدا در رب وخالق بودن نبود زیرا که بحسب اخبار الهی مشرکین مذکور مقر ومعترف بودند بآنکه تنها خدا تعالی
رب وخالق ایشان است وزمین وآنچه در وست از آن اوست تنها وهم وی رب هفت آسمان وعرش عظیم است وبدست اوست
ملکوت هر شیء واوست یجیر ولا یجار علیه بلکه این تسویه میان آنها ومیان خدا در محبت وعبادت است پس هر که غیر خدا را دوست
میدارد وازو خوف ورجا میکند وذل وخضوع می‌نماید چنانکه خدا را دوست میداشت وازوی می‌ترسید وامیدوار بود
پس این است آن شرک که خدای تعالی آن را نمی‌بخشد تا بکسیکه غیر خدا نزد او اخوف واحب وارجی باشد وسعی این کس در
مرضات وی اشد از سعی در مرضات معبود حقیقی باشد وچون این تسوی میان خدا ومیان غیر شرک است این امر چگونه توان کرد

بخدا پناه از انکه توحید و اسلام از دل چنان منسلخ شود که مار از قشر خود بیرون می آید و وی گمان دارد که هنوز مسلمان موحد ست
و این یکی از انواع شرک ست و اوّله داله بر آنکه تنها خدا تعالی مالوه ست مبطل این شرک و مدحض حجج مشرکین اند و بیشل آن
هستند که جز خدا کسی بدان احاطه می توان کرد بلکه هر انچه خدا آفریده ست و هرچه بدان امر کرده آیتی شاهد بتوحید اوست
پس خلق و امر و فطرت عباد و ترکیب ایشان گواه این معنی ست که نیست اله مگر خدا و هر معبود جزوی باطل و او حق مبین ست
تقدس و تعالی ســه فوا عجبا کیف یعصی الاله + ام کیف یجحده الجاحد + ولله فی کل تحریکة + و تسکینة ابدا شاهد + و فی کل شیء له
آیة + تدل علی انه واحد + نوع دوم شرک در ربوبیت او تعالی ست مثل شرک کسیکه با خدا خالقی دیگر میگوید همچو مجوس و غیره که
اثبات دو رب برای عالم میکنند یکی خالق خیر و دیگر خالق شر و همچو فلاسفه و اتباع ایشان که میگویند صادر نشد از خدا مگر واحد
بسیط و مصدر جمله مخلوقات عقول و نفوس اند و مصدر این عالم فانی عقل فعال ست و همان رب و مدبر هر ما تحت خود ست
و این اعتقاد بدتر از اعتقاد بت پرستان و گبران و نصاری ست و اخبث شرک در عالم ست زیرا که متضمن تعطیل و جحد الٰهیت
و ربوبیت و استناد خلق بسوی غیر خالق ست و شرک هیچ امتی از امم متضمن این اعتقاد نیست و شرک قدریه مختصر از همین شرک ست
و برای دخول دران دروازه ایست و لهذا اصحابه رضی الله عنهم قدریه را مانا بمجوس گفته اند چنانکه از ابن عمر و ابن عباس ثابت
گشته بلکه اهل سنن در حق قدریه مرفوعاً روایت کرده اند که آنها مجوس این امت اند و بسیار ست که این هر دو شرک در یک کس
فراهم می شوند و احدهما عن الآخر منفرد میگردد و قرآن کریم بلکه جمیع کتب منزله مصرح اند برد بر اهل این اشراک کقوله تعالے
ایاك نعبد که نافی شرک محبت و الٰهیت ست و قوله تعالی ایاك نستعین که نافی شرک خلق و ربوبیت ست پس این آیه
متضمن بر تجرید توحید برای رب العالمین در عبادت و بر عدم جواز اشراک غیر با خدا در افعال و الفاظ و ارادت ست و
شرک در افعال همچو سجده برای غیر سبحانه و تعالی و طواف غیر خانهٔ خدا و حلق راس بطور عبودیت و خضوع برای غیر و بوسیدن
سنگها و آستانها و نشانها جز حجر اسود که یمین خدا در ارض ست یا بوسه دادن قبور و استلام آن و سجده کردن بسوی آنها
و آنحضرت صلعم بر کسیکه قبور انبیا و صالحین را مسجد گرفته دران نماز کند لعنت فرموده تا بکسیکه قبور را اوثان گرفته عبادتش
من دون الله بکند چه رسد و این کس معنی قول خدا ایاک نعبد ندانسته در صحیح آمده مرفوعاً لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و عنه صلعم ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة و هم احیاء و الذین یتخذون القبور مساجد و عنه صلعم ان
من کان قبلکم کانوا یتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان
آمده که فرمود رسول خدا صلعم لعن الله زوارات القبور و المتخذین علیها المساجد و السرج و فرموده اشتد غضب الله علی اقوام اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و فرموده ان من کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فیه تلک الصور
اولئک شرار الخلق عند الله و مردم درباره زیارت قبور سه قسم اند قومی زیارت مردگان میکنند و برای آنها دعا می کنند و این
زیارت شرعیه ست اما سفر برای این زیارت در سنت ثابت نشده اگرچه برای قبور انبیا و رسل باشد بلکه این زیارت

مرغوب الیه ست واقع شده تعدد حیلند و از ینها دعا میخواهد و اینها رت ... الندو الوهیت ـــــ و محبت قوی زیارت میکنند و خود

چه این اسم مبارک غایت لمرتبه مخل آنکه رسول خدا صلعم ... ت تکلم کرده برای تحقیق قوله تعالی ایاک نعبد تا آنکه نهی فرمود

میشود الله هو السامع المجیب و غروب تا ذریعه تشبه ... عمی بر نشود و سد ذریعه فرمود منع از نماز بعد عصر و بعد صبح بنا بر

با او تعالی و وقت آن ... نیند و اما سجود برای غیر خدا پس رسول خدا صلعم فرمود لا ینبغی

صلی الله علیه وسلم در جای غایت امتناع و حرمت میشود کقوله تعالی

السحر و ماینبغی له و قوله تعالی و ما تنزلت به الشیاطین

و ملک من اولیاء و تمام شرک بخدا که مباین قول ایاک نعبد ست

شرک در لفظ ست مثل حلف بغیر ... داود رسول صلعم انه قال من حلف بغیر الله فقد اشرک و صححه الحاکم و ابن حبان

قال ابن حبان بسنده عن سعد بن عبیدة قال کنت عند ابن عمر فحلف رجل بالکعبة فقال ابن عمر ویحک لا تفعل فانی سمعت رسول الله صلعم یقول من حلف بغیر الله فقد اشرک و غیر الله عام ترست از پدر و مادر و استاد و شیخ و پیغمبر و جن و بت و فرشته و قبر و شیطان و مجملۀ اشراک ست قول قائل ماشاء الله و شئت چنانکه از انحضرت صلعم ثابت شده که مردی او را همین کلمه گفت فرمود جعلتنی لله ندا قل ماشاء الله وحده و این نهی با وجود آنست که او تعالی برای بنده مشیت ثابت کرده کقوله سبحانه لمن شاء منکم ان یستقیم تا بکسیکه میگوید انا متوکل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک و مالی الا الله و انت و هذا من الله و منک و هذا من برکات الله و برکاتک و الله لی فی السماء و انت لی فی الارض چه رسد پس میان این الفاظ که از غالب مردم صادر میشوند و میان این لفظ منهی عنه که ماشاء الله و شئت ست موازنه باید کرد باز توان دید که کدام یک ازین هر دو لفظ افحش و اقبح و شر ست ظاهر خواهد شد که قائل این الفاظ اولی ست بعد از مضمون ایاک نعبد و مدلول جواب رسول خدا صلی الله علیه و علی آله و بارک وسلم برای قائل آن کلمه و چون آن قائل رسول خدا صلعم را در آن کلمه ند خدا قرار داده باشد این قائل کسی را ند خدا قرار داده که هرگز لیاقت و استحقاق ندیت ندارد و بالجمله عبادت منکوره در قوله ایاک نعبد سجود و تعظیم و توکل و انابت و تقوی و خشیت و توبه و نذر و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و حلق راس بطریق خضوع و تعبد و دعا و طواف و قیام تعظیم برای قبر و رکوع نزد قبر نبی و رسول ست و اینهمه حق خدائی واحد باشد و در مسند احمد ست که مردی مذنب را نزد رسول خدا صلعم آوردند چون پیش رسول خدا استاد گفت اللهم انی اتوب الیک ولا اتوب الی محمد آنحضرت فرمود عرف الحق لاهله واخرجه الحاکم من حدیث الحسن عن الاسود بن سریع وقال حدیث صحیح و اما شرک در ارادت و نیات پس این بحری ست که ساحل ندارد و کمتر کسی از ان نجات می یابد هر که نیت کند بعمل خود غیر وجه خدا او ی قائم نشد بحقیقت قول ایاک نعبد زیرا که ایاک نعبد حقیقت ملت ابراهیم علیه السلام ست که حق تعالی بندگان خود را بدان امر کرده و نیست مقبول از احدی غیر آن و همین ست حقیقت اسلام و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین پس آنکسانیکه باین اصل باید کرد و هر چه رابطه عبده و مشرکین احداث و اختراع کرده اند آنرا بسوی آنها رد باید نمود تا معنی کلمه لا اله الا الله متحقق گردد

ونتوان گفت که قصد مشرک تعظیم جناب الٰهی ست و دخول بجناب او بنا بر عظمت وی جز بوسائط و شفعاء لائق نیست مثل حال
ملوک و مقصود مشرک ازین توسط و توسل تعظیم ست نه استهانت بجناب الٰهی و عبادت این وسائط برای تقرب بسوی او ست تا آن
وسائط بر عکس برا و تعالی در آید و آن عنایت ست و این وسائل اند پس اینقدر موجب سخط خدا و غضب او تعالی و سبب خلود
در نار و موجب سفک دما و اهل او و استباحت حریم و اموال ایشان نشود و در عقل کجا جائز باشد که حق تعالی برای عباد تقرب
خود بشفعاء و وسائط مشروع کرده باشد باز تحریم آن از شرع مستفاد شود یا در شرع و عقل هر دو قبیح بود بلکه ممتنع ست که
شریعتی از شرائع بدان وارد گردد و کدام شر ست در آنکه این گناه از میان سائر ذنوب بخشیده نمی شود چنانکه حق تعالی فرموده
ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء زیرا که میگوئیم که شرک دو گونه ست یکی شرکی باشد که متعلق
بذات معبود و اسما و صفات و افعال او ست و دیگر شرکی باشد که در عبادت و معامله با او ست اگر چه صاحبش معتقد این معنی باشد
که شریکی برای او سبحانه در ذات و صفات نیست و بشرک ثانی در ما سبق اشارت رفت و کلام دیگر باز بیاید ان شاء الله تعالی
و شرک اول دو نوع ست یکی شرک تعطیل که اقبح انواع شرک ست همچو شرک فرعون در قول و ما رب العالمین و هامان را گفت
ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی و انی لاظنه من الکاذبین و شرک و تعطیل متلازم اند پس هر مشرک
معطل ست و هر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی مشرک مقر می باشد بخالق سبحانه و صفات او مگر آنکه وی
معطل حق توحید ست و اصل و قاعده شرک که مرجع الیه باشد تعطیل ست و آن سه قسم ست یکی تعطیل مصنوع از صانع
دوم تعطیل صانع از کمال ثابت برای او سوم تعطیل معامله او از حقیقت توحید واجب بر عبد و ازین جنس ست شرک اهل
وحدت وجود و شرک ملاحده که قائل اند بقدم و ابدیت عالم و با سناد جمله حوادث بسوی اسباب و وسائط که مقتضی ایجاد
آنها ست و آن را عقول و نفوس نامند و نیز از و ست شرک معطله اسما و صفات مثل جهمیه و قرامطه و غلات معتزله دوم شرک تمثیل
و آن شرک کسی ست که همراه خدا اخدای دیگر مقرر میکند مثل شرک نصاری در مسیح و شرک یهود در عزیر و شرک مجوس در اسناد حوادث
خیر بسوی نور و حوادث شر بسوی ظلمت و اول را یزدان و ثانی را اهرمن خوانند و شرک قدریه مجوسیه مختصر ازو ست و این
طوائف اکبر مشرکین عالم اند و طوائف بسیار اند بعضی از ایشان عبادت اجرام سماویه کنند و بعضی پرستش اجرای ارضیه و بعضی زعم
نمایند که معبودش اکبر آلهه ست و بعضی گمان دارند که معبود او خدائی از خدایان ست و بعضی زعم کنند که چون وی معبود خود را بخصوص
بعبادت و تبتل بسوی او کند معبود او بروی اقبال نماید و بدو اعتنا فرماید و بعضی گمان دارند که معبود ادنای او مقرب او بسوی
معبود اعلای فوقانی ست و آن فوقانی مقرب او بسوی ما فوق خود ست تا آنکه این خدایان و آلهه او را نزدیک باو سبحانه و تعالی
می سازند پس بنا برین گاهی تکثیر وسائط و گاهی تقلیل آن میکنند و چون این طوائف و اشتداد نکیر رسول خدا صلعم را بر مشرک بخدا
در افعال و اقوال و ارادات شناختی باب جواب از سوال مفتوح شد پس میگوئیم که حقیقت شرک تشبیه خالق بمخلوق و تشبیه
مخلوق بخالق ست اما خالق پس مشرک مخلوق را با خالق در خصائص الٰهیه که تفرد بتملک ضر و نفع و عطا و منع ست ماننا ساخته

و تعلق این اشیا بمخلوق مشابه بخالق تعالی و تسوی میان تراب و رب الارباب است و کدام ذنب و فجور اعظم ترازین خواهد بود که
ذرهٔ ناچیز را مانا بآفتاب عالم افروز کنند ع چه دعوی ذره را با عین خورشید ÷ چه نسبت خاک را با عالم پاک ÷ و از خصائص
الهیه است کمال مطلق بجمیع وجوه که نقص را دران بوجهی از وجوه راه نیست و این کمال موجب آنست که تنها او را پرستند عقلا
و شرعا و فطرةً پس هر که این را برای غیر بکند وی مشابه غیر با کسی است که او را شبیهی نیست و بنا برهمین شدت قبح و تضمن او بر غایت
ظلم آنکه برجان خود رحمت و مهربانی را نوشته بود خبر داد که وی هرگز وابدا این گناه را نبخشد و از خصائص الهیه یکی عبودیت
که جز بر ساق حب و ذل نمی ایستد پس هر که این حب و ذل را بدیگری بخشد پس وی بی شبه تشبیه او تعالی در خالص حق و نصیب
خاص او کرده و قبح این معنی در عقول و فطرت مستقر است هیچ عاقل عارف انکار آن نمی تواند کرد لکن شیاطین جن و انس فطرت اکثر
خلق را متغیر کرده ایشان را از دین و ایمان ربوده اند و حکم و امر کرده اند بآنکه شریک کنند با خدا چیزی که بدان برهان نفرستاده چنانکه
اعرف خلق بخدا و خلق روایت او از حق سبحانه و تعالی کرده و ایشان از قبح شرک کور شده شرک را حسن گمان کرده اند و از خصائص
الهیه یکی سجود است پس هر که سجده بغیر خدا برد وی آن چیز را مانا بخدا کرد و از انجمله توکل است پس هر که توکل بر غیر کرد وی آن غیر را
مشابه خدا ساخت و از انجمله توبه است پس هر که توبه برای غیر کرد وی او را مانا بخدا کرد و از انجمله حلف است پس حالف بغیر مشابه آن
غیر بخداست و از انجمله ذبح است پس هر که ذبح کرد برای غیر خدا پس مانا ساخت غیر را بخدا قال تعالی وما اهل به لغیر الله
اکثر اهل تفسیر معنی ما اهل ما ذبح گفته اند زیرا که در جاهلیت ذبح حیوان بنام طواغیت میکردند پس این تفسیر گویا موافق شان
ورود آیه شریفه است لیکن حق درین مقام آنست که تفسیرش بحسب لغت عرب کنند پس در لغت معنی اهلال رفع صوت است
نه ذبح اینک کتب و مولفات لغت موجود است در هیچ کتابی از آنها اهلال بمعنی ذبح نتوان یافت و این کریمه در قرآن کریم در
چهار موضع آمده و ازینجا ظاهر شد بلکه متعین که هر چه بران رفع صوت بنام غیر الله کنند آن چیز حرام باشد مثل گاو شیخ احمد کبیر
و گوسفند شیخ سدو و امثال آن گو نزد ذبح ذکر نام خدا کنند و این تفقه بغایت نفیس و نکتهٔ بدیع است و اکثر اهل عالم و عالم
ازان در غفلت اند و باین رهگذر در وادی اکل حرام و باطل و نذر و تسبیح و تکبیر و تهلیل و بیع آراء رجال سخن مگو که ایشان را از
دین اسلام و حلاوت ایمان حاصلی جز اسم و رسم نیست و حق جو از رسول ربست آنچه بدان در تمام گیتی یافته نشود و باطل باطل است
هرچند عالمی بران مشی کند و از انجمله حلق راس و گذاشتن موی معدود بر سر بنام احدی از مشایخ و اولیا است و گردیدن گرد
قبور اموات صالحین و انبیاء و مرسلین و ایستادن برای تعظیم پیغمبر و خم کردن گردن و کمر نزد درود و سلام بر رسول خدا صلعم
در مسجد شریف و امثال این افعال و حرکات شرکیهٔ محبطهٔ اعمال چه درین همه امور رعایت جانب شرک است و فاعل او در جهت
تشبیه غیر خدا با خدا واقع و آماده جانب تشبیه پس هر که تعاظم و تکبر کند و مردم را بسوی مدح و اطرا و رجا و مخافت خود خوانده
مانا شد بخدا و منازعت کرد او را در ربوبیت و وی سزاوار است بآنکه اهانت کند او را خدا تعالی بغایت هوان و ذلت و
خواری و همچو مورچه زیر اقدام خلق پامالش فرماید و صحیح است از آنحضرت صلعم که فرمود یقول الله عز و جل العظمة ازاری و الکبریا

روانی فمن نازعنی واحدا منهما عذبته و چون مصور که تصویر را بدست خود میکشد از اشد مردم در عذاب روز قیامت باشد
بنا بر آنکه مانا شده ست بخدا در مجرد صنعت پس با کسیکه مشابه او در ربوبیت و الهیت شود چه گمان می توان کرد کما قال صلعم
یقول الله عز و جل و من اظلم ممن ذهب یخلق کخلقی فلیخلقوا ذرة و لیخلقوا شعیرة پس بذکر ذره و شعیره تنبیه فرمود بر آنچه اعظم از وست
و همچنین هر که تشبه کند بخدا در نامی که جز خدا دیگری را نمی سزد مثل شاه شاهان و فرمان ده فرمان روایان و قاضی قضات
و مهاراج و حاکم الحکام و نحو آن در صحیح از آنحضرت صلعم آمده که فرمود ان اخنع الاسماء عند الله ان یسمی رجل ملک الملوک لا ملک
الا الله و فی لفظ اغیظ رجل عند الله رجل یسمی بملک الملوک یاد آمد که پدر بزرگوارم رحمه الله تعالی کتاب گلستان سعدی بدست
خود می نوشت در دیباچه آن در مدح پادشاه لفظ شاهنشاه آمد بجای لفظ مذکور بیاض در صفحه گذاشت و خامه حق گذار را
از غایت تادب بجناب الهی آلوده تحریر این اخنع اسماء و اقبح صفات نفرمود جزاه الله عنا خیر الجزاء و جعل الجنة نزله
و منزله و مثواه فالله اکبر تقواه و اتقاه و بالجملة تشبیه و تشبه هر دو حقیقت شرک ست و لهذا هر که ظن کرد که تقرب بسوی
غیر بکدام عبادت تقرب او بسوی آن غیرست وی خاطی ست زیرا که وی درین کار تشبیه غیر با خدا شد و چیزی که جز خدا
دیگری را نمی سزد بعمل آورد پس شرک نمود و سبحانه ست از حق وی و این قبیح ست عقلا و شرعا و لهذا آنرا مشروع
نکرد و فاعل او را مغفرت نفرمود و کسیکه گمان دارد که خدا دعای او می شنود و می پذیرد مگر بواسطه که خدا را بر دعای او
مطلع سازد یا از وی برای او بخواهد پس وی بخدای پاک سخت بدگمان ست چه درین ظن که خدا نمی داند و می شنود مگر باعلام
غیره و اسماع دیگری نفی علم و سمع و کمال ادراک او تعالی ست و کفی بذالک ذنبا و اگر ظن دارد که می شنود و می بیند و لکن محتاج
کسی ست که او را در حق اینکس نرم و مهربان سازد پس این سوء ظن با فضال مفضل حقیقی و بر و احسان و سعت جود رحیم رحمات نسبت
و کفی به جهلا غرضکه اعظم ذنوب نزد خدا اسائت ظن باوست و لهذا در کتاب عزیز بران توعد عظیم فرموده و گفته الظانین
بالله ظن السوء علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم جهنم و ساءت مصیرا و از خلیل جلیل خود ابراهیم
والد اسمعیل علی نبینا و علیهم الصلوة حکایت کرده ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست
آیا جزای خیر و بد شما را بر عبادت غیر با او و گمان دارید که او تعالی در اطلاع بر ضرورات عباد خود محتاج بسوی کسی ست که
باب حوائج خلق طرف او باشد و نحو آن و این بخلاف حال ملوک ست که محتاج اند بوسائط بنا بر ضرورت حاجت و عجز و ضعف
و قصور علم از ادراک حوائج مضطرین و اما آنکه او را سمع از سمع شاغل نیست و رحمتش سابق غضب اوست و رحمت و
عطوفت را بر جان خود نوشته پس نزد او وسائط چه چیز باشد و کدام وزن و قدر و وقع آرد پس متخذ وسطه میان خود و میان
خدا اقبح ظن بخدا کرده و مستحیل ست که این ظن سوء را برای عباد مشروع فرماید بلکه این بدگمانی در عقول و فطرت ممتنع ست
و خضوع و تاله که از بنده درباره این وسائط میرود فی نفسه قبیح و زشت ست کما قررناه لاسیما چون این مجعول اله عبد
ذلیل آن ملک عظیم جلیل رحیم قریب مجیب و مملوک او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت

ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما عار و انکار
دارد از آنکه مملوکش شریک وی در رزق باشد پس چه قسم عبید و ممالیک مرا شریک من در آنچه بدان منفردم می کنید
و آن انفراد به الهیت است که غیر مرا نمی سزد و جز من دیگری را صالح نیست و نمی رسد و هر که را این زعم است پس وی
هیچ قدر قدرت من و حق تعظیم من بجا نیاورد و هر که با خدا دیگری را بپرستید و گمان کرد که آن دیگر رساننده او تا خدا است وی
قدر خدا حق قدر نکرد و قال تعالی یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا
ذبابا و لو اجتمعوا له وان یسلبهم الذباب شیئا لا یستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما
قدروا الله حق قدره ان الله لقوی عزیز و قال تعالی ما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته
یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه و تعالی عما یشرکون پس شریک کننده ضعیف ذلیل
مهان با خدای جلیل رحمن قدر شناس قوی عزیز حق قدر نیست و اگر جمیع طوائف بدعت و ضلالت را تامل کنی در یابی
که اهل گمراهی ایشان راجع به دو چیز است یکی ظن سوء بخدا دوم عدم قدر دانی رب حق قدر پس هر کرا این گمان باشد
که خدا رسولی نفرستاد و کتابی فرو نیاورد بلکه خلق را همچنان مهمل و سدی بگذاشت و عبث و بی سود پیدا کرد وی هیچ
قدر خدا و منزلت او نشناخته و همچنین کسیکه نفی عموم قدرت الهی و تعلق او بافعال عباد از طاعات و معاصی میکند غیر
قدر دان خدا حق قدر اوست و همچنین ایشان که میگویند وی عقاب بنده بر عدم فعل نمیکند بلکه عقوبت بر فعل او میماند نیز
هیچ قدر خدا نشناختند و چون در عقول سلیمه جبر سید عبد خود را بر فعل و باز عقاب او بران کار مستحیل باشد پس صدورش
از اعدل عادلین و انصف منصفین چه قسم می تواند شد و قول ایشان بدتر از اشباه مجوس قدریه اذلین است همچنین قدر
نکرد خدا را حق قدر آنکه نفی کرد رحمت و محبت و رضا و غضب و حکمت و حقیقت فعل او را مطلقا و ثابت نکرد برای او
فعل اختیاری بلکه گفت که افعال او مفعولات منفصلات از وی هستند و همچنین هیچ قدر شناسی خدا نکرد آنکه برای او سبحانه
زن و فرزند و حلول در مخلوقات یا مثل این وجه ثابت گردانید یا گفت که خدا اعدای رسول و اهل بیت او را مرفوع
الشان کرد و بآنها ملک و دولت بخشید و اولیا و یاران و دوستان ایشان را موضوع المکان ساخت زیرا که این متضمن
غایت قدح در رب العالمین تعالی شانه عن قول الرافضة المشرکین است و اشتقاق این قول از قول یهود و نصاری است
درباره خدا که وی ملکی ظالم مدعی نبوت فرستاده دروغ بر خدا بست و زمانی دراز مکث کرد و گفت مرا چنین امر کرده
و از چنان امر نهی فرموده و خون انبیا و احباب او مباح ساخته و او تعالی او را ظاهر و غالب گردانیده و تا بیشش پرداخته
و اقامت ادله و معجزات بر صدق او کرده و دلهای خلق و اجساد ایشان را بسوی او متوجه نموده و دولت او را ظهور
و زیادت بخشیده و اعدا او را خوار و ذلیل گردانیده زیاده از هشت صد سال پس در میان قول ایشان و اخوان
ایشان که طائفه رافضه است اگر موازنه کنی هر دو سخن را برابر و یکسان یابی و هر که گمان میکند که خدا زنده کننده مردگان

وباعث من فی القبور برای بیان
قدر نکرد واین باب خیلی فراخناک ستا
أدم ان لا تعبد وا الشیطان پس عباد
او برای شیطان واقع شد واستمتاع عابد درین
حق تعالی فرموده ویوم یحشرهم جمیعا یامعشر الجن
اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا
فیها الا ما شاء الله پس این اشاره لطیف ست بسوی سری که از
بغیر توبه کردن ازان نمی بخشد وموجب ست برای خلود در عذاب الیم ونسبه
محال ست بر خدا شرع غیر خود از آلهه برای عباد چنانکه مناقضات اوصاف کم

ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث لا
... گ وهی باشد که او را استعانت بلا عبادت ست این
... پس توکل کرد بروی در حظوظ خود
... انند آن باشد بلکه حفظ
... اعدا

... جمله ... روی جمیل ست

ودوم در عبادت خدا واستعانت بوی تعالی چهار قسم اند اجل وافضل این اقسام اهل عبادت واستعانت بخدای واحد سبحانه هستند وعبادت خدا غایت مراد ونهایت طلب ایشان ست ومیخواهند که او تعالی هر دم اعانت ایشان برین عبادت کند وتوفیق قیام بوظائف عبودیت بخشد واین اقصای مقصود ایشان ست ولهذا سوال اعانت بر مرضات الهی افضل مسئولات از رب سبحانه ست وهمین را رسول خدا صلعم معاذ بن جبل تعلیم کرده وفرموده یا معاذ والله انی احبک فلا تدع ان تقول فی دبر کل صلوة اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک پس انفع ادعیه طلب عون از خدای واحد بر مرضات او تعالی ست ومقابل وست قسم ثانی که معرض اند از عبادت او واستعانت بدو پس ایشان را نه عبادت ست ونه استعانت بلکه اگر یکی از ایشان سوالی از خدا واستعانتی بجناب کبریا میکند برای حظوظ وشهوات خود میکند نه از برای آنکه او تعالی فقط معبود ومستعان به اوست وحق تعالی مسئول من فی السموات والارض وجمیع اولیاء واعدا خود ست فیمد هولاء وهولاء هریکی را از فراخور حال او مید بد ومدد میکند وابغض خلق نزد خدا ابلیس لعین شیطان رجیم ست ومعهذا اجابت سوال او فرمود وحاجت او بر آورده بدان او را متمتع ساخت ولیکن چون این اجابت عون بر مرضات الهی نبود موجب زیادت شد در شقوت وبعد او از بارگاه کبریا جلت عظمته وعمت نعمته وهمچنین هر که سائل عون ومستعین بخدا ست برانچه عون بر طاعت او نیست سوالش مبعد او از خدا ست عاقل درینجا تدبر کند وبداند که اجابت خدا سوال بعض سائلین را نه از راه کرامت سائل بر خدا ست بلکه گاهی بنده حاجتی میخواهد وخدا آنرا می بر آرد ودران هلاک اوست ومنع او ازان حاجت حمایت وصیانت ست والمعصوم من عصمه الله تعالی والانسان بر نفس خود بصیرت دارد وعلامتش آنست که هر کرا خدا تعالی ازین امر صیانت کرده ووی از حقیقت امر جاهل ست چون می بیند که خدا تعالی حوائج غیر او را قضا میفرماید گمان بد بحق تعالی میکند ودل وی ازان پر می شود ونمیداند که حکمت در منع او واعطار غیر چیست

ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم یعنی حق تعالی این معنی را بغایت کشف در کتاب
دارد از آنکه مملوکش شریک وی در رزق باشد پس هم اما ابتلاه ربه فاکرمه ونعمه فیقول ربی اکرمن و اما اذا
و آن انفراد به الهیت ست که غیر او فیقول ربی اهانن کلا الآیه یعنی این چنین نیست که هر کرا ادادم و نعمت بخشیدم
هیچ قدر قدرت من وجوه الزام کرده باشم و این داد و دهش بجهت کرامت او بر من باشد و لکن ابتلاست از طرف من و امتحان
قدرت خدا حق که آیا شکر میکند پس زیاده دهم او را یا کفران نعمت من میکند پس سلب کنم نعمت خود را از وی و بدیگری بخشم و چنین نیست
که هر کرا ابتلا کنم و رزق را بر وی تنگ ساختم از معنی بجهت هوان و سبکی او بر من باشد و لکن این نیز ابتلا و امتحان ست
که آیا در حال چاره کار او چیست صبر میکند تا اضعاف فائت او را دهم یا ناخوش و سرگران میشود تا حصه او همین خشم و غصه
باشد بالجمله حقتعالی خبر داده که دوران اکرام و اهانت بر مال و سعت رزق و تقدیر و تقلیل او نیست زیرا که او سبحانه توسیع
میکند بر کافر نه از برای کرامت او و تضییق میفرماید بر مومن نه از جهت خواری و هوان او بلکه هر کرا از بندگان خود اکرام میکند
از برای آن میکند که موفق شود بمعرفت و محبت و عبادت او پس نهایت سعادت ابدی در عبادت خدا و استعانت از وی
بلکن عبادت ست قسم سوم آنست که عبادت بلا استعانت دارند و این دو گونه ست یکی اهل قدر که میگویند خدا با بنده
جمیع مقدرات خود از الطاف بفعل آورده و در قدرش اعانتی برای بنده بر فعل باقی نمانده زیرا که اعانت او کرده ست
بخلق آلات و سلامت او از آفات و تعریف طریق و ارسال رسل و تمکین او بر فعل و بعد از اینها اعانتی مقدور باقی نمانده
که بنده آنرا از خدا بخواهد و سوال بکند و این طائفه مخذول و موکول ست بسوی انفس خود و طریق استعانت و توحید بر وی مسدود
ابن عباس گفته ایمان بقدر نظام توحید ست پس هر که ایمان آورد بخدا و تکذیب کرد قدر او را توحیدش ناقص شد نوع دیگر
طائفه باشد که ایشان را عبادت و اوراد اند لیکن حظ و بهره ایشان از توکل و استعانت ناقص ست دلهای ایشان برای
ارتباط اسباب بقدر متسع نشده و دانند که آن اسباب بدون مقدور ست همچو موات که نیست تاثیر برای او و همچو عدم
که نیست او را وجود و قدر همچو روح محرک اوست و عول بر محرک اول است پس اجر بصیرت ایشان از سبب نافذ بسبب نشد
و از آله تجاوز بسوی فاعل نکرد و نصیب ایشان از استعانت بخدا که نعمتی بالاتر از آن نیست قلیل افتاد و ایشان را نصیبی
از تصرف باشد بحسب استعانت و توکل ایشان و نصیبی از ضعف و خذلان باشد بحسب قلت استعانت و توکل و اگر یکی
بنده توکل کند بر خدا حق توکل در ازاله جبل از مکان او وی شبه ازاله آن جبل شود و از جای خودش بجنبد و حقیقت استعانت
از روی عمل که از وی تعبیر بتوکل میرود آنست که این استعانت حالتی ست برای قلب ناشی از معرفت خدا و تفرد او
بخلق و امر و تدبیر و ضر و نفع و بودن و نبودن شی مگر از مشیت او تعالی شانه و این نشو موجب اعتماد بر خدا و تفویض امر باو تعالی
و ثقت بر وی باشد و درین حالت نسبت بنده بسوی خدا همچو نسبت طفل بسوی مادر و پدر می شود در هر انچه او را از رغبت
و رهبت دست بهم میدهد پس اگر آفتی از آفات بر سر او بیفتد جز بمادر و پدر ملتجی بسوی غیر این هر دو نشود و با این اعتماد

اگر این بنده از اهل تقوی ست عاقبت او محمود باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا
یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه ای کافیه قسم چهارم گروهی باشد که او را استعانت بلا عبادت ست و این
حالت کسی راست که شاهدهٔ تفرد خدا بضر و نفع کرده و ندانسته که محبوب و مرضی او چیست پس توکل کرد بر وی و حظوظ خود
و اسعاف نمود آنرا باستعانت و این را عاقبتی نیست برابر ست که اموال یا ریاسات یا جاه عند الخلق یا مانند آن باشد بلکه حظ
او از دنیا و آخرت همین ست و در نجات اشتباهی ست که متحقق نمی شود بنده بعبادت خداوند مگر بدو اصل یکی متابعت رسول خدا
صلعم در هر نقیر و قطمیر بروجهی که کتب سنت از صحاح و جوامع بران مشتمل اند نه بروجهی که کتب تاویل و آراء رجال و قیل و قال
طوائف فقها و عباد و صوفیه و نظرا ایشان بران متضمن اند دوم اخلاص عبودیت برای معبود واحد برحق که گرد و غبار
نقص و زوال را بسرا پردهٔ عظمت و جلال او راه نیست و مردم درین دو اصل موصل چهار گونه هستند یکی اهل اخلاص و متابعت
که جملهٔ اعمال و اقوال و منع و عطا و حب و بغض ایشان برای خداست از بندگان جزای و شکری بران نمی خواهند و مردم
را باجمعهم و اکتعهم و ابصعهم همچو اصحاب قبور غیر مالک نفع و ضر و موت و حیات و نشور می پندارند و اخلاص عملی هست که
خدا تعالی از هیچ عامل عمل صواب را که عاری باشد ازان نمی پذیرد و لازم کرده ست آنرا به بندگان خود تا موت قال تعالی
لیبلوکم ایکم احسن عملا و قال ایضا انا جعلنا ما علی الارض زینة لها لنبلوهم ایهم احسن عملا و احسن عمل
اخلص و اصوب اوست پس خالص آنست که برای خدا باشد و صواب آنست که بر وفق سنت رسول خدا صلعم بود و این
عمل صالح که در قوله تعالی فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا مذکور شده و عمل حسن ست که در قوله تعالی
و من احسن دینا ممن اسلم وجهه لله و هو محسن مسطور گشته و همین امر کرده ست رسول خدا صلعم در حدیث کل
عمل لیس علیه امرنا فهو رد و هر عمل بلا متابعت زیاده نمیکند عامل او را مگر بعدا از خدا زیرا که عبادت او سبحانه بامر اوست
نه باین اهوای فاسده و آراء کاسده قسم دوم آنست که او را اخلاص نیست پس متابعت هم نباشد و ایشان شرار خلق اند
متزین هستند باعمال خیر مرائی اند آنها را ابروم و این نوع و ضرب در منحرفان از صراط مستقیم منتسب بسوی فقه و علم و
فقر و عبادت و زهد و طاعت بسیار ست زیرا که اینها مرتکب بدع و ضلالات و مکتسب محدثات و ریا و سمعه اند و دوست
دارند که حمد و مدح کرده شوند بر چیزی که آنرا نکرده اند و در اضراب و نظرا ایشان این آیه فرود آمده لا یحسبن الذین
یفرحون بما اتوا و یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب الیم
قسم سوم آنست که مخلص در اعمال اند لیکن بر غیر متابعت امر مثل جهال عباد منتسب بسوی زهد و فقر و هر پرستنده خدا تعالی
بر غیر مراد او و حال آنست که وی در عبادت خدا حسب مراد او تعالی نیست و بعضی از ایشان در خلوت نشینند
و جمعه و جماعات را ترک دهند و این را قربت پندارند و مواصلت صوم نهار را با لیل قرب و نزدیکی شمرند و صیام یوم
فطر را تقرب دانند و امثال آن قسم چهارم آنست که اعمال ایشان بر متابعت امر ست لکن برای غیر خداست همچو

طاعات مرائین و هیچ مردی که قتال میکند برای ریا و سمعه و حمیت و شجاعت و غنیمت و حج میکند تا او را حاجی گویند و قراءت
می نماید تا قاری گفته شود و تعلیم و تالیف میفرماید تا عالم و مؤلف گفته شود پس این اعمال صالح هستند لکن غیر مقبول اند قال تعالی
وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین درینجا امر کرده مردم را اگر بعبادت بر متابعت و اخلاص نیت و دران قسم
باین هر دو صفت از اهل ایاک نعبد و ایاک نستعین ست و اهل ایاک نعبد را در افضل و انفع عبادت و احق آن باشیار و تخصیص
چهار طریق ست و ایشان چهار صنف اند صنف اول آنکه نزد او انفع و افضل عبادات اشق و اصعب او بر نفوس ست زیرا که ابعد
اشیاء از هوی ست و گویند این حقیقت تعبد ست و اجر بر قدر مشقت و درین باب حدیثی روایت کنند که بی اصل ست افضل الاعمال
احمزها ای اصعبها و اشقها و ایشان ارباب مجاهدت و جور بر نفوس اند گویند که استقامت نفوس همین مشقت باشد زیرا که طبع نفوس
کسل و مهانت و اخلاد بسوی راحت باشد پس مستقیم نشود نفس مگر بر کوب اهوال و تحمل شاق صنف دوم گفتند افضل و انفع
عبادات تجرد و زهد در دنیا و تقلیل از ان بقدر نهایت امکان و اطراح اهتمام بدان و عدم اکتراث برای ما فیها و ما منها ست
و ایشان دو قسم اند عوام اینها گمان دارند که این غایت کمال ست پس در ان بر چیدند و مشمر شدند برای آن و عمل نمودند بران و
گفتند که این حال افضل از درجه علم و عبادت ست و زهد در دنیا را غایت و راس هر عبادت دیدند و خواص آنرا مقصود لغیره
دانستند و گفتند که مقصود بدان عکوف قلب بر او تعالی و استغراق بمحبت وی و انابت بسوی او و توکل بر وی و اشتغال
بمرضات اوست پس افضل عبادات نزد ایشان دوام ذکر او تعالی بقلب و لسان ست و اینها دو قسم اند یکی عارفین که
عبادت میکنند بامر و نهی او اگرچه مفرق جمعیت ایشان باشد و همگنان را بر دیگر منحرف اند میگویند مقصود از قلب
جمعیت اوست و چون بیاید چیزی که آنرا از طرف خدا دانند بدان التفات نمایند و گویند مطالب باوراد کسی ست که
نافل باشد پس تمام اوقات را وقف ورد داشتن چرا و اینها نیز دو قسم اند یکی تارک واجبات و فرائض برای جمعیت دل و
بعضی از ایشان قائم بفرائض و واجبات و تارک سنن و نوافل اند و این را علمی نافع برای جمعیت قلب میدانند و حق آنست
که جمعیت حظ قلب ست و اجابت داعی خدا صلی الله علیه وسلم حق رب پس مؤثر حق نفس خود بر حق رب چیزی نیست صنف سوم
آنست که میگویند افضل عبادات آنست که دران نفع متعدی باشد و آنرا از نفع قاصر افضل می بینند و میگویند که خدمت
فقرا و اشتغال بمصالح مردم و قضاء حوائج و مساعدت ایشان بجاه و مال و نفع افضل ست لقوله صلعم الخلق عیال الله احبهم الی الله
انفعهم لعیاله و میگویند که عمل عابد قاصر بر نفس اوست و عمل نفاع متعدی الی الغیر ست پس کجا این و کجا آن و لهذا فضل عالم بر عابد
مثل فضل ماه چهاردهم بر سائر کواکب ست و قد قال صلعم لعلی لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر لک من حمر النعم و فرموده اند
من دعی الی هدی کان له من الاجر مثل اجر من تبعه من غیر ان ینقص من اجورهم شیء و قال ان الله و ملائکته یصلون علی معلم الخیر و قال
ان العالم یستغفر له من فی السموات و من فی الارض حتی الحیتان فی البحر و النملة فی جحرها و گویند صاحب عبادت چون میمیرد
عمل او منقطع می شود و عمل صاحب نفع غیر منقطع ست مادامیکه نفع متسبب او باقی ست و بعثت انبیاء بسوی خلق برای احسان

وہدایت ونفع ایشان در معاش ومعاد ست نه برای خلوات وانقطاع ولهذا آنحضرت صلعم بر کسانیکه قصد انقطاع وتعبد وترک مخالطت ناس کردند انکار فرمود غرضکه ایشان تفرغ را برای نفع خلق افضل از جمعیت قلب بخدا بدون این معنی میدانند ومیگویند که علم وتعلیم ونحو آن از امور فاضله از همین باب ست صنف چهارم گویند افضل عبادت عمل بر مرضات رب سبحانه واشتغال هر وقت بمقتضی و وظیفهٔ آن وقت ست پس افضل عبادات در وقت جهاد جهاد ست اگرچه انجامش ترک اوراد از نماز شب وصیام نهار بلکه ترک اتمام نماز فرض باشد چنانکه در حالت امن بود وافضل در وقت حضور ضیف وقدوم مهمان قیام بحق او واشتغال بخدمت اوست وافضل در اوقات سحر اشتغال بنماز وقرآن وذکر ودعا ست وافضل در وقت اذان ترک دیگر اوراد واشتغال باجابت موذن ست وافضل در اوقات نماز پنجگانه جد واجتهاد در ایقاع آن بر اکمل وجوه ومبادرت بسوی آن در اول وقت وخروج بسوی مسجد وشتاب رفتن بجانب وست وافضل در اوقات ضرورت محتاج مبادرت بسوی مساعدت او بجاه ومال وبدن ست وافضل در سفر مساعدت حاجتمند واعانت رفقه وایثار ایشان بر اوراد وخلوت وافضل در وقت قراءت قرآن جمعیت دل وعقد همت بر تدبر او وعزم بر تنفیذ اوامر اوست واین اعظم از جمعیت دل کسی ست که او را کتابی از طرف بادشاه برین حال بیاید وافضل در وقت وقوف بعرفه اجتهاد در تضرع ودعا وذکر ست وافضل در ایام عشر ذی الحجه اکثار تعبد لاسیما تکبیر وتهلیل وتحمید ست واین افضل از جهاد غیر متعین وافضل در عشر اواخر از رمضان لزوم مساجد وخلوت در آنها با اعتکاف واعراض از مخالطت ناس واشتغال بمردم ست تا آنکه افضل از اقبال بر آموختن علم بمردم واقراء قرآن نزد بسیاری از علما ست وافضل در وقت مرض برادر مسلم عیادت وحضور جنازه وتشییع اوست وتقدیم کردن آن بر خلوت وجمعیت خویش وافضل در وقت نزول نوازل وایذا رسانیدن مردم بکس شکیبائی وتحمل ست زیرا که صبر بر اختلاط مردم واجب ست ومومن مخالط با مردم صابر بر ایذای شان افضل از مومنی که غیر مخالط مردم وغیر صابر بر ایذای آنها ست وخلطهٔ ایشان در خیر افضل از عزل آنها در آن خیر ست واعتزال از آنها در شر افضل از اختلاط در وی ست وچون بداند که خلطهٔ ایشان سبب ذلت وقلت ست پس این خلطه بهتر از عزلت باشد واین گروه اهل تعبد مطلق اند واصناف ماقبل این طائفه اهل تعبد مقید وچون یکی از ایشان بیرون می آید از نوع عبادت که بدان متعلق شده ست وجدا می شود از وی می بیند که نفس او ناقص شده واز عبادت نازل گردیده پس عبادت این کس برای خدا بر یک وجه ست وصاحب تعبد مطلق را غرضی در تعبد بعینه نیست که آنرا بر غیر او اختیار کند بلکه غرض او تتبع مرضات الهی ست اگر علما را به بینی او را همراه ایشان بیابی همچنین در جرگهٔ ذاکرین ومتصدقین وارباب جمعیت وعکوف قلب علی الله بیابی واین ست عبد جامع سائر الی الله در هر طریق ودرینجا حدیث ابوبکر صدیق رضی الله عنه وقول رسول خدا صلعم برای او یاد کنی هل منکم احد اطعم الیوم مسکینا قال ابوبکر انا قال هل منکم احد اصبح الیوم صائما قال ابوبکر انا قال هل منکم احد عاد الیوم مریضا قال ابوبکر انا قال هل منکم احد تبع الیوم جنازة قال ابوبکر انا الحدیث واین حدیث مروی ست از طریق

عبد الغنی بن ابی عقیل قال حدثنا نعیم بن سالم عن انس بن مالک قال کان رسول الله صلعم فی جماعة من اصحابه فقال من صام
الیوم قال ابو بکر انا قال من عاد الیوم مریضا قال ابو بکر انا قال من شهد الیوم جنازة قال ابو بکر انا قال وجبت لک وجبت لک
یعنی الجنة و در نعیم بن سالم اگرچه تکلم کرده اند لیکن مسلم بن وردان متابع اوست و او را اصلی صحیح ست از حدیث مالک از محمد
بن شهاب از حمید بن عبد الرحمن بن عوف از ابو هریره رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال من انفق زوجین فی سبیل الله نودی
فی الجنة یا عبد الله هذا خیر فمن کان من اهل الصلوة نودی من باب الصلوة ومن کان من اهل الجهاد نودی من باب الجهاد ومن کان
من اهل الصدقة دعی من باب الصدقة ومن کان من اهل الصیام دعی من باب الریان فقال ابو بکر یا رسول الله ما علی من یدعی من
هذه الابواب من ضرورة هل یدعی احد من هذه الابواب کلها قال نعم وارجو ان تکون منهم هکذا رواه عن مالک موصولا مسندا
یحیی بن یحیی ومعن بن عیسی وعبد الله بن المبارک ورواه یحیی بن بکیر وعبد الله بن یوسف عن مالک عن ابن شهاب عن حمید مرسلا
ولیس هو عند القعنبی لا مرسلا ولا مسندا و معنی انفاق زوجین آنست که دو چیز از یک نوع در راه خدا بدهد مثل دو درهم
یا دو دینار یا دو اسپ یا دو قمیص یا دو نان و همچنین هر که بگذارد دو رکعت و برود در راه خدا دو گام و بنهد دو روزه و نحو آن
چه مراد والله اعلم باین عدد اقل تکرار ست اقل وجوه مداومت بر عملی از اعمال بر ست زیرا که دو عدد اقل جمع اند و این کس
چون باران ست که هر کجا که بیفتد سود بخشد همنشین شد خدا را با خلق و همنشین شد خلق را با نفس چه هر گاه که با خدا ست عازل خلاق و متخلی
از انها ست و چون با خلق ست عازل نفس و مسقط او از وسط و متخلی از وی ست فما اعذبه بین الناس و ما اشده وحشته
منهم و ما اعظم انسه بالله تعالی و فرحه به و طمانینته و سکونه الیه لیکن مردم در منفعت عباد و حکمت و مقصود او هر چند طریق اند یکی
نفاة حکم و تعلیل که رد امر بسوی نفس مشیت و صرف اراده میکنند و نزد ایشان نیست قیام بدان مگر برای مجرد امر بغیر آنکه
سبب نجات و سعادت در معاش و معاد باشد بلکه قیام بدان مجرد امر و محض مشیت ست چنانکه در باره خلق میگویند که خلق
او نه برای کدام غایت و علت مقصوده باو ست و نه برای حکمتی که عاید شود بسوی او و نیست در مخلوقات اسباب مقتضیه مسببات
و نیست در آتش سببی برای احراق و نه در آب قوت اغراق و نه تدبیر غرضکه نزد ایشان خلق و امر یکسان ست نیست
فرق در میان خلق و امر و نه در نفس امر میان مامور و محظور و لکن مشیت او مقتضی امر بکاری و نهی از کاری شد بغیر آنکه قائم باشد
بمامور صفتی مقتضی حسن او و بمنهی عنه صفتی مقتضی قبح او و این اصل را لوازم و فروع کثیره ست و غالب ایشان حلاوت
و لذت عبادت نمی یابند و بدان متنعم نمی شوند و لهذا نماز و روزه و زکوة و حج و توحید و اخلاص و نحو آن را تکالیف می نامند
و خود را بدان مکلف میخوانند و اگر یکی دعوی محبت ملکی از ملوک یا غیر او بکند و با زامر او را تکلیف نامد هرگز محب شمرده نشود
و اول کسیکه از وی صدور این مقاله صورت بست جعد بن درهم ست صنف دوم قدریه نفاة اند اثبات میکنند نوعی
از حکمت و تعلیل که نیست قائم برب و نه راجع بسوی او بلکه راجع ست بسوی محض مصلحت مخلوق و منفعت وی پس نزد
ایشان تشریعت عبادات بطریق قیمت ثواب و نعیم عبادت و بمنزله استیفاء اجیر ست اجر خود را گویند و لهذا الحق تعالی

آنرا عوض عبادت ساخته کقوله تعالی ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها بما کنتم تعملون وقوله تعالی انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب ودر صحیح ست انما هی اعمالکم احصاها علیکم ثم اوفیکم ایاها وآنرا اجر وجزا وثواب نام کرده اند
زیرا که این اجر چیزیست که راجع می شود بسوی عامل از عمل او ودلالت میکند بران موازنه پس اگر تعلق ثواب باعمال بطریق
عوض نباشد موازنه را خود هیچ معنی نبود وآین هر دو طائفه متقابل یکدیگر اند چه جبریه ارتباط جزا باعمال قرار نمیدهند وتجویز میکنند
که عذاب کند خدا کسی را که عمر خود در طاعت فنا کرده ونعمت دهد کسی را که عمر خود در مخالفت برباد ساخته وطاعت وخلاف
نسبت بوی سبحانه برابر اند وهمه راجع بمحض مشیت هستند وقدریه ایجاب رعایت مصالح کرده اند بر وی سبحانه وآنرا
بعض اعمال مقرر کرده وگفته که در وصول ثواب به بنده بدون عمل او تنقیص ست باحتمال آنکه این صدقه ست از وی بر
بنده بلا ثمن پس تفضل خدا را بر بنده بمنزله صدقه عبد بر عبد قرار داده اند وعطای او به بنده بطریق اجرت بر عمل
وی دوستر ست بنده را ازانکه بطور تفضل چیزی بلا عمل ورا بدهند وبرای اعمال تاثیری در جزا نمی نهند واین
هر دو طائفه منحرف اند از صراط مستقیم زیرا که اعمال اسباب موصله بسوی ثواب اند واعمال صالحه بتوفیق وفضل خدا ست
ونیست قدری برای جزا وثواب بنده بلکه غایت اوست اگر واقع شود بر اکمل وجوه باین طریق که شکر باشد بر یکی از
اجزاء قلیله نعم الهی پس اگر همه اهل سموات وارض را عذاب کند درین تعذیب غیر ظالم ست واگر همه را رحمت کند این
رحمت بهتر از اعمال شان باشد وقول او تعالی را که تلك الجنة التي اورثتموها بما کنتم تعملون ست با قول وی
صلعم لن یدخل احد منکم الجنة بعمله الحدیث تامل کن آیه کریمه دلالت دارد بر آنکه جنان باعمال ست وحدیث نافی دخول
جنت باعمال ست ونیست تنافی میان هر دو زیرا که توارد نفی واثبات بر یک محل نیست چه نفی ثمنیت واستحقاق
جنت بمجرد اعمال برای رد بر قدریه مجوسیه ست که زعم میکنند که فضل بثواب ابتداء متضمن تکدیر با منت ست در قرآن ست
که برای سببیت باشد بنا بر رد بر قدریه جبریه که قائل اند بعدم ارتباط جزا باعمال وبعدم سببیت اعمال برای جزا وغایت
آنست که این اعمال امارت جزا باشند وسنت نبویه که دلیل عموم مشیت وقدرت او تعالی ست منافی ربط اسباب
بمسببات وارتباط او بدان نیست وهر طائفه از اهل باطل نوعی از حق ترک داده وباین رهگذر نوعی را از باطل مرتکب
گردیده بلکه انواع را ازان وحق تعالی اهل سنت را هدایت کرد بسوی حق مختلف فیه باذن خود وصنف سوم زعم کرده
که فائده عبادت ریاضت نفوس واستعداد او برای فیض علوم ومعارف بر وی ست وبرای خروج قوای او از
قوای نفس سبعیه وبهیمیه پس اگر عبادت را معطل گذارد ملتحق شود بنفوس سباع وبهائم وعبادت او را بیرون می آرد
بسوی مشابهت عقول وقابل انتقاش صور معارف میگردد واین را دو طائفه قائل اند یکی مقارب اسلام وشرائع از
فلاسفه قائلین بقدم عالم وعدم فاعل مختار دیگر طائفه متفلسفه از صوفیه اسلام مقارب بفلاسفه وایشان زعم دارند
که این عبادات ریاضت ها هستند بنا بر استعداد نفوس برای معارف عقلیه ومخالفت عوائد یا بعضی از ایشان

فصل علی تطبیق [illegible] دخول الجنان بالاعمال [illegible] ۱۲

واجب نمیکنند عبادت را مگر بهمین معنی و چون این معنی حاصل شد متحیر میمانند در حفظ او را دو اشتغال بوارد و بعضی قیام
را باو را دو عدم اخلال آن ابدان واجب میگردانند و این هم دو گونه اند یکی قائل اند بوجوب او برای حفظ قانون و ضبط ناموس
و دیگر قائل اند بوجوب وی برای حفظ وارد و خوف از تدریج نفس بمفارقت این حالت و رجوع بسوی حالت اولی از بهیمیت
و این نهایت اقدام ایشان ست در حکمت عبادت و تشریع او و نزدیک نیست که یافته شود در کتب متکلمین بر طریق
سلوک جز یکی ازین طریق ثلثه گانه یا مجموع او و صنف چهارم قائل اند بجمع میان خلق و امر و قدر و سبب و نزد ایشان سر
و غایت عبادت مبنی بر معرفت حقیقت الهیه و اله بودن او سبحانه ست و گویند که عبادت موجب آن ست و اثر
و مقتضی ارتباط او همچو ارتباط متعلق صفات بصفات و همچو ارتباط معلوم بعلم و مقدور بقدرت و اصوات بسمع و احسان برحمت و عطا
بجود باشد پس نزد ایشان هر که معرفت او و قیام نماید بر وجهی که تفسیر شد لغةً و شرعاً و مصدراً و مورداً اگر دیم او را
معرفت حکمت و غایت عبادات مستقیم شود و بدست آید و بدانند که خلقت عباد و ارسال رسل و انزال کتب و آفرینش جنت
و نار از برای همین غایت ست و او تعالی در قرآن کریم بدان تصریح فرموده و گفته ما خلقت الجن والانس الا
لیعبدون پس این عبادت چیزیست که نیست وجود خلائق مگر از برای آن کما قال تعالی ایحسب الانسان
ان یترک سدی ای مهملا معطلا شافعی گفته ای لا یومر و لا ینهی و دیگری گفته لا یثاب و لا یعاقب علی الامر والنهی و این
طلب و ارادهٔ عبادت ست و حقیقت عبادت امتثال امر و نهی ست و لهذا حق تعالی گفته ویتفکرون فی خلق
السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا و قال تعالی و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما
الا بالحق و قال تعالی و خلق الله السموات والارض بالحق و لتجزی کل نفس بما کسبت و در ینجا اخبار
فرمود بآنکه آفرینش آسمانها و زمین بحق متضمن امر و نهی و ثواب و عقاب اوست و چون خلق سموات و ارض که غایت
خلق ست از برای آن باشد پس چه قسم میتوان گفت که او را غایت مطلوبه و حکمت مقصوده نیست یا برای مجرد استیجار
عمال ست تا مگر ثواب بمنت بر ایشان نشود یا برای مجرد استعداد نفوس برای معارف عقلیه و ارتباط بمخالفت عوائد ست
و چون دانشمندی تامل فرق در میان این اقوال و در میان مدلول صریح وحی کند بداند که حق تعالی خلق را پیدا نکرده مگر از
برای عبادت خود که جامع کمال محبت با خضوع و انقیاد امر اوست پس اصل عبادت محبت خداست بلکه افراد او
بمحبت که جز او دیگری را دوست نگیرد و هر که را دوست گیرد از برای او گیرد و در ذات او محبوب دارد چنانکه محبت
انبیا و رسل و ملائکه ست زیرا که محبت ایشان از تمام محبت خداست و نیست از جنس آن محبت که متخذین انداد من دون الله
محبت آنها دارند و مثل خدا آنها را محبوب شناسند و چون محبت خدا حقیقت و سر عبودیت آمد پس تحقق آن باتباع
امر و اجتناب نهی او باشد و نزد این اتباع امر و نهی حقیقت عبودیت و محبت آشکار و نمایان و روشن و واضح و
متبین گردد و لهذا او تعالی باتباع رسول خدا صلعم را علامت آن و شاهد بران ساخته کما قال تعالی قل ان کنتم

تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله پس اتباع رسول صلی الله علیه وسلم را مشروط محبت ایشان با خود گردانید
وشرط محبت خدا برای ایشان ساخته و وجود مشروط بدون تحقق شرط او ممتنع باشد ازینجا انتفا محبت نزد انتفا متابعت
رسول مقبول علیه الصلوة والسلام معلوم شد وکافی نمی شود این محبت تا آنکه خدا و رسول دوست تر نباشند بسوی او از ما
سواهما و چون نزد او چیزی محبوب تر ازین هر دو باشد پس این همان شرک ست که خدا آنرا نمی بخشد قال تعالی قل ان کان
اباءکم وابناءکم واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون کسادها
ومساکن ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره والله
لا یهدی القوم الفاسقین و هر کسیکه مقدم کند قول غیر خدا را بر قول خدا یا حکم کند بدان یا محاکمه برد بسوی آن پس
از محبان خدا نیست لیکن مشتبه می شود امر گاهی بر کسیکه تقدیم قول احدی یا حکم او یا طاعت او بر قول خدا میکند بگمان
آنکه آن یکی امر نمیکند و حکم نمیدهد و نمیگوید مگر همان که رسول خدا صلعم گفته ست و ازینجا اطاعت او میکند و محاکمت
بسوی او می برد و اقوال او را تلقی می نماید پس اینکس مغرور ست اگر بر غیر این معنی قادر نیست و اما اگر قدرت دارد بر وصول
بسوی اقوال رسول صلعم بلا واسطه یا بواسطهٔ اهل علم بحدیث و می شناسد که غیر متبوع او اولی ست از متبوع او مطلقا یا در
بعض امور یا در مسئلهٔ معینه و معهذا التفات نمیکند بسوی قول رسول برحق صلی الله علیه وسلم یا قول کسیکه اولی از متبوع وی ست
پس برینکس خوف هلاک ست و همه آنچه بدان تعلل می نماید از عدم علم یا عدم فهم یا عدم عطاء فقه آلهی در دین یا احتجاج باشباه
و نظائر یا آنکه این متقدم اعلم بود از من بمراد وی صلعم تعللات غیر مفید ست با وجود اقرار بجواز خطا بر غیر معصوم مگر
آنکه تنازع کنند درین قاعده و مکالمهٔ آن ساقط نمایند و این داخل زیر وعید ست و اگر معذلک استحلال کند سلب مخالف
و قرض عرض و دین او را بزبان خود یا انتقال نماید از حیز بسوی عقوبت او یا سعی در ایذای او پس اینکس از ظلمهٔ معتدین
و نابان مفسدین ست و درینجا دانستنی ست که عبادت را چهار قاعده ست و آن تحقق ست بما یحب الله و رسوله و یرضاه
قیامش بدل و زبان و اعضاء و جوارح باشد و عبودیت اسمی جامع برای این هر چهار مراتب ست و صاحب عبادت در حقیقت
همین جامع اوست پس قول عبد اعتقاد چیزیست که خدا تعالی بدان از نفس خود و رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله
وبارک وسلم از اسما و صفات و افعال رب و ملائکه او و لقاء وی سبحانه وآنچه بدان می ماند اخبار فرموده و قول لسان
اخبار ست ازان بآنمعنی و دعاست بسوی آن و ذب ست ازان و تبیین بطلان بدعات مخالفهٔ او و قیام بذکر خدا و تبلیغ
امر او سبحانه ست و عمل قلب دکار دل بمنزله محبت او و توکل بر وی و انابت و خوف و رجا و اخلاص و صبر بر اوامر
و نواهی و اقرار بدان و رضا باو و برای او و ولای وی و موالات در حق او و معادات درباره او و اخبات بسوی خدا و
طمانینت بوی سبحانه و نحو آن از اعمال قلب که فرض و موکد تر از فرض اعمال جوارح ست باشد و اما اعمال جوارح پس نحو
نماز و جهاد و نقل اقدام بسوی جمعه و جماعات و مساعدت عاجز بسوی خلق و نحو آن باشد پس قول بنده در نماز ایاک نعبد

التزام احکام این مراتب چهارگانه واقرار باوست وقول وی ایاک نستعین طلب اعانت برین مراتب اربعه وطلب توفیق برای اوست وقول وی اهدنا الصراط المستقیم متضمن هر دو امر بر وجه تفصیل والهام قیام بهر دو وسلوک طریق سالکین الی الله تعالی ست فافهم وبالله التوفیق کذا افاد الشیخ الامام تقی الدین احمد بن علی المقریزی المتوفی سنة اربع وخمسین وثمانمائة رحمه الله تعالی فی رسالته تجرید التوحید فجزاه الله تعالی خیر الجزاء ومولفات علماء اوائل واواخر درین باب بسیار ست مثل کتب ورسائل توحید شیخ الاسلام ابن تیمیه حرانی رح وحافظ ابن القیم جوزی رح خصوصا کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان واقتضاء الصراط المستقیم واغاثة اللهفان ودر نضید فی اخلاص التوحید للشوکانی ورد الاشراک وتقویة الایمان للشیخ محمد اسمعیل الدهلوی الشهید وتطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد للسید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رح وترجمه مقاصد تطهیر در جواب آینده بیاید انشاء الله تعالی ودر وحید فی مسائل التوحید وتنزیه الذات والصفات للنحاس وکتاب الاسماء والصفات للبیهقی وکتاب العلو للذهبی ورسائل شیخ محدث محمد بن ناصر حازمی الی غیر ذلک والله هو الهادی **سوال هفتاد ودوم** حکم اتخاذ انداد واعتقاد در بعض احیاء واهل قبور بادعاء علم شان بمغیبات واستمداد واستعانت بآنها چیست **جواب** اول درین مقام چند اصول را که قواعد دین اسلام اند باید شناخت بعده تلقی جواب این سوال باید کرد اصل اول آنکه بضرورت دینیه معلوم ست که همه آنچه در قرآن کریم ست حق ست نه باطل وصدق ست نه کذب وهدی ست نه ضلال وعلم ست نه جهل ویقین ست نه شک واین اصلی ست که تمام نمی شود اسلام احدی ونه ایمان او مگر باقرار این اصل واین امر مجمع علیه غیر مختلف فیه ست اصل دوم آنکه بعثت انبیاء ورسل خدا من اولهم الی آخرهم برای خواندن عباد بسوی توحید عبادت خدا ست پس اول چیزی که هر رسول بدان قرع سماع قوم خود کرد منقول ست یا قوم اعبدوا الله مالکم من اله غیره وقوله ان لا تعبدوا الا الله وقوله ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون وهمین ست مضمون کلمه طیبه لا اله الا الله وجمیع پیغمبران قوم خود را بسوی قول این کلمه واعتقاد معنی او دعوت کرده وخوانده اند بسوی مجرد گفتن این کلمه بزبان ومعنی این کلمه افراد خدا بالهیت وعبادت ونفی معبود جز خدا وبیزاری از غیر الله ست ودر مضمون این اصل هیچ ریب وشبه نیست وتمام نمی شود ایمان هیچکس تا این معنی را نداند اصل سوم آنکه توحید دو گونه ست یکی توحید ربوبیت وخالقیت ورازقیت ونحو آن ومعنی این توحید آنست که تنها خدا آفریننده عالم وپرورش کننده جهانیان و رزق دهنده ایشان ست واین امر را مشرکان هم انکار نمیکنند وشریکی برای خدا درین امر مقرر نمی سازند بلکه باین معنی اقرار دارند چنانکه در اصل چهارم بیاید قسم دوم توحید عبادت ست ومعنی این توحید آنست که تنها کند خدا را بجمیع انواع عبادت که بیانش خواهد آمد ودیگری را بنوعی از انواع عبادت نپرستد ودرین قسم غیر را شریک خدا ساخته اند ولفظ شریک مشعر اقرار بخدا است پس بعثت رسل برای تقریر توحید اول ودعای مشرکین ست بمثل قول ایشان در خطاب اهل شرک أفی الله شک وهل من خالق غیر الله وبرای نهی از شرک عبادت ست ولهذا حق تعالی فرمود ولقد بعثنا فی کل

امة رسولا ان اعبدوا الله یعنی امم خود را امر کردند بعبادت خدا و از لفظ فی کل امة مستفاد شد که ارسال رسل و
بعثت انبیا در جمیع امم نشده مگر از برای طلب همین توحید عبادت نه برای شناسانیدن این معنی که خدا خالق عالم و
رب سموات و ارض است چه آنها مقر بودند باین معنی و لهذا وارد نشده اند آیات کریمات غالباً مگر بصیغهٔ استفهام تقریری
نحو هل من خالق غیر الله افمن یخلق کمن لا یخلق افی الله شک فاطر السموات والارض اغیر الله اتخذ ولیا اروني ماذا خلق الذین
من دونه اروني ماذا خلقوا من الارض پس این استفهام برای تقریر اقرار ایشان است و از اینجا شناخته شد که مشرکین
اوثان و اصنام را و اهل کتاب مسیح و مادر او و ملائکه را شریک خدای تعالی نگرفتند بجهت آنکه اینها در خلق سموات و ارض
و انفس ایشان شرکاء الله هستند بلکه بجهت آن شریک گردانیدند که اینها مقرب عباد خودند بسوی خدا و نزدیک می سازند
با و تعالی چنانکه در کتاب عزیز از زبان ایشان محکی است و ایشان در نفس این کلمات کفریه خود اقرار دارند بوجود خدا ار
لیکن معبودات خود را شفعاء نزد او تعالی گمان میکنند قال تعالی اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض
سبحانه وتعالی عما یشرکون پس او تعالی اتخاذ ایشان آنها را شفعاء خود شرک مقرر کرده و تنزیه نفس خود از آن شرک
فرموده زیرا که هیچ یکی نزد او شافع نمی شود مگر باذن وی سبحانه بنا بر علی هذا آنها را شفعاء گردانیدن با آنکه نه اهل شفاعت اند
و نه خدای تعالی در بارهٔ شفاعت شان اذن داده و نه از چیزی از خدا کفایت می توانند کرد چه قسم راست می نشیند
اصل چهارم آنکه مشرکین که بعثت رسل بسوی ایشان شده اقرار میکنند بآنکه آفرینندهٔ ایشان خداست نه دیگری قال تعالی
ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله و قائل اند بآنکه خالق آسمانها و زمین او سبحانه است قال تعالی ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم و مقر اند بآنکه رازق خلق و برآرندهٔ زنده از مرده
و مرده از زنده و مدبر امر از آسمان تا زمین و مالک سمع و ابصار و افئده او تعالی است قل من یرزقکم من السماء
والارض امن یملک السمع والابصار فسیقولون الله فقل افلا تتقون قل لمن الارض ومن فیها
ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل افلا تذکرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظیم
سیقولون لله قل افلا تتقون قل من بیده ملکوت کل شیء وهو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون
سیقولون لله قل فانی تسحرون فرعون ملعون را نظر کنید که با اینهمه غلو او در کفر و اقبح دعوی و نطق بکلمهٔ شنعاء
حق تعالی در بارهٔ وی از موسی علیه السلام حکایت فرموده لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
بصائر و ابلیس لعین گفته انی اخاف الله رب العالمین و قال رب بما اغویتنی و قال رب انظرنی غرض که هر مشرک
مقر است بآنکه خالق او و خالق سموات و ارض و رب ما فیهما و رازق آنها خدای واحد است و لهذا رسل خدا بر ایشان احتجاج کردند
باین قول افمن یخلق کمن لا یخلق و ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له و مشرکین
اقرار دارند باین قول و انکارش نمیکنند اصل پنجم آنکه عبادت اقصی غایات خضوع و تذلل است و نیست مستعمل مگر در فروتنی

وخشوع برای خدا زیراکه مولای اعظم النعم اوست لاغیر پس حقیق بلکہ احق باشد باقصی غایت خضوع کما فی الکشاف وغیرہ من التفاسیر و راس واساس عبادت توحید خداست کہ مفاد کلمہ توحید یعنی قول لا الہ الا اللہ ست وجمیع رسل دعوت جمیع امم بسوی او کردہ اند ومراد باین کلمہ اعتقاد معنی اوست نہ مجرد گفتن آن بزبان ومعنی او افراد خداست بعبادت والہیت ونفی وبرات از ہر معبود کہ جز او تعالی ست وکفار این را مید انستند زیراکہ زبان دان عرب بودند ولہذا گفتند اجعل الآلہۃ الہا واحدا ان ہذا لشئ عجاب وچون این اصول شناختہ شد پس باید دانست کہ او تعالی عبادت را چند گونہ ساختہ ست بعضی از ان اعتقادی ست واین نوع اساس اوست وآن چنان باشد کہ اعتقاد کند بتہ دل کہ رب او واحد احد ست خلق وامر او راست ونفع وضر بدست اوست ونیست برای او شریکی وشفاعت وسفارش نمیکنند نزد او احدی مگر باذن او وجزوی معبودی بحق نبودہ ست وجز آن از آنچہ لوازم الہیت ووا جب الاعتقاد باشد وبعضی از ان لفظی اند وآن نطق ست بکلمہ توحید پس ہر کہ معتقد باعتقاد مذکور ست وناطق نیست بدان جان ومال وخون او محفوظ نیست بلکہ ہمچو ابلیس ست کہ اعتقاد توحید واقرار تفرید دارد کما قدمنا لیکن امتثال امر خدا بسجود آدم نکرد وکافر شد وہر کہ ناطق ست بدان ومعتقد نیست خون ومال او مصون ست وحساب او بسوی خداست وحکم او حکم منافقین ست وبعضی از ان بدنی اند مثل قیام ورکوع وسجود در نماز واز ین نوع ست صوم وافعال حج وطواف وبعضی از ان مالی اند مثل برآوردن پارہ از مال برای بجا آوری فرمان الہی وانواع واجبات ومندوبات در ابدان واموال وافعال واقوال بسیار اند واینکہ ذکر کردیم امہات آنہاست وچون اصول عبادات معلوم ومتقرر شد پس دریاب کہ حق تعالی انبیا ورسل علیہم السلام را از اول تا آخر ایشان برای آن بخلق فرستادہ تا عباد او را بسوی افراد خدا بعبادت بخوانند نہ از برای آنکہ اثبات خالقیت او ونحو آن بکنند چہ آنہا مقر اند بآن کما قررناہ وکررناہ ولہذا گفتند جئتنا لنعبد اللہ وحدہ ونذر ما کان یعبد اٰباؤنا یعنی افراد کنیم او را بعبادت وخاص نمائیم او را دون اوثان پس انکار نکردند مگر ہمین طلب رسل افراد عبادت را بخدا وانکار نکردند خدا را ونہ عبادت او را بلکہ منکر شدند کہ تنہا وی معبود باشد وافراد او بعبادت سرباز زدند بلکہ عبادت کردند ہمراہ خدا غیر او را وشریک ساختند باو دیگری واندادگرفتند کما قال سبحانہ فلا تجعلوا للہ اندادا وانتم تعلمون یعنی شما میدانید کہ خدا را ہمسری وندی وبرابری نیست ودر تلبیہ خود میگفتند لبیک لا شریک لک لبیک الا شریکا ہو لک تملکہ وما ملک وآنحضرت صلعم این حرف از ایشان می شنید ومیفرمود افراد کردند خدا را بعبادت کاش نمی گفتند الا شریکا ہو لک پس نفس اتخاذ شریک اقرارست بخدا تعالی قال تعالی ان شرکاء کم الذین تدعون وقال ادعوا شرکاءکم من دون اللہ وقال قل ادعوا شرکاءکم ثم کیدون فلا تنظرون غرضکہ شریک گردانیدن مشرکان عین اقرارست بوجود خدا وعبادت نکردند اینہا اصنام را بتضرع برای اصنام وتقرب بسوی آنہا بنذر ونحر وذبح مگر باین اعتقاد کہ آنہا نزدیک میگردانند ایشان را بخدا وشفاعت میکنند

میکنند بجای ایشان نزد او سبحانه پس خدا پیغمبران را فرستاد و حکم کرد که ایشان را بترک عبادت هر ما سوای الله بخوانند
و بیاگاهانند که این اعتقاد و رانداد باطل ست و این عقیده نباید مگر برای خدای واحد و این توحید ربوبیت ست
و تنها خدا خالق همگنان ست و آن اینجا شناخته شد توحیدی که رسولان خدا من اولهم که نوح علیه السلام ست الی آخرهم
که محمد رسول الله ست ایشان را بسوی وی دعوت کردند و خواندند آن همین توحید عبادت ست و لهذا رسل باینها گفتند
لا تعبدوا الا الله ما لکم من اله غیره و بعضی از مشرکان عبادت فرشتگان میکردند و نزد شدائد آنها را ندا مینمودند
و بعضی احجار را می پرستیدند و آنها را هتف میکردند و بنام آنها فریاد می برآوردند و این سنگها در اصل صور رجال صلحا بود
که آنها را دوست میداشتند و معتقد آنها بودند چون این صالحین مردند برای تسلی خاطر خود صورتهای شان کشیدند و بعد
طول آمد عبادت آنها کردن گرفتند چون آمد زیاده گذشت احجار را پرستیدند و بعضی عبادت مسیح میکردند و بعضی کواکب
را می پرستیدند و بعضی نزد شدائد با آنها ندا میکردند پس او تعالی رسول خدا صلعم را فرستاد و وی دعوت کرد ایشان را
بسوی افراد خدا بعبادت چنانکه مقر کرده بودند خدا را بربوبیت سموات و ارض و اقرار کلمه لا اله الا الله با اعتقاد معنی
آن و عمل بمقتضای او و آنکه نخوانند با خدا احدی را از خلق قال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه
لا یستجیبون لهم بشیء و قال تعالی و علی الله فلیتوکل المؤمنون و قال و علی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین
و از شرط تصدیق بخدا ست توکل نکردن مگر بر خدا و تنها ساختن او باین توکل چنانکه افراد او بدعا و استغاثه واجب ست
و امر کرد عباد را که بگویند ایاک نعبد و نیست قائل این کلمه راست گو مگر وقتی که افراد عبادت کند بخدا ورنه دروغگو
منهی عنه از گفتن این کلمه باشد زیرا که معنی ایاک نعبد انست که خاص میکنیم ترا بعبادت و تنها میسازیم ترا بپرستش
و این ست معنی قول او و ایای فاعبدون و ایای فاتقون در علم بیان مقرر شده که تقدیم ما حقه التاخیر مفید حصر ست
یعنی لا تعبدوا الا الله و لا تتقوا غیره پس افراد خدا بتوحید عبادت تمام نمی شود مگر بآنکه تمام دعا و ندا در شدائد و رخاء برای
خدا تعالی باشد و تمام استغاثه و استعانت و التجا و نذر و نحر و جمیع انواع عبادت از خضوع و خشوع و قیام بطور تذلل و
تعظیم و رکوع و سجود و تجرد از ثیاب و حلق و تقصیر برای خدای واحد یکتا بود و هر که این کار برای مخلوقی بجز خدا از زنده یا مرده
یا جماد و غیره وی مشرک در عبادت ست و آنکه برای او این کار کرده اله عابدین خود ست برابر ست که فرشته باشد یا نبی
یا ولی یا شجر یا حجر یا قبر یا جن یا حی یا میت و باین عبادت یا بنوعی از ان عابد آن مخلوق گردید هر چند اقرار کند بخدا و بپرستد
او را نیز که اقرار مشرکان بخدا و تقرب آنها بسوی وی سبحانه او شان را از شرک بیرون نبرده و نه از وجوب سفک دماء و سبی ذراری و نهب اموال
محفوظ داشته و کیف که او تعالی اغنی الاغنیاء ست از شرک نمی پذیرد عملی را که در ان غیر وی را شریک ساخته باشند
و ایمان ندارد بخدا آنکه با وی غیر را پرستیده و چون مقرر شد که مشرکان را اقرار ایشان بخدا با وجود اشراک در عبادت
هیچ نفع نبخشید و کفایت چیزی از خدا نکرد و عبادت ایشان همین اعتقاد نفع و ضرر و تقرب بخدا و شفاعت نزد او

درحق معبودات خویش بود و ایشان بنا برین اعتقاد نحر نحائر و طواف و نذور و قیام بتذلل و تواضع در خدمت
آنها و سجده و جز آن کردند و با اینهمه مقر اند بربوبیت خدا و خالقیت او و برای اکوان پس بهمین اشراک در عبادت مشرک
شدند و اعتداد باقرار ایشان نرفت زیراکه فعل ایشان منافی اوست و اقرار بتوحید ربوبیت نافع نگردید پس هرکه خواهد
اقرار کردن بتوحید ربوبیت او را باید که بتوحید عبادت هم مقر شود ورنه اقرار اول و باطل ست حال آنکه مشرکین اینچنین
را در طبقات نار نیک ترشناختند و گفتند ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین با آنکه تسویه آنها با خدا
از هر وجه نکرده اند و نه آنها را خالق و رازق مقر نموده لکن دمیکه در نار بقعر جهنم رسیدند دانستند که خلط اقرار بنده از ذرات
اشکال شرکاء و عدم توحید عبادت سبب تصییر ایشان گردید و مثل کسی گردانید که تسویه کرده باشد میان اصنام و میان رب انام
و این التراب من رب الارباب سبحانه عما یقولون الظالمون علوا کبیرا قال تعالی و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون
یعنی مقر نیستند اکثر ایشان در اقرار خود بخدا و بآنکه او تعالی خالق وی و خالق ارض و سما ست مگر آنکه مشرک اند بعبادت اوثان
و خصوص برای انسان و شیطان بلکه او تعالی ریا را در طاعات شرک نام کرده بآنکه اصل طاعت قصد کرد بدان مگر خلط را
اینقدر ست که طالب منزلت شده ست بآن طاعت در قلوب مردم که ابنای جنس او اند مراعی بعبادت نه اکرده عبادت
غیر او لکن عبادت او را مخلوط بطلب منزلت در قلوب عباد ساخت پس این عبادت نزد وی پذیرا نشد و نام شرک گردید
مسلم از حدیث ابوهریره آورده که فرمود رسول خدا صلعم یقول الله عزوجل انا اغنی الشرکاء عن الشرک من عمل عملا اشرک فیه معی
غیری ترکته و شرکه بلکه او تعالی تسمیه العبد الحارث شرک نام کرده کما قال تعالی فلما آتاهما صالحا جعلا له شرکاء فیما
آتاهما احمد بن حنبل و ترمذی از حدیث سمره روایت کرده انکه فرمود رسول خدا صلعم لما حملت حوا و کان لا یعیش لها ولد
طاف بها ابلیس و قال لا یعیش لک ولد حتی تسمیه عبد الحارث فسمته فعاش و کان ذلک من وحی من الشیطان و امره پس او تعالی
این آیات فرستاد و آنرا شرک نام کرد و بود ابلیس مسمی بحارث و تمام قصه شان در در منثور و غیره مذکور ست و ازینجا ثابت
شد که مرتکب این شرک حوا بود نه آدم و لفظ جعلا بصیغه تثنیه که اشعار بشرک آدم میکند بحسب محاوره عرب ست که گاهی از یکی
تعبیر بدو میکنند و این محاوره در قرآن و حدیث و اشعار و لغت عرب عربا خیلی شایع ست چنانکه در تفسیر فتح البیان سفی
مقاصد القرآن بسط آن کرده ایم و اشکال جمیع مفسرین را که در حل آن بسیار سرگردان اند از بیخ برکنده ایم و بالجمله این
شرک در تسمیه ست و مثل اوست عبد النبی و عبد الرسول و غلام فلان و مهمان و ازینجا دریافته باشی که هرکه اعتقاد کند در شجری
یا حجری یا قبری یا ملکی یا جنی یا انسانی یا زنده یا مرده از ولی یا نبی یا استاذ یا شیخ یا پیر که وی نافع یا ضار یا مقرب او بکردگار
یا شفیع نزد پروردگار در حاجتی از حوائج دنیا یا دیگر کار و بار ست و وی مجرد این توسل و تشفع و توصل بسوی رب شرک ست
مگر آنچه در حدیثی درباره آنحضرت صلعم بخصوصه وارد شده و در آن حدیث مقال ست و کیف این کس غیر را با خدا شریک
ساخته و چیزی اعتقاد کرده که اعتقاد او حلال نیست چنانکه مشرکان در اوثان و اصنام و دیگر معبودات نا مزجام خود داشتند

اعتقاد داشتند تا آنکه کسیکه بمال و فرزند خود نذر مرده یا زنده میکند و از وی چیزی را طلبگار است که جز از خدا آنرا طلب
نمی توان کرد مثل عافیت مریض یا قدوم غائب یا نیل مطلبی از مطالب که این همان شرک بعینه است که بران عباد
اصنام بودند و نذر و مال بر میت و نحو آن و نحر بر قبر او و توسل بوی و طلب حاجات از وی بعینه همان است که اهل جاهلیت
آنرا میکردند غایت آنکه اهل جاهلیت آنرا صنم و وثن می نامیدند و ایشان ولی و قبر و مزار و روضه و مشهد و مقبره می نامند و اسماء را خود هیچ ثمره نیست و نه
مغیر معانی اند بضرورت لغویه و عقلیه و شرعیه چه هر که شراب بنوشد و آنرا آب نامد چنانکه فساق خمر را شراب الصالحین یا ماء اللحم
یا لطف یا رحیق می نامند و سود خواران ربا را منافع گویند و وثیقه ما بوا رخواهند پس نی نوشید مگر شراب و نخورد مگر ربا و در
حدیث ثابت شده که یاتی اقوام یشربون الخمر فیه یسمونها بغیر اسمها و راست گفت آنحضرت صلعم چه طوائف فسقه فجره خمر می نوشند
و آنرا نبیذ می نامند و اول کسیکه اشیای مغضوبه و معاصی خدا را باسمای محبوبه نام کرد ابلیس لعین است لعنه الله تعالی زیرا که وی ابو البشر
آدم علیه السلام را گفت هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی پس درینجا شجره منهی عنه را باسم مخترع خود برای فریب بنی آدم
و تدلیس بوی مسمی کرد و شجرة الخلد چنانکه امروز اخوان الشیاطین و مقلدان آن لعین حشیشه را لقمه راحت نام کرده اند و ظالمان ستمگر اموال
عباد را که بظلم و جور و عدوان می ستانند ادب نامند میگویند ادب القتل و ادب السرقه و ادب التهمة پس اسم ظلم را بتحریف
باسم ادب مغیر و مبدل نمودند چنانکه در بعض مقبوضات تحریف می نمایند بسوی اسم نفاعه و در بعض باسم سیاقه
و در بعض باسم نکائس و موازین حال آنکه نام اینها نزد خدا ظلم و عدوان است چنانکه می شناسد این را هر که استشمام رائحه
از کتاب و سنت کرده تا آنکه بعض اینها فاضله را اسم تبدیل نموده بزینی دیگر فرود آورده اند چنانکه در رساله قصد السبیل الی ذم الکلام
والتاویل ذکر کرده ایم و اینهمه ماخوذ از ابلیس است که شجره منهی عنه را شجرة الخلد نام کرده و بملک لا یبلی ملقب نموده و همچنین تسمیه
گور بمشهد و مزار و روضه و تسمیه معتقد فیه بولی و شیخ و غوث و قطب و ابدال مخرج او از اسم صنم و وثن نیست زیرا که معامله این
مریدان با پیران و این عابدان با معبودان غیر الله بعینه همان معامله مشرکین با اصنام و طواغیت و اوثان است و طواف میکنند
گرد این قبور مثل طواف بیت الله الحرام و استلام می نمایند ارکان او را همچو استلام ارکان بیت الله و خطاب میکنند میت را بکلمات
کفریه مثل قول ایشان علی الله ثم علیک و هتف و ندا می کنند باسما آنها نزد شداید و نحو آن و هر قوم را مردی هست که ندای او
می نمایند پس اهل عراق و هند حضرت شیخ عبد القادر جیلانی را میخوانند و اهل تهامه در هر بلده میتی هست که باسم است میگویند
یا زیلعی یا ابن العجیل و اهل مکه و طائف ابن عباس را میخوانند و اهل مصر رفاعی و سادات بکریه را ندا می نمایند و اهل جبال ابا طیر
را و اهل یمن ابن علوان را و اهل حجاز عیدروس را و در هر قریه اموات اند که هتف و ندا بنام آنها واقع می شود و از اینها
رجاء جلب خیر و دفع ضر دارند و این بعینه فعل مشرکین در باره اصنام است کما قال السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رح
فی ابیات له ؎ اعادوا بها معنی سواع و مثله + یغوث و ود بئس ذلک من ود + وقد هتفوا عند الشدائد باسمها + کما یهتف
المضطر بالصمد الفرد + و کم نحروا فی سوحها من نحیرة + اهلت لغیر الله جهلا علی عمد + و کم طائف عند القبور مقبلا + و یلتمس الارکان

منهی بالا بدی و نتوان گفت که نزد نحر و ذبح نام خدا بر وی ذکر میکنند زیرا که اگر این نحر برای خداست پس رفع صوت
بدان برای غیر خدا و تقرب او بشهد نصب کیسکه او را افضل دانند و در وی اعتقاد آورده اند چه است اگر مراد بدان تعظیم
اوست پس این نحر برای غیر الله شد بلکه آن غیر را با خدا شریک کرد و اگر مراد بدان تعظیم نیست بلکه اراده توسیخ باب مشهد
و تجمیع داخلین اوست پس بالیقین معلوم ست که این معنی هرگز مقصود نیست و نیست مراد مگر همان اول و بیرون نیامده ست
از خانهٔ خود مگر بهمین قصد و رفع نکرده ست آواز خود را بنام سید احمد و شیخ سدو مثلا مگر برای تعظیم ایشان همچنین دعا و خواندن
آنهاست پس این کار ایشان بلاشک شبه شرک ست و گاهی این اعتقاد در حق بعضی فسقه احیا میکنند و در شدت و رخا
بنام وی ندامی نمایند حال آنکه وی عاکف بر فضائح ست حاضر نمی شود در جمعه و جماعت و عیادت نمیکند مریض را و مشایعت
نمی نماید جنازه را و با این تقاعد و اعراض از آنچه خدا تعالی بندگان خود را بجهت آن امر کرده دعوی علم غیب میکند و ابلیس
جماعتی را بسوی او کشیده می آرد و قد عشعش فی قلوبهم و باض و افرخ یعنی حال این جماعت آنست که شیطان در دلهای
آنها آشیانه ساخته بیضه داده بچه بر آورده پس این گروه بتصدیق بهتان و تعظیم شان او میکنند و او را بدو همسر رب العالمین
میگردانند فیا للعقول این ذهبت بهولاء و ماذا فعلت بهم ان الذین تدعون من دون الله عباد امثالکم و شک نیست
که این معتقدین اولیا و فسقه و عابدین قبور و ناذرین و واقفین اموال بران مثل مشرکین اند در اعتقاد اصنام و از ایشان
همان بر روی کار آمده که از مشرکان قدیم حاصل شده بود بلکه زیاده شدند بر آنها در اعتقاد و انقیاد و استعباد پس میان
ایشان و اوشان تفاوتی نیست و نتوان گفت که این التجا بسوی اهل قبور شرک نیست زیرا که انکار ازین شرک جهل ست
بعنی شرک چه بتعظیم اولیا و مشایخ و ذبح حیوان و رفع صوت بدان بر نام آنها و نذر گرفتن برای اوشان شرک ست و حق تعالی
گفته فصل لربك وانحر یعنی نحر برای غیر او نیست چنانکه مفاد تقدیم ظرف ست و فرموده فلا تدعوا مع الله احدا
و گذشت که ریا مسمی بشرک ست پس این کار که باولیا خود شان میکنند بعینه فعل مشرکین ست و قول ایشان را که ما شریکی
با خدا نمیکنیم فعل ایشان مکذب ست و جهل ایشان بشرک عذر خواه ایشان نمی تواند شد زیرا که فقهای اسلام در باب
ردت نوشته اند که متکلم بکلمهٔ کفر کافر ست اگرچه قصد معنی آن کلمه نکند و این دلیل ست بر آنکه ایشان حقیقت اسلام را
نمی شناسند و ماهیت توحید را نمیدانند پس درین حین کافر بکفر اصلی شدند زیرا که او تعالی بر جمیع عباد افراد خود بعبادت
فرض گردانیده و فرموده لا تعبدوا الا الله و همچنین اخلاص دران فرض ساخته و گفته و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین
له الدین پس هر که خدا را روز و شب پنهان و آشکارا بخوف و طمع بخواند و باز غیر او را هم ندا کند وی مشرک در عبادت
ست چه دعا از عبادت باشد و او تعالی آنرا عبادت نام کرده و بعد قول خود ادعونی استجب لکم فرموده ان الذین
یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین اگر گویند چون اینها مشرک اند پس جهاد با ایشان
واجب باشد و همان سلوک که رسول خدا صلعم با مشرکان کرده با ایشان شاید گوییم آری مذهب طائفه از ائمهٔ علم همین ست

گویند اول دعوت ایشان بسوی توحید باید کرد و بیان باید نمود که این اعتقاد ایشان در بارهٔ ولی و غیره که آنها هیچ
چیزی از خدا نیست بلکه آنها امثال ایشان اند حذو النعل بالنعل و این اعتقاد غلو در بارهٔ آنها شرک ست تمام نمیشود
ایمان بچیزی که رسولان خدا آورده اند مگر بترک این اعتقاد فاسد و توبه نمودن از آن و افراد کردن توحید اعتقاداً و عملاً
و بر علمای اسلام واجب ست که بیان فساد این اعتقاد فرمایند و گویند که نذور و نحائر و طواف بقبور و استمداد از اموات
نزدیک و دور که متفرع برین اعتقاد ست شرک محرم ست و بعینه آن چیز ست که مشرکان با اصنام خود میکردند و چون
اهل علم ابانت این معنی برائمه و ملوک فرمایند بر ملوک و ائمه واجب ست که دعاة را بسوی اخلاص توحید برانگیزند پس اگر
این مشرکان مسلمان نما رجوع آرند و از کردهٔ خود نادم شده تائب گردند خون و مال ایشان ریخته نشود و ذراری و اولاد ایشان
در بند نیفتند ورنه هرکه بران اصرار و جمود کند خدا تعالی از وی چیزی را مباح ساخته که برای رسول خود صلعم از مشرکین مباح
گردانیده بود زیراکه ایشان قبل تعریف آنکه این اعتقاد و عمل شما جهالت و ضلالت و خصلتی از خصال کفر ست کافر اند
بکفر اصغر که مبیح دم و مال و سبی حریم و اطفال نیست چه اتیان کرده اند بخصلت کفریه و همین را سلف کفر دون کفر نام
کرده اند و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر تحقیقش در رسالهٔ مستقله مسماة بتحقیق الفروق بین افعال الکفر و الظلم و النفاق و الفسوق
فرموده و این رساله بغایت نافع ست و بدان تعارض آیات و احادیث دور می شود پس این گورپرستان متصف اند
بکفر اصغر که معصیت عظیمه ست پس چون بشناسند که اعتقاد و عمل ایشان اعتقاد و عمل کفار ست و توبه از آن و از فروع
آن واجب و عبادت قبور و اولیاء و اتخاذ ایشان انداد جز خدا حرام و شرک ست باز توبه کنند پس باب توبه مفتوح ست
و اگر اصرار کنند جهاد ایشان متعین شود و حلال باشد از ینها آنچه حلال کرد خدا برای رسول خویش صلی الله علیه وسلم از مشرکین یا
و کفار اشرار و نتوان گفت که استغاثه بخلق در حدیث آمده و مردم روز قیامت بآدم ابو البشر باز بنوح باز بابراهیم باز
بموسی پس تر بعیسی مستغیث شوند و منتهی گردند بجناب رسول خدا صلعم بعد اعتذار هر واحد از انبیاء و این دلیل ست بر استغاثه
باحیاء در مقدورات آنها و این را احدی انکار نمی تواند کرد و حق تعالی در قصهٔ موسی علیه السلام با سرائیلی و قبطی گفته
فاستغاثه الذی هو من شیعته علی الذی من عدوه زیراکه سخن در استغاثهٔ گورپرستان و غیر ایشان از اهل اشجار و احجار
باولیای خود و طلب امور غیر مقدوره از آنها مثل عافیت بیمار و حضور غائب و قضای حاجت و دفع ضر و جلب نفع ست
بلکه بعض گورپرستان و پیرپرستان برای وی حصه از فرزند خود اگر زنده ماند مقرر می کنند و حمل را در بطن مادر از وی خرید
می سازند تا آن طفل زنده ماند و منکراتی می آرند که از مشرکان سر انجام نشده حتی که از زبان بعض متولیان نذور قبور
مسموع شده که انسانی دراهم و زیور زن خود آورده گفت که این صاحب قبر راست و این نصف مهر دختر من ست
زیراکه من او را بزنی داده ام و نصف آنرا در ملک فلان صاحب قبر گردانیده ام و این چیزیست که عباد اصنام تا آنجا
نرسیده اند و در سنه ۱۲۱۷ هجری چون مصر رسطور را سفر ملک حجاز پیش آمد و مکه فتح کرد سلطان نام بگوش خود شنید که در

بعیدروس نام صاحبی میکنند و نزد طغیان آب و باد بوی استمداد می نمایند و نذرها مقرر میکنند حال آنکه او تعالی در کتاب عزیز
از مشرکین قدما که ایشان بوجیک بدال آنها هستند حکایت کرده که در حین رکوب دریا ترک شرک کرده اخلاص پیش می آوردند
و بعد نزول بار بهمان شرک آلوده می شدند فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم
الی البر اذا هم یشرکون و این مشرکان مومن نما درین حال نیز اخلاص پیش نمی آرند و شیخ عبدالقادر جیلانی و دیگر اولیا
را بصراحت اسم و رسم و انضمام کلمات کفر مثل یا عیدروس محیی النفوس و جز آن میخوانند و این شرک اعظم از شرک مشرکان
زمانهٔ نبوت ست و هر که بدریا سوار شده باشد و در جهاز نشسته وی این معنی را بگوش و چشم سر خود بالیقین شنیده و دیده ست
انکار آن نمی توان کرد و شیخ عبدالقادر گویا نزد ایشان و احمد بدوی نزد اهل مصر شریک غالب در الوهیت اند و جملهٔ کاروبار
گیتی گویا حوالهٔ رای و تدبیر و حکم و تصرف ایشان ست و نعوذ بالله من الکفر بعد الاسلام و استغاثهٔ اهل موقف روز قیامت
و طلب ایشان از انبیا علیهم السلام رفع هول را چیز دیگر ست و طلب حوائج و استمداد و استعانت و استغاثه و توسل باصحاب
قبور که با خاک برابر شده اند چیز دیگر اول برای آنست تا در جناب کبریا جلت عظمته التماس فصل میان عباد کنند و اهل موقف
از اهوال عرصهٔ قیامت بیارامند چنانکه بیمار از طبیب سوال علاج میکند و در جواز این سوال خود هیچ شک نیست و طلب
این قسم دعا از اکابر نسبت اصاغر و بالعکس وارد شده عمر بن خطاب رضی الله عنه چون برای حج بر آمد آنحضرت صلعم فرمود لا تنسنا
یا اخی من دعائک یعنی ای برادر ما را از دعا خود فراموش نکنی و خود او تعالی آنحضرت را صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک
و سلم امر کرده که برای مومنین دعا و استغفار فرماید و ام سلیم گفته ای رسول خدا برای این خادم خود بجناب الهی دعا کن و صحابه
از آنحضرت صلعم طلب دعا میکردند و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم درمیان ایشان زنده موجود بود پس جواز
این قسم دعا از بعض عباد احیا برای بعض عباد متفق علیه ست و معذلک ضرور نیست که عبد صالح حی هر چه دعا کند
پذیرا شود بلکه او را جز این دعا کردن هیچ اختیاری و قدرتی حاصل نیست همین آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم
السلام را باید دید که در جواب استغاثهٔ اهل موقف چه عذرها ست که نکردند و جرأت بر شفاعت نیافتند پس هر کرا در حق جبلت او
امم زنده باشد یا مرده دعوی علم غیب داشته باشد یا در حق او یقین شفاعت نزد خدا کند از وی چه میتوان گفت
چون بوده ست با آنکه کلام درینجا در طلب گورپرستان حوائج خود را از اموات یا از احیای ست که برای جان خود مالک
نفع و ضرر و موت و حیات و نشور نیستند و نمی توانند که بیماری را شفا بخشند و غایبی را رد کنند و کشتی را آب و پستان
حیوانی را شیر دهند و از نظر بد کسی را مصون دارند و جز آن از مطالب که جز خدای واحد کسی بران قادر نیست پس این تقسیم
چیزها را ایجاد طلبیدن و از امثال خود در همه حال خواستن یعنی چه این عین فعل مشرکین درباره عبادت بتان ست
و این بعینه عبادت ست و این نذور و پیشکش و قسطی از مال برای قبر و نام بردن او بجای نام خدا و جعل چیزی از
زرع برای مقبور مجبور و معذور که در بعض جهات بمنیه آنرا کس للمیت می نامند بعینه همان شرک مشرکان ست که

او تعالی بکاتیش در قرآن مجید و فرقان حمید فرموده و گفته وجعلوا لله مما ذرء من الحرث والانعام نصیبا فقالوا
هذا لله بزعمهم وهذا لشرکائنا الآیة وقال تعالی ویجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما
کنتم تفترون پس این گور پرستان و پیر پرستان که در حق جهال فقرا و احیا باسمه و ریا اعتقاد قوی دارند سالک
مسالک مشرکین و ناهج مناهج کفار سابقین اند حذو القذة بالقذة و در حق پیران و شائخان خود اعتقادی دارند که جز
در حق او تعالی برای دیگری روا نیست و پارهٔ از اموال برای ایشان برگمارند و برای زیارت قبور و طواف مقبور از جای
خود با وجود بعد مسافت و طول امد سفر کنند و نزد گور رسیده خضوع نمایند و نزد شدائد ندا کنند و برای تقرب نحر
و ذبح بعمل آرند و سجده برند و جبهت قمقری کنند و زن فرزند و دولت و جاه طلبند غرضکه همه آنچه با خدای واحد باید کرد
با اموات و احیا مدعی ولایت و عرفان بجای آرند که کنند گور پرستان زیارت زاهد که زیر گنبد و ستار زنده در
گور ست و این همان انواع عبادت ست که بیانش گذشت درینجا حضرت سید علامه رح میفرماید لا ادری هل منهم من
سجد لهم ولا استبعد ان فیهم من یفعل ذلک بل اخبرنی من اثق به انه رای من یسجد علی عتبة باب مشهد الولی الذی یقصده
تعظیما له وعبادة انتهی گویم اگر جناب ایشان روزی از روزها اجمیر و کلن پور و دهلی رسیدند و سجدات و رکوعات
و انواع منکرات گور پرستان و پیر پرستان را مشاهده میفرمودند لفظ لا ادری هرگز بر زبان خامه شریف نمیگذشت
غرضکه هیچ بلائی نیست که در زمان انبیا و رسل پیشین بود و امروز نباشد بلکه مزیدی بران هر روز دیده و شنیده می شود
ولهذا در حدیث آمده لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس نوبت تا انجا رسیده که سوگند بنام پیران میخورند و اگر کی حلف
بنام خدا کنند نه پذیرند تا آنکه بنام کی از اولیا سوگند کند آنوقت تصدیق او نمایند و همین بود حال عباد اصنام که نزد ذکر
خدای واحد ناخوش میشدند و نزد ذکر غیر الله شاد میگردیدند قال تعالی واذا ذکر الله وحده اشمازت قلوب
الذین لا یؤمنون بالاخرة واذا ذکر الذین من دونه اذا هم یستبشرون و در حدیث صحیح آمده من حلف فلیحلف بالله
او لیصمت و شنید آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم مردی را که سوگند میخورد بلات وعزی پس فرمود بگو لا اله الا الله
و این دلیل ست برانکه وی مرتد شد بحلف بصنم پس امر کرد او را بتجدید اسلام زیرا که وی باین قسم کافر شد کما قرره السید العلامة
فی سبل السلام شرح بلوغ المرام و فی منحة الغفار والعبد الضعیف فی مسک الختام اگر گویند که شک نیست که اینها قائل لا اله
الا الله اند و آنحضرت صلعم فرموده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم
الا بحقها و اسامه بن زید را فرمود قتلته بعد ان قال لا اله الا الله و این گور پرستان و پیر پرستان روزه گیرند و نماز میگذارند
و زکوة میدهند و حج می نمایند بخلاف مشرکین شبه بهم پس جوابش آنست که رسول خدا صلعم درینحدیث قید الا بحقها فرموده است
و حق وی افراد الهیت و عبودیت برای خدای واحد ست و ایشان افراد این عبادت نکردند پس کلمه شهادت نافع
ایشان نشد زیرا که نفع این کلمه با التزام معنی او باشد یهود را گفتن این کلمه نفع نکرد بنا بر انکار بعض انبیا همچنین هر که غیر

رسول را رسول گردانند با طاعت او را مثل طاعت پیغمبر دانند یا تعظیم و عبادت او مثل خدا کنند یا در عبادت خدا دیگری را شریک غالب بلکه مغلوب
سازد این کلمه هیچ نفع بوی نبخشد بنو حنیفه را نمی بینی که شهادت میدادند بلا اله الا الله وان محمدا رسول الله و نماز میگذاردند
ولکن چون گفتند که مسیلمه پیغمبر است صحابه با آنها مقاتله فرمودند و گرفتار نمودند پس تا بکسیکه ولی را الهیت ثابت کند و نزد
مُلمّات و نوازل او را ندا نماید چه رسد امیر المؤمنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه اصحاب عبد الله بن سبا را که کلمه گو بودند
با آتش سوخت زیرا که غلو کرده بودند در حق وی علیه السلام و آنچه گورپرستان در حق مقبوران و اشباه ایشان اعتقاد دارند
همان اعتقاد اصحاب نامبرده را در بارهٔ وی رضی الله عنه بود بلکه بر وجهی عقوبت کرد که احدی را از عصات آن نوع عقاب
نفرموده حفائر کنده بر آنها آتش افروخت و در قعر آن اینها را بیفگند شاعری گوید ؎ لترم بی المنیة حیث شادت
اذا لم ترم بی فی الحفرتین ۰ اذا ما اججوا فیهن نارا ۰ رایت الموت نقداً غیر دین ۰ و این قصه در فتح الباری و غیره از کتب
حدیث و سیر مذکورست و امت اجماع کرده ست بر آنکه منکر بعث کافر واجب القتل ست اگرچه لا اله الا الله گوید تا بکسیکه
برای خدا ند و مثل مقر کند چه رسد و اما انکار نبوی بر اسامه پس بی شبه قائل لا اله الا الله از کفار معصوم الدم و المال ست
تا آنکه ظاهر شود از وی چیزی مخالف این قول و لهذا حق تعالی فرموده یا ایها الذین امنوا اذا ضربتم فی سبیل
الله فتبینوا پس امر فرموده به تبین در حق کسیکه قائل کلمه توحید ست پس اگر التزام او معنی این کلمه را متبین شود در نفع و ضرر
در حکم مسلمانان باشد و اگر خلاف آن ظاهر شود بمجرد تلفظ باین کلمه دم و مال او معصوم نباشد و بکذا هر کسیکه اظهار توحید
کند کف از وی واجب ست تا آنکه متبین شود از وی چیزیکه خلاف توحید ست و چون آن چیز ظاهر شود مجرد این کلمه هیچ
سود او نبخشد و لهذا یهود را نفع نه بخشیده و نه خوارج را تلفظ وی بکار آمده با آنکه همراه این کلمه عبادتی منضم ساخته بودند
که در جنب آن عبادت صحابه رضی الله عنهم حقیر می نمود بلکه آنحضرت صلعم امر بقتل ایشان کرد و فرمود لئن ادرکتهم لاقتلنهم
قتل عاد و این بآن جهت ست که خلاف بعض شریعت کردند و بدترین کشتگان شدند زیرا دیم سماء چنانکه احادیث بدان
ثابت گشته و از اینجا ثابت شد که مجرد قول کلمهٔ توحید مانع از ثبوت شرک قائل او نیست بنابر آنکه مرتکب عبادت غیر الله
که مخالف مضمون این کلمهٔ شریفه ست گردیده کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون و نتوان گفت که این گور
پرستان برای جهال و فساق پیران خود از احیاء و اموات نماز و روزه و حج نمی کنند بلکه همین عبادت خدا می نمایند زیرا که
این جهل ست بمعنی عبادت چه عبادت نه درین مذکورات منحصرست بلکه رأس و اساس او اعتقادست و این اعتقاد بدلهای
ایشان حاصل گشته بلکه آنرا عقیده نامیده اند و آنچه برین اعتقاد از دعا و ندا و توسل و استغاثه و حلف و نذر و استمداد
و استعانت بغیر خدا متفرع می شود همه میکنند و اهل علم گفته اند که تشبه بزی کفار کافرست و متکلم بکلمهٔ کفر کافر می شود
پس کسیکه در اعتقاد و قول و عمل باین حد رسیده باشد بوی چه رسد ۝ و اما حکم این نذور و نحار پس
هر دانشمند می داند که اموال چیزی عزیز ست نزد مالک او در جمع آن سعی میکند اگرچه با رتکاب هر معصیت باشد

و در بهم رسانیدنش قطع فیافی از ادانی و اقاصی ارض بعمل می آرد و بادیه پیمائی و صحرانوردی و رکوب اهوال و مشاق
احوال بر خود گوارا می نماید پس بذل چیزی ازین مال برای احدی بی آنکه اعتقاد جلب نفع بیشتر و زائد از قدر مال مصروف
یا دفع ضرر داشته باشد ممکن نیست ؎ کو عشق تا به پیشکش آریم گنج علم + آسان نهیم انچه بمشکل گرفته ایم پس ناذر قبر
مال خود بیرون نیاورده مگر از جهت همین عقیدت و عبودیت که با صاحب قبر دارد و این اعتقاد باطل ست و اگر بگویند
که مراد او باطل ست هرگز درهمی بیرون نیارد تا بمقدار کثیر چه رسد و کیف که اموال اعز اشیا ست نزد اهل دولت
قال تعالی ولا یسألکم اموالکم ان یسألکموها فیحفکم تبخلوا ویخرج اضغانکم بنا برین واجب آنست که
ناذر را بدانانند که این حرکت بی برکت او اضاعت مال ست و انچه از ان در راه غیر الله بآورده و صرف کرده ست
هیچ نافع و دافع ضرر از وی نیست رسول خدا صلعم فرموده ان النذر لا یاتی بخیر وانما یستخرج به من البخیل و رد این مال بناذر
واجب ست و در حق قابض نذر حرام ست زیرا که وی اکل مال ناذر بباطل کرده نه در مقابله کدام شی حال آنکه حق تعالی فرموده
لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و جائز نیست تقریر ناذر بر شرک و قبح اعتقاد او چه این رضا ست بفعل او و حکم راضی
بشرک غیر مخفی ست پس این مال نذر همچو حلوان کاهن و مهر بغی ست و در وی تدلیس و ایهام ست بر ناذر بآنکه ولی مستند ورا
نافع و ضار او ست و کدام تقریر منکر اعظم تر از قبض نذر بر میت خواهد بود و کدام یک تدلیس بزرگتر ازین تلبیس و کدام رضا
بمعصیت عظمی ابلغ تر و کدام تغییر معروف بمنکر عجیب تر از ان باشد و نبوده نذر برای اصنام و اوثان مگر برهمین اسلوب
که ناذر اعتقاد جلب نفع از صنم و دفع ضرر از وی میداشت و باین نیت بارها از مال و حصه از غلات برای او نذر میگرفت
و این نذر را پیش سدنه اصنام می آورد و آنها میگرفتند و ایهام حقیقت عقیده و صدق نیت و طویت میکردند و انعام
را آورده بر در بتخانه گلو می بریدند و این همان افعال اند که بعثت انبیا و رسل علیهم السلام از برای ازاله و امحاق و اتلاف
و احراق و نهی از ان واقع شده و نتوان گفت که ناذر را ازین نذر و بذل گاهی نفع و دفع ضرر دست بهم میدهد زیرا که ناذرین
اصنام هم ابلغ تر ازان ادراک میکردند مثل حصول خطاب از جوف صنم و اخبار ببعض مکتومات انسان پس اگر این نفی دلیل
حقیت اصنام شود هدم علیهم السلام تشیید ارکان اصنام باشد و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و تحقیق آنست که ابلیس و جنود
شیطان را از جن و انس اعظم عنایت و ابلغ توجه ست در ضلال عباد و حق تعالی او را اقدار نموده ست و متمکن کرده
بر دخول در ابدان و القاء وساوس در صدور و التقام قلب بخرطوم خود فانه یجری من ابن آدم مجری الدم کما فی الحدیث
همچنین در اجواف اصنام و اوثان و نصب و اعلام در آمده القاء کلام در اسماع اقوام میکنند و مثل آن در اهل عقائد
با اصحاب قبور سلوک می نماید زیرا که او تعالی او را اذن داده که بخیل و رجل خود بر بنی آدم در آید و در اموال و اولاد شرکت
نماید و در احادیث آمده که این شیاطین استراق سمع میکنند بکاری که حق تعالی احداث میفرماید و آنرا دزدیده بگوش
و دل کاهنان می اندازند و وحی میزنند و اینها بسبب آن اخبار بمغیبات بزعم خود میکنند و باین القاء شیطانی

صد کذب از دل خود می بندند و این شیاطین الانس مقصود خود از سدنهٔ قبور باین زور و بهتان حاصل می نمایند و گورستان
را میگویند که این فعل آن ولی و این کار فلان شیخ ست و در اعتقاد آوردن آنها ترغیب و از ترک عقیدت شان
تحذیر و ترهیب میکنند و عامه را می نمایند که ملوک اقطار و حکام امصار از همین جا این عزت و دولت اندوخته اند
و برای قبض نذور عمال مقرر می کنند بلکه در هند و دکن بر قبور اولیا املاک بسیار وقف و حبس ست از جانب اهل دولت
و مجاوران قبور مال مفت میخورند و از عامیان بران گورهای خاک شده سجده و نذر میکنانند و تبرک میدهند و گاه باشد
که متولی این قسم محاصل شخصی عالم یا مفتی یا قاضی یا مولوی یا صوفی می باشد و درین حین تدلیس ابلیس تمام و چشم او باین تلبیس
خنک می شود و نتوان گفت که این امور در بلاد عام شده و در اغوار و انجاد بران اجتماع سکان آنجا دست بهم داده و شرق
و غرب و یمین و شمال و جنوب وی زمین و شام و مصر و عدن همه را فرا گرفته بر وجهی که هیچ بلده از بلاد اسلام نباشد مگر آنکه در انجا
قبور و مشاهد و پیران زنده هستند که مردم بآنها معتقد اند و تعظیم و نذر آنها میکنند و باسماء شان هتف می نمایند و سوگند
میخورند و فینا قبور شان طواف می نمایند و آنرا می بوسند و می بوشند و هر کار که می توانند از عبادت و تعظیم بجا می آرند بلکه
مساجد مسلمین هم غالباً خالی از قبری و مشهدی نمی باشد یا در عین مسجد ست یا قریب او و نمازیان در اوقات نماز قصد آن جای
کنند و آنچه ذکر کردیم همه یا بعض آن بجا می آرند و هرگز عقل عاقلی باور نکند که این کار منکر باشد و باین درجه در شناعت بود
و علمای اسلام که وطن آنها در جمیع جهات دنیا ثابت شده بران سکوت ورزند زیرا که میگوییم که اگر ارادهٔ انصاف
و ترک متابعت اسلاف داری خواهی دانست که حق همان ست که دلیل بران قائم شده نه آنچه عوالم بران جیلاً بعد جیل
و قبیلاً بعد قبیل متفق بوده اند پس این امور که حوال انکار آن مدندن ایم وسعی در هدم منار آن میکنیم صادر اند از عامه که اسلام
شان تقلید آبا و اسلاف ست بلا دلیل و متابعت شان برای آنها بدون فرق ست میان دنی و شیل یکی از ایشان
ناشی می شود و اهل قریه و اصحاب بلدهٔ خود را می بایدکه در طفولیت او را هتف و نداء بنام معتقدین خود تلقین میکنند و نیز
خود بران حال بوده اند و تعظیم میکنند پیران و قبوران را و رحلت می نمایند بسوی محل قبراو و خاک گور را بر خود می مالند
پس این نشو و نما در حالی می شود که در دل او تعظیم معظمین ایشان قرار گرفته و آن معظم و مکرم اعظم و اکرم اشیا ست نزد او
غرضکه نشو صغیر و شیخوخت کبیر بر همین شیوه بوده ست و هرگز از احدی تاب سماعت نکیر برانها ندارد بلکه بعض کسان
که متسمی بعلم و مدعی فضل و منتصب برای افتا و قضا یا تدریس یا ولایت و امارت اند تعظیم و تکریم معظمین و مکرمین ایشان
می نمایند و نذور قبور می ستانند و نحائر مشاهد میخورند پس انکس گمان میکند که راس دین اسلام و سنام ایمان همین ست
و هر که متاهل نظر ست و عارف بارقهٔ از علم کتاب و سنت و اثر بر وی مخفی نیست که سکوت عالم یا صمت عالم بر وقوع
منکر دلیل بر جواز آن منکر نیست مثالش آنکه این مکوس که موسوم بمجابی ست و تحریم آن بضرورت شرعیه معلوم ست و تمام
تدیر و بقاع و جمیع امصار و قری بدان مملو و مشحون گشته و امری مانوس گردیده تا آنکه انکار آن در سمعی از اسماع نمی گنجد.

و مکاسین در اشرف بقاع مکه که ام القری و مدینه که مهاجر رسول خدا است صلعم بقبض آن از قاصدین و واردین برای اداء
فریضه اسلام دست درازی میکنند و هر فعل حرام را در بلد حرام می چینند یا آنکه سکان انجا فضلا را امام و علما و حکام اسلام اند
لیکن زانکار بران ساکت و از ایراد و صدارش معرض اند پس آیا این سکوت علما یا صموت عوالم بران دلیل بر جواز مکوس و اخذ
و جر آن می تواند شد لا و لا هر که ادنی ادراک دارد هرگز این سخن بر زبان نیارد مثال دیگر آنکه این حرم خدا که افضل بقاع
دنیاست باتفاق فضلا و اجماع علما در وی بعض ملوک جمله ضلال چرا کسه این مقامات اربعه احداث کردند که بدان تفویت
عبادت عباد آمد و بر فسادی مشتمل است که جز خدا تعالی کسی احصاء آن نمی تواند کرد و عبادات مسلمانان بسبب آن متفرق
گردید و ایشانرا همچو اصحاب مختلفة الادیان گردانید و این عجب است که چشم ابلیس لعین بدان خنک گردید و مسلمین را ضحکه شیاطین گردانید و مردم بران
سکوت کردند و علما را آفاق بلکه ابدال و اقطاب بزعم ایشان انجا وفود آوردند و هر ذی عینین آنرا بچشم سر مشاهده کرد و اهل
ذی اذنین آنرا بگوش خود شنید آیا این سکوت دلیل باشد بر جواز این محدثات اینها هرگز کسیکه المام دارد بچیزی از معرفت
نگوید همچنین سکوت ایشان برین اشیای صادره از گور پرستان است و نتوان گفت که این سکوت مستلزم اجماع امت بر
ضلالت است یا موجب اعظم جهالت زیرا که حقیقت اجماع اتفاق مجتهدین امت رسول خدا صلعم است بر امری بعد عصر
نبوت و فقهاء مذاهب اربعه اجتهاد را بعد ائمه اربعه محال می دانند و این قول اگرچه باطل است و نمیگوید آنرا مگر کسیکه جاهل
از حقائق است لیکن بزعم ایشان اجماع بعد ائمه اربعه تا ابد نیست پس این سوال وارد نشود چه این ابتداع و فتنه قبور
در عهد ائمه مذاهب نبود و بر حسب تحقیق وقوع اجماع محال است زیرا که امت محمدیه مالی جمله آفاق آمد و در هر زمین و زیر هر نجم
رسید و علمای محققین این امت حصر نمی توانند شد و معرفت احوال ایشان هیچ یکی را ممکن نیست پس مدعی اجماع
بعد انتشار دین و کثرت علمای مسلمین مدعی دعوی کاذب است کما قال ائمة التحقیق و اگر فرض کنند که ایشان عالم بودند باین
منکر و معهذا انکار نکردند بلکه سکوت نمودند تاهم خاموشی ایشان حجت بر جواز نیست زیرا که از قواعد شریعت معلوم
شده که وظائف انکار سه گونه اند یکی انکار بدست و آن تغییر منکر و ازاله غیر معروف باشد دوم انکار بزبان با عدم
استطاعت تغییر بدست سوم انکار بقلب نزد عدم استطاعت تغییر بدست و زبان و چون یکی منتفی شود دیگر خود منتفی
نشود و مثالش مرور یکی از افراد علمای دین باحدی از مکاسین است که وی اموال مظلومین می ستاند پس این فرد از
علمای دین تغییر منکر مذکور بر اخذ اموال مساکین بدست نمی تواند و نه بزبان زیرا که درین انکار بی سود مسخره اهل عصیان
می شود پس شرط انکار بید و وظیفه درینجا منتفی شد و باقی نماند مگر انکار بقلب که آن اضعف ایمان است و هر که این عالم را
ساکت از انکار با وجود مشاهده اخذ اموال بمکس ببیند بر وی واجب است که اعتقاد تعذر انکار بدست و زبان در
حق وی کند و بداند که وی منکر بقلب است چه حسن ظن بمسلمین اهل دین واجب است تا بعلمای متقین چه رسد
و مهما امکن تاویل سکوت او حضرت لازب باشد و آنانکه بحرم شریف می درآیند و این ابنیه شیاطینیه را که مفرق شمل دین اند

ومشتت صلوات مسلمین ست می نگرند معذور از انکار اند مگر بدل پس مثل مارین بوکاسین و بر قبوریین و ازینجا اختلال استدلال
ایه در بعض آن چیز که بران دلیل باجماع می آرند ومیگویند انه وقع ولم ینکر علیه فکان اجماعا شناخته باشی ووجه اختلال
آنست که قول ایشان لم ینکر علیه رجم بالغیب ست چه می تواند که قلوب کثیر و انکارش کرده باشند و انکار بدست و زبان
بر آنها متعذر شده و تو خود می بینی که در زمانه تو چیزی واقع می شود و نمیتوانی که انکار آن بدست و زبان بکنی لیکن دل تو
از ان منکر و معرض ست و جاهلی این سکوت تو می بیند ومیگوید که فلانی سکوت کرد از انکار و این گفتن بطور سرزنش و ملامت ست
یا بطریق تاسی بسکوت تو پس استدلال بسکوت کار عارف نیست و همچنین این قول که فعل فلان کذا و سکت الباقون فکان
اجماعا مختل ست بدو وجه یکی آنکه دعوی همینکه سکوت باقین تقریرست برای فعل فلان صحیح نیست زیرا که عدم دلالت
سکوت بر تقریر معلوم شد دوم آنکه لفظ فکان اجماعا هم صحیح نیست چه اجماع عبارتست از اتفاق امت محمد صلعم و ساکت
را نسبت بسوی وفاق یا خلاف نمی توان کرد تا آنکه از زبان او بر آید که وی بکدام جانب ست بعض ملوک که در مجلس او حاضرین
بر یکی از اعمال او ثنا کردند و مردی در ایشان ساکت بود آن ساکت را گفت تو چرا نمیگوئی چنانکه اینها میگویند گفت اگر سخن
کنم مخالفت ایشان کرده باشم و نیست هر سکوت رضا و چونکه تاسیس این منکرات از کسی شده ست که در دست او سیف
و سنان بود و دماء عباد و اموال زیر زبان و قلم او و سخن سخن او بود و کلام کلام او پس فردی از افراد چه قسم دفع او از مراد وی
می توانست کرد و این قباب و مشاهد که از اعظم ذرائع بسوی شرک و الحاد ست غالبا بلکه جمیعا معمرین او ملوک و سلاطین
جور اند و این معامله آنها با اقربا خود بود یا بکسیکه حسن ظن داشتند در حق وی از علما و فضلا و مردم عارفین آنها زیارت آنها
میکردند چنانکه زیارت اموات می باشد بدون آنکه توسل نمایند با نها یا آواز کنند بنام او بلکه دعا میکردند و استغفار می نمودند
تا آنکه عارفین آن میت منقرض شدند و اکثر ایشان مائت و فائت گردیدند قومی دیگر و قرنی آخر بعد ایشان آمد و قبور را
مشید البنا دید و یافت که بر آنها چراغان افروخته اند و فرشها گسترده و لباس فاخر بران انداخته اند پس اعتقاد کردند که
اینهمه آرایش و پیرایش بنا بر آنست که این مقبورین نافع و دافع ضرر اند و سدنگو آمدند و بر تربت بیچاره دروغها
بستند و گفتند که وی چنین و چنان کار کرد و فلانی را نفع بخشید و بفلانی انزال ضرر نمود تا آنکه در جبلت این احمق جاهل
هر امر باطل را نشانیدند و لهذا در احادیث صحیحه که شمه ازان در جواب سوال رفع قبور گذشته لعنت بر روشن کننده چراغ
بر قبر و نویسنده کتبه و غیره بران و بنا سازنده مقبره و جز آن بروی آمده و این احادیث بسیار اند و نزد عارف علم حدیث
بحد شهرت و استفاضه رسیده زیرا که این کار یا فی نفسه منهی عنه ست و ذریعه قویست بسوی مفسده عظیمه و هنوز معلوم نیست
که آن مقبور مغفور ست یا مأزور و نیست عجب ازانکه بعضی ازینها فاسق باشند و بعضی مبتدع و بعضی مشرک چه علم سرائر
بضمائر و حسد در حیز او تعالی بدیگری حاصل نیست و نشود و نعم ما قیل ه از برون چون گور کافر پر حلل و اندرون
قهر خدای عز و جل و شک نیست که اکثر جهال مشائخ و صوفیه که بهره از علم دین نداشتند و سنت را از بدعت باز نمی شناختند

فائده قبه بر قبر سید الانبیا صلعم

فائده در مجاذیب

ومعذلک معتقد فیه عوام کالانعام و امرای عالیمقام وحکام ذوی الاحتشام بود و همچنین بوده اند این معنی را ناظر کتب سیر وتواریخ وعارف قواعد اسلام نیک تر میداند ومنکر نیست ازان مگر جاهل از شریعت حقه وسنت مطهره و نتوان گفت که این قبر رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم موجود ست وبرو می قبهٔ عظیم بنا ساخته وتعمیر کرده اند و اموال کثیره بران انفاق نموده زیرا که این جهل عظیم ست از حقیقت امر چه بنای این قبه نه از رسول خدا صلعم ست و نه از صحابه ونه از علمای امت ومجتهدین ملت بلکه این قبهٔ معموره بر قبر سید الانبیا صلعم از ابنیهٔ بعض ملوک متاخرین مصر ست ونامش قلادون صالحی بود معروف بملک منصور ودر سنهٔ شش صد وهفتاد وهشت بنای آن کرده چنانکه در کتاب تحقیق النصرة بتلخیص معالم الهجرة ذکر کرده پس این امور دولتیه اند نه دینیه ودر ان آخر تابع اول ست اگر گویند که گاهی احیا واموات را اتصال بجماعتی فاعله خوارق افعال وعادات می شود وایشان را مجاذیب می گویند پس حکم امور آورده ایشان وذکر لفظ جلاله که بدان متلبس اند چیست گوئیم این مجاذیب که لفظ جلاله را بافواه خود می خایند وبر زبان خود بر نهجی میگردانند که خارج می شود از لفظ عربی اجنا دلیس و اعظم جرم کون اند و [illegible] ایشان حلل تلبیس ست چه اطلاق لفظ جلاله مفردا از مخبر عنه مثل قول ایشان الله الله نه داخل کلام ست ونه توحید بلکه از قبیل تلعب باین اسم شریف ولفظ مبارک منیف ست باخراج او از لفظ عربی ولغت بی مطلبی در ان اخلال او از معانی ست و اگر مردی عظیم را زید نامند وجماعتی زید زید گوید داخل استهزا باشد واهانت وسخریه شمرده شود لا سیما در مسکه با این نامه تحریف لفظ هم زیاده کنند نظر کن ودریاب که لفظی از کتاب وسنت لفظ جلاله بانفراد وتکریر آمده ست یا آنکه از کتاب وسنت مطلب [illegible] توحید وتسبیح وتهلیل ست وا اینک ذکر رسول خدا صلعم وادعیه آل واصحاب رضوان الله علیهم اجمعین [illegible] وتا [illegible] از ین تهییق ونهیق که اعتیاد او کرده اند کسانیکه خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم [illegible] بوده اند وگاهی چنان کنند که با جلاله هما جماعتی از موتی مثل ابن علوان واحمد بن حسین وعبد القادر وعیدروس انضافه نمایند بلکه منتهی میشود حال بآنکه وفود می آرند بسوی اهل قبور از اهل ظلم وجرئت وفجور مثل علی رومان وعلی احمر واشباه ایشان وحق تعالی رسول خود صلعم واهل کسا واعیان صحابه رضی الله عنهم را از اد خال درین جماعت جهله ضلال که جامع انواع شرک وجهل اند صیانت فرموده و نتوان گفت که گاهی ازین خایندگان لفظ جلاله و اضافت کنندگان او بسوی اهل خلاعه وبطالت خوارق اتفاق می افتد مثل آنکه جان خود را طعن میکنند بسلاح وسکین وکار دو مار وکژدم را برداشته با خود می برند وآتشگر آتش میخورند وگزندی بایشان در ظاهر نمیرسد زیرا که این همه احوال شیطانی ست و تو اگر آنرا بنا بر تحفظ ایشان باسمای آنها وانداد و شرکا رخدا ساختن آنها کرامات اموات میدانی مبوس علیک ست و اگر فرض کنی که اینها اولیاء الله بودند پس کجا می تواند شد که مجذوبی آن ولی را ند خدا وشریک او گرداند و وی بدان راضی شود و اگر این عم داری چیزی منکر آوردی وآن اموات را مشرکین قرار دادی وا ز دائرهٔ دین سلام وحاشاهم عن ذلک خارج ساختی زیرا که زعم کردی که آنها بر انداد بودن خود با خدا راضی هستند یا گمان کردی که این کرامات ازین مجاذیب ضلال ست که مشرکین بالعین بر باطل اند

و نفس سیان بکار برند اکل و تلبس بانواع نجاسات صوریه و معنویه نه سجده میکنند برای خداوند نه ذکر او بر زبان می‌نهند
و در این زعم اثبات کرامات برای مشرکین و هدم قواعد دین متین است و چون بطلان این هر دو امر معلوم کردی شناختی
که این احوال شیطانی است که شیاطین الجن برای اخوان خود از شیاطین الانس و قوم ضالین میکنند و هر دو فریق معاونت
یکدیگر بر اغوا عباد می‌نمایند و در احادیث ثابت شده که شیاطین و جن متشکل میشوند باشکال حیات و ثعبان و این امر یقینی
قطعی الوقوع است و این ثعابین که انسان آنها را در دست این مجاذیب می‌بیند همان شیاطین اند و گاهی این فعل از باب سحر
می‌باشد و سحر را انواع است و تعلم سحر چندان عسیر نیست و باب اعظم او کفر بخدا و اهانت شعائر و مشاعر اوست مثل
انداختن مصحف در کنیف و نحو آن پس هر که احوال مجاذیب که در نظرش بزرگ می‌نماید و اموری را که نزدش خوارق است
مشاهده کند باید که فریب نخورد و از جا نرود چه سحر را تاثیری عظیم در افعال است و بکار بعض مردم قلب اعیان میکنند با سحار
و تیز آن سحره فرعون تمام وادی را بثعابین و حنشان پر کرده بودند تا آنکه موسی علیه السلام از آن در نفس خود دهشت خورد
و او تعالی آنرا بسحر عظیم وصف کرده و کار رو با جادو از این هم بزرگتر باشد ابن بطوطه در سیره ذکر کرده اند که در بلاد هند قومی دیده شد
که با جامه‌ها یکبار درون آتش فرو رفته می‌درآیند و هرگز چیزی از نار بثیاب ایشان نمیرسد گویا خوض در آتش نکرده بودند
بلکه مردی را دید که نزد یکی از ملوک هند بود و فرزند خودش بیامد و آنها را عضو عضو قطع کرده هر پاره عضوی در جائی بیفگند
تا آنکه احدی چیزی از آن اعضا ندید باز فریاد کرد و دیگر نیست حاضران هیچ ندانستند که ماجرا چیست هر عضو علی الانفراد
بیامد و با عضو دیگر منضم شد و هر واحد از آن دو ولد بعادت خود زنده و سوی برخاسته بایستاد این را در رحلت خود
که رحلت سعیده بود ذکر کرده و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر ذکر فرموده این حکایت را که بسال یکهزار و یکصد و سی و شش
مطالعه کرده ام و مفتی حنفیه در مدینه منوره سید محمد اسعد آنرا بخط ملا کرده و ابو الفرج در اغانی بسند خود آورده که ساحری
بود نزد ولید بن عقبه داخل می‌شد در جوف بقره و می‌برآمد از آن جندب رضی الله عنه چون آن جادوگر را دید بخانه خود
آمده تیغ بدست گرفت و هرگاه که ساحر در بقره درآمد گفت اتأتون السحر وانتم تبصرون و وسط بقره را بسیف
قطع کرد ساحر هم مقطوع شد و مردم متحیر ماندند و ولید او را بسجن فرستاد و خطی بعثمان رضی الله عنه نوشت و این ماجرا
گزارش ساخت و بر سجن مردی نصرانی مقرر بود جندب را قائم اللیل صائم النهار دیده گفت والله قومی که این کس
شر آنها باشد قوم راست باز است پس مردی را بر کار سجن گذاشته خود بکوفه درآمد و پرسید که افضل اهل کوفه کیست
گفتند اشعث بن قیس است ضیافت او کرد و دید که ابو محمد اشعث تمام شب خواب میکند و بامدادان طعام میخورد از نزد او برآمده
اهل کوفه را از حال دیگری پرسید گفتند جریر بن عبدالله است او را دید که شب هنگام نوم میکند و صبحدم طعام می‌طلبید پس
رو بقبله شد و گفت ربی رب جندب است و دین من دین جندب و بیهقی این قصه را در سنن کبری بمغائرت داستان
روایت کرده و بسند خود آورده و گفت ابو الاسود ولید بن عقبه در عراق بود ساحری روبروی او بازی میکرد سر مردی

منبر دیستر آواز میداد و ابلیس برمیخاست آن مرد و سر او بوی باز پس میداد و مردم میگفتند سبحان الله مرده را زنده
میکند مردی از صلحاء مهاجرین او را دید و روز دوم مشتمل بر سیف آمد و ساحر در لعب بود و پس تیغ بر کشیده گردن او بزد و
گفت اگر صادق ست جان خود را زنده کند و امر کرد ولید د ناسجن را پس تبدید کرد او را انتهی و عجیب تر ازین قصه
روایت حافظ ابوبکر بیهقی ست باسناد خود در ضمن قصهٔ طویله که زنی سحر را از هاروت و ماروت در بابل بیاموخت
و دانهٔ گندم گرفته بر زمین پاشید و گفت طالع شو پس بر دمید گفت دانه بیار پس دانه آورد و گفت خشک شو پس خشک شد
بازگفت سائیده شو پس مطحون شد پس گفت نان پخته شو پس نان پخته گردید و بود آن زن که اراده نمیکرد چیزی را
مگر همچنان می شد و بالجمله الاحوال الشیطانیة لا تنحصر و کفی بما یاتی به الدجال والمعیار اتباع الکتاب و السنة و مخالفتهما انتهی
ما اردناه والحمد لله اولا و آخرا **سوال هفتاد و سوم** درباره عرش و کرسی و ما بین عرش و سماء سابعه و لوح
و قلم و سموات سبع و ارضین سبع و شمس و قمر و نجوم و لیل و نهار و ساعات و آب و باد و سحاب و مطر و رعد و برق و صواعق
و مجره و قوس و زلازل و جبال و بحار و بحر نیل در شرع شریف ثابت چیست **جواب** تعلق این سوال بعلم هیئت ست
و کتب این فن مدون و معروف اند و جواب بعض متعلقات این سوال درین کتاب پیشتر گذشته و آنچه درخور این مقام
از مهمات ادلهٔ اسلام و علمای مسلمین ست این ست که درباره عرش و کرسی در قرآن مجید آمده و هو رب العرش العظیم
و فرموده وسع کرسیه السموات والارض و وهب بن منبه گفته او تعالی عرش را از نور خود آفریده و کرسی با عرش
چسپان ست و تمام آب در جوف کرسی ست و آب بر پشت باد ست و حول عرش چهار نهر اند یکی از نور درخشان دوم از
آتش سوزان سوم از برف سفید که چشم از ان خیره میگردد چهارم از آب و ان و ملائکه درین انهار استاده تسبیح خدا میکنند
و عرش را زبانهاست بعدد زبانهای تمام خلق تسبیح میکند خدا را و یاد او می نماید باین السنه و سعد طائی گفته عرش
یاقوتی سرخ ست و مجاهد گفته بگرفت آسمانها و زمین از عرش مگر چنانکه میگیرد حلقه از زمین دشت و ابن عمر گفته چهار
چیز را او تعالی بدست خود پیدا کرده آدم و عرش و قلم و جنت عدن و باقی خلق را گفت شو پس شد و ابن عباس گفته اندازه
نمیکند عرش را مگر خالق عرش و آسمانها در خلق عرش مثل قبه در صحرا است و عمرو بن العاص گفته العرش مطوق بحیة والوحی ینزل
فی السلاسل و شعبی گفته آنحضرت فرمود عرش یاقوتی سرخ ست و فرشته از فرشتگان بسوی عرش و عظم او نظر کرد او تعالی
او را وحی کرد که من در تو قوت هفتاد هزار فرشته نهادم و هر فرشته را هفتاد هزار جناح ست پس پرواز کن وی پرواز
کرد و بقوتی و اجنحتی که داشت چندان که خدا خواست که پرواز کند و ایستاد و دید که جای خود را نگذشته ست اخرجه ابوالشیخ
و مجاهد گفته نیست جای کرسی از عرش مگر مثل حلقه از ارض فلاة و ربیع بن انس سقف مرفوع را بالعرش و بحر مسجور را آب بالا
که زیر عرش ست تفسیر کرده و علی بن ابیطالب گفته بحری ست زیر عرش و کعب گفته آسمانها در عرش همچو قندیل اند معلق
میان آسمان و زمین و عمرو بن یزید بصری گفته در کتاب نبوت هارون ست که این دریای ما خلیجی از نیطیش ست و نیطیش

و یا را اوست محیط بارض و زمین یابجاری که درو ست نزد بنطیش همچو چشمه بر ساحل بحر ست و در پس بنطیش قینس ست
محیط ارض پس بنطیش و ما دون او همچو عین بر سیف بحر ست و خلف قینس اصم ست احاطه دارد بزمین و قینس و ما دون او
نزد وی همچو چشمه بر ساحل دریاست و خلف اصم مظلم ست محیط ارض و اصم و ما دون او نزد وی مثل عین بر سیف بحر ست
و خلف مظلم کوهی از الماس ست که محیط ارض بوده و مظلم و ما دون او نزد وی همچو چشمه بر کرانهٔ دریاست و خلف الماس آبیست
که آب شیرین محیط ارض ست او تعالی امر کرده که نصف او زیر عرش باشد وی خواست که مجتمع شود پس حجر کرد او را پس
وی باکی و گریان ست استغفار میکند خدا را و الماس و ما دون او نزد وی همچو چشمه بر ساحل بحر ست گویم ظاهرا این روایت
از کتب بنی اسرائیل ست تصدیق و تکذیب او هر دو نشاید و حدیثی مرفوع درین باب معلوم نیست و حماد گفته پیدا کرد
خدا عرش را از زمرد سبز و آفرید برای او چهار پایه از یاقوت سرخ و یکهزار زبان و آفرید در زمین هزار امت هر امت تسبیح خدا
بزبانی از زبانهای عرش و علی رضی الله عنه گفته فرمود رسول خدا صلعم کرسی لولو ست و قلم لولو و طول قلم هفتصد سال ست
و طول کرسی را عالمیان نمیدانند اخرجه ابو نعیم فی الحلیة بسند واه و ربیع بن انس در تفسیر قوله تعالی و کان عرشه علی
الماء گفته چون پیدا کرد خدا آسمانها و زمین را تقسیم فرمود آبی را که بران عرش ست دو گونه نصف او را زیر عرش گردانید
و آن بحر مسجور ست نمی چکد ازان قطره تا آنکه دمیده شود در صور و فرود آید ازان مثل شبنم و بروید از وی اجسام و نیمهٔ دیگر
را زیر زمین پایین نهاد و ابو مالک رضی الله عنه گفته کرسی زیر عرش ست و ابوذر گفته فرمود رسول خدا صلعم ای اباذر نیست هفت
آسمان در کرسی مگر مثل حلقه افتاده در زمین بیابان و فضل عرش بر کرسی مثل فضل بیابان بران حلقه ست اخرجه ابن جریر
و ابن مردویه و ابو الشیخ و الله اعلم بسنده و ضحاک گفته کرسی او چیزیست که زیر عرش نهند آنکه بروی ملوک اقدام خود بگذارند و ابن عباس گفته کرسی موضع دو
قدم ست و عرش را احدی اندازه نتواند کرد حاکم در مستدرک تصحیح این اثر کرده و گفته بر شرط شیخین ست و از ابو موسی اشعری آمده کرسی موضع قدمین ست
و او را آوازیست مثل آواز دیگ سیوطی گفته لفظ موضع القدمین استعاره و تمثیل ست بملوک دنیا چنانکه روایت ضحاک موضح اوست انتهی
گویم تمثیل نیست بلکه محمول بر حقیقت ست و مؤید اوست انچه در حدیث صحیح آمده که او تعالی قدم خود در دوزخ نهد و دوزخ
گوید قط قط پس اجرای این لفظ بر ظاهر باید چنانکه مذهب سلف ست بدون تکییف و تعطیل و هو الحق و ابن عباس گفته اگر سموات
سبع و ارضین سبع بسط کرده شوند باز بعض به بعض وصل نموده آیند نباشند در سعت کرسی مگر بمنزله حلقه در مفازه و سدی گفته
سموات و ارض در جوف کرسی اند و کرسی پیش عرش ست و حسن میگفت که کرسی عرش ست و اما ما بین عرش و آسمان هفتم
پس در طریقی از مجاهد و در طریقی از وی از ابن عمر آمده که میان عرش و میان ملائکه هفتاد پرده از آتش و پرده از ظلمت و پرده
از نور ست و در لفظی از وی هفتاد هزار حجاب از نور آمده و زراره بن ابی اوفی رضی الله عنه گفته پرسید رسول خدا صلعم جبریل
علیه السلام را که تو رب خود را دیده جبریل منتفض شد و گفت میان من و او هفتاد هزار حجاب از نور ست اگر نزدیک شوم
باو فی حجابیا و بسوزم اخرجه ابو الشیخ و رواه موصولا من حدیث انس مثله و عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که پنهان

شده ست خدا عز وجل از جمیع خلق خود بچهار چیز با آتش و ظلمت و نور و ظلمتی که فوق سموات سبع ست و بحر اعلی فوق همه ست
زیر عرش و سهل بن سعد گفته فرمود رسول خدا صلعم دون الله سبعون الف حجاب من نور و ظلمة ما یسمع نفس شیئا من حسن
تلک الحجب الا زهقت نفسه رواه ابو الشیخ و ابن مردویه و قرطبی گفته بار سیده است که میان جبار و میان ادنی خلق او هفتاد
حجاب اندر میان هر دو حجاب مثل ما بین سما و ارض ست حجابی از ظلمت و حجابی از نور و حجابی از آب و حجابی از نار بیضا و
وهب گفته میان ملائکه حاملان کرسی و میان حمله عرش هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از برد و هفتاد حجاب از برف
و هفتاد حجاب از نور ست غلظ هر حجاب از ان راه پانصد ساله ست و میان حجاب و حجاب پانصد ساله راه و ابن عباس گفته
مثال آسمانها و زمین در انجه ورا او ست از هوا که انجا آسمانی و زمینی نیست مثل خرگاه ست در صحرا این فسطاط را احدی از اهل
زمین ندیده و هم از وی رضی الله عنه بسندی ضعیف آمده که گفت از آسمان هفتم تا عرش سی و شش هزار ساله راه ست عکرمه
گفته آفتاب پاره از هفتاد جزء از نور کرسی ست و کرسی جزوی از هفتاد پاره از نور عرش ست و عرش جزوی از هفتاد جزو
از نور ستر ست و اما لوح و قلم پس حقتعالی فرمود فی لوح محفوظ و فرمود ن والقلم و ابن عباس گفته پیدا کرد خدای تعالی
لوح محفوظ را صد ساله راه و گفت قلم را بنویس قلم گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا روز قیام ساعت پس جاری
شد قلم بانچه شدنی ست در علم خدا تا روز قیامت رواه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ بسند جید و انس گفته قال رسول الله صلعم
ان الله لوحا احد وجهیه من یاقوتة حمرا والثانی زمردة خضرا قلمه النور فیه یخلق و فیه یرزق و یحیی و یمیت و فیه یعز
و فیه یذل و یفعل ما یشاء فی کل یوم و لیلة اخرجه ابو الشیخ من طریق مالک بن دینار و ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا
لوح را از گوهر سفید دفتین او از یاقوت سرخ و زبرجد ست قلم او نور ست و کتاب او نور و عرض او ما بین سما و ارض می نگرد
دران هر روز سه صد و شصت بار می آفریند دران و رزق میدهد و زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل میگرداند
و میکند هر چه میخواهد و گفت قال رسول الله صلعم خلق الله لوحا من درة بیضاء دفتاه من زبرجد خضرا کتابه نور یلحظ الیه فی
کل یوم ثلثمائة و ستین لحظة یحیی و یمیت و یخلق و یرزق و یفعل ما یشاء اخرجه ابو الشیخ من طریق الضحاک و انس گفته فرمود
رسول خدا صلعم خدا راست لوحی از زبرجد سبز زیر عرش خود می نوشته انا الله لا اله الا انا ارحم الراحمین و گردانیده سه صد
و چند خلق هر که بیاید بخلقی از ان با شهادت لا اله الا الله در آید بهشت اخرجه ابن ابی الدنیا فی مکارم الاخلاق و ابو الشیخ
فی العظمة و البیهقی فی الشعب من طریق ابی فضال العبسی و بیهقی در شعب از ابو سعید خدری روایت کرده که گفت فرمود
رسول خدا صلعم ان بین یدی الله تعالی لوحا فیه ثلثمائة و خمس عشرة شریعة یقول الرحمن و عزتی و جلالی لا یاتینی عبد من عبادی
لا یشرک بی شیئا فیه بواحدة منهن الا ادخلته الجنة و جبیر بن نفیر گفته او تعالی بالای عرش بود بر آب و پیدا کرد قلم را و نوشت
بان هر چه خالق او ست و هر چه شونده ست از خلق و این کتاب تسبیح میکند و حمد می نماید او را هزار سال قبل از انکه پیدا
کند چیزی از خلق و عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان اول شیء خلق الله القلم قال له اکتب فجری بما هو کائن الی

قیام الساعة اخرجه ابو یعلی باسند حسن و از ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا عرش را و مستوی شد بروی باز پیدا کرد قلم را پس امر فرمود او را که روان شود باذن او و عظم قلم برابر ما بین سما و ارض ست گفت قلم بکدام چیز روان شوم ای رب فرمود بانچه من خالق آنم و انچه کائن ست در خلق من پس جاری شد قلم بانچه کائن ست تا روز قیامت پس نوشت آن را الله تعالی و رکتابی که مکتوب ست نزد او زیر عرش و عن ابن عمر عن النبی صلعم قال ان الله تعالی اول شئ خلق خلق القلم و هو من نور مسیرة خمسمایة عام فامره الله تعالی فجری بما هو کائن الی یوم القیامة فصدقوا بکل ما بلغتم عن الله عز و جل من قدر نه اخرجه ابو الشیخ و مجاهد گفته آفرینید ایراع یعنی قلم را و اول چیزیکه آفرید در خامه قصب ست یعنی نی باز پیدا کرد قلم را ازان نی باز فرمود بنویس انچه کائن ست تا روز قیامت و بسند واهی از ابن عباس آمده اول چیزی که پیدا کرد خدا عرش از نور ست باز کرسی باز لوح محفوظ از دره بیضا هر دو دفه او از یاقوت حمرا ست قلم او نور ست و کتاب او نور نظر میکند خدا دران هر روز سه صد و شصت بار پیدا میکند در هر نظر و می آفریند و زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل میسازد و بانچه دیگر داند اقوام را و پست میکند اقوام را و پیدا کرد قلم را از نور طول او بانصد ساله راه ست و عرض او بانصد ساله راه گفت او را بنویس گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا آنکه برپا شود قیامت گفت قلم مشقوق ست میریزد ازوی مداد تا روز قیامت و سموات سبع و ارضین سبع را حقتعالی فرمود الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن و عن ابی ذر قال قال رسول الله صلعم ما بین السماء و الارض مسیرة خمسمایة عام و غلظ کل سماء مسیرة خمسمایة عام و ما بین السماء الی التی تلیها خمسمایة عام کذلک الی السماء السابعة و الارضون مثل ذلک و ما بین السماء السابعة الی العرش مثل ذلک اخرجه ابن راهویه فی مسنده و ابو الشیخ و البزار بسند صحیح و عن ابی الدرداء قال قال [illegible] مسیرة خمسمایة عام و کثف الثانیة مثل ذلک ما بین کل ارضین مثل ذلک ثم ذکر حدیثا رواه ابو الشیخ و عن العباس بن عبد المطلب قال کنا عند النبی صلعم فقال تدرون کم بین السماء و الارض قلنا الله و رسوله اعلم قال بینهما مسیرة خمسمایة سنة و من کل سماء الی سماء مسیرة خمسمایة و کثف کل سماء خمسمایة سنة و فوق السماء السابعة بحر بین اعلاه و اسفله کما بین السماء و الارض ثم فوق ذلک ثمانیة اوعال بین رکبهن و اظلافهن کما بین السماء و الارض ثم الله فوق ذلک اخرجه الامام احمد فی مسنده و ابو داود و الترمذی و حسنه و ابن ماجة و الحاکم و صححه و ابن ابی عاصم فی السنة و ابو الشیخ و ابو یعلی و ابن خزیمة و الطبرانی و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال کنا جلوسا مع رسول الله صلعم فمرت سحابة فقال اتدرون ما هذه قالوا الله و رسوله اعلم قال هذه العنانة هذه روایا الارض یسوقها الله الی اهل بلد لا یعبدونه و لا یشکرونه هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و رسوله اعلم قال فان فوق ذلک موج مکفوف و سقف محفوظ هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و رسوله اعلم قال سماء حتی عد سبع سموات بین کل سمائین خمسمایة عام ثم قال هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و رسوله اعلم قال فوق ذلک العرش فهل تدرون کم بینهما قال فان بینهما کما بین السمائین او کما قال ثم قال هل تدرون ما هذه هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله و رسوله اعلم قال ارض اخری و بینهما مسیرة خمسمایة عام حتی عد سبع ارضین بین کل

ارضین مسیرة خمسمایة عام اخرجه الترمذی وابن مردویه وابو الشیخ وابن ابی حاتم وابو الشیخ از کعب آورده اند که گفت
پیدا کرد خدا هفت آسمان واز ارض مانند آن یعنی هفت عدد وگردانید مسافت میان هر آسمان چنانکه میان سماء دنیا
وزمین ست وکثفت هر ارض مثل اوست وبود عرش بر آب پس برداشته شد آب تا آنکه گردانیده شد بروی عرش باز برد آب
را تا آنکه گردانید او را زیر زمین هفتم وآنچه از ابن مسعود رضی الله عنه آمده ما بین السماء والارض مسیرة خمسمایة عام وبین کل سماء
وارض یعنی غلظ ذلک مسیرة خمسمایة عام وما بین الکرسی والماء مسیرة خمسمایة عام والعرش علی الماء والله فوق العرش وهو
یعلم ما انتم علیه اخرجه ابن المنذر فی تفسیره وعثمان بن سعید الدارمی فی کتاب الرد علی الجهمیة وابو الشیخ واخرج ابن جریر
وابن المنذر عن ابن مسعود وناس من الصحابة رضی الله عنهم قال ان الله کان عرشه علی الماء لم یخلق شیئا غیر ما خلق قبل الماء
فلما اراد ان یخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسمی علیه فسماه سماء ثم ایبس الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها
سبع ارضین فی یومین الاحد والاثنین فخلق الارض علی حوت وهو الذی ذکره الله تعالی فی قوله ن والقلم وما یسطرون
والحوت فی الماء والماء علی ظهر صفاة والصفاة علی ظهر ملک والملک علی صخرة والصخرة فی الریح وهی الصخرة التی ذکرها لقمان
لیست فی السماء ولا فی الارض فتحرک الحوت فاضطرب فتزلزلت الارض فارسی علیها الجبال فقرت وخلق الجبال فیها واقوات
اهلها وشجرها وما ینبغی لها فی یومین الثلاثاء والاربعاء ثم استوی الی السماء وهی دخان وذلک الدخان من تنفس الماء حین تنفس
فجعلها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبع سموات فی یومین الخمیس والجمعة وانما سمی یوم الجمعة لانه جمع فیه خلق السموات والارض
واوحی فی کل سماء امرها قال خلق فی کل سماء خلقها من الملائکة والخلق الذی فیها من البحار وجبال البرد وما لا یعلم ثم زین السماء
الدنیا بالکواکب فجعلها زینة وحفظا من الشیاطین اخرجه ابن جریر وابن المنذر وسعید بن جبیر در تفسیر قوله تعالی کانتا
رتقا ففتقناهما گفته بودند آسمانها وزمین ملتزق پس برداشت آسمان را وابتدا کرد آنرا از زمین پس این فتق اوست
ومجاهد در تفسیرش گفته من الارضین ست فبتلک سبع ومن السماء ست فبتلک سبع وایاس بن معاویه گفته سماء مقبب ست
بر ارض مثل قبه ووهب گفته چیزی از اطراف آسمان محدق ست بزمین وکنارش مثل اطناب فسطاط یعنی خیمه وابو حاتم
از جبیر بن مطعم روایت کرده که گفت رسول خدا صلعم ان الله تعالی علی عرشه وعرشه علی سمواته وسمواته علی ارضه هکذا
وقال باصابعه مثل القبة وسدی در تفسیر قوله تعالی والسماء بناء گفته بناء آسمان بر زمین مثل هیئت قبه ست واو سقف ست
بر زمین واز ابن مسعود ومروی چند از صحابه در تفسیرش آمده که گفتند آسمان همچو سقف بر زمین ست مثل هیئت قبه وقاسم
بن ابی مره گفته نیست سماء مربع ولکن مقبوه می بینند آنرا مردم سبز گون وابن عباس گفته قال رجل یا رسول الله ما هذه
السماء قال هذه موج مکفوف عنکم وربیع بن انس گفته سماء دنیا موج مکفوف ست وآسمان دوم زمرد بیضاست وسوم
آهن وچهارم مس وپنجم سیم وششم زر وهفتم یاقوت سرخ ودر لفظی ما فوق او بیابانهای نورست ونمیدانند ما فوق آنرا مگر
خدای عزوجل وملک موکل بحجب امیطاطروس گویند وسلمان فارسی گفته آسمان دنیا از زمرد سبز ست وناش رقیع

و دوم از سیم سفید ست و نامش ازتلون و سوم از یاقوت سرخ ست و نامش قیدوم و چهارم از گوهر سپید ست و نامش ماعون و پنجم از زر سرخ ست و ششم از یاقوت سرخ و نامش رقن و هفتم از نور و نامش عربی ست گویم این تفصیل اسما بسندی صحیح از سنت نباشد باحتجاج نمی ارزد شعبی گفته ابن عباس با بومجالد نوشت و پرسید که آسمان از کدام چیز ست وی بجواب نوشت که سما موجی مکفوف ست و حبه عرنی گفته علی بن ابیطالب اشنیدم سوگند میخورد روزی و میگفت والذی خلق السماء من دخان وماء و کعب گفته السماء اشد بیاضا من اللبن یعنی سفیدتر از شیر ست و سفیان ثوری گفته صخره هست زیر زمینها ما را رسیده که سبزی آسمان از ان سنگ خاره ست و ابن عباس در تفسیر آیه والسماء ذات الحبک گفته ذات البهاء والجمال وان بنیانها کالبرد المسلسل و حسن گفته ذات الخلق الحسن حبکه بالنجوم و ابوصالح گفته ذات الخلق الشدید و ابن عمر گفته سماء ذات الحبک آسمان هفتم ست و علی کرم الله وجهه گفته نام آسمان دنیا رقیع ست و نام آسمان هفتم ضراح و عبدالله بن عمر گفته چون خواست او تعالی که پیدا کند اشیا را وقتیکه بود عرش او بر آب و نبود در ان وقت زمین و نه آسمان آفرید باد را و مسلط کرد آنرا بر آب تا آنکه مضطرب ساخت موجهای او را و برانگیخت غبار او را و بر آورد از آب دود و خاک و زبد را پس امر کرد خدا دخان را و شد عالی و سامی و نامی و آفرید از ان آسمانها را و آفرید از گل زمین ها را و از زبد کوهستان را و عبدالله بن سلام گفته پیدا کرد خدا سموات را روز پنجشنبه و جمعه و وحی کرد در هر آسمان امر خود را و مجاهد گفته آفرید خدا زمین را قبل سماء و چون مخلوق شد خاست از وی دخان فذلک قوله ثم استوی الی السماء وهی دخان الآیه ———— بعضها فوق بعض ست و هفت زمین آفرید بعض بر فوق بعض ست

و حسان ابن عطیه گفته زمینی که زیر این زمین ست در وی تجارهٔ اهل نار ست و در زمینی که متصل او ست ریح عقیم ست و در آنکه نزدیک با وست عقارب اهل نار اند و زمینی که متصل با وست در ان مارهای اهل نار اند و در زمینی که تالی اوست ابلیس الا بالیس ست گویم این تفصیل محتاج سند صحیح از سنت ثابته ست ورنه محتمل که ماخوذ از اسرائیلیات باشد و کذلک بعض ما سیاتی و دمیاری گفته ریح عقیم در زمین دوم ست و در زمین سوم حجارهٔ نار ست و در چهارم عقارب نار و در پنجم حیات نار و در ششم کبریت نار و در هفتم ابلیس و مجاهد گفته سجین صخره زیر زمین هفتم ست در جهنم او را منقلب کرده کتاب فاجر را زیر او نهد و ابن ابی حاتم و حاکم از عبدالله بن عمر روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم ان الارضین بین کل ارض والتی تلیها مسیرة خمسمایة عام والعلیا علی ظهر حوت قد التقی طرفاه فی السماء والحوت علی صخرة والصخرة بید الملک والثانیة سجن الریح والثالثة فیها حجارة جهنم والرابعة فیها کبریت جهنم والسابعة فیها سقر وفیها ابلیس مصفد بالحدید یدا امامه و ید خلفه فاذا اراد الله ان یطلقه لما شاء اطلقه و این روایت اگر ثابت شود حجت باشد در ما نحن فیه و افاده کند که جهنم زیر زمین ست چنانکه بهشت بر آسمانها و ابو الشیخ از ابن عمر آورده که گفت بر زمین چهارم و زیر زمین سوم جن اند اگر ظاهر شوند برای شما نه بینید همراه ایشان نور آفتاب را به هر زاویه از ان خاتمی از خواتم خدایتعالی ست بر هر خاتم

ملکی از ملائکه ست هر روز فرشته بسوی او از نزد خود میفرستد که نگاه دارد چیزی را که نزد اوست و عن ابن عمر رض ان النبی صلعم
سئل عن الارض علام هی قال علی الماء قیل ارایت الماء علی م هو قال علی صخرة خضراء قیل ارایت الصخرة علی م هی قال علی
ظهر حوت یلتقی طرفاه بالعرش قیل ارایت الحوت علی م هو قال علی کاهل ملک قدماه فی الهواء اخرجه البزار وابن عدی و ابو الشیخ
و کعب گفته هفت زمین بر صخره اند و صخره در کف فرشته و فرشته بر جناح حوت و حوت در آب و آب بر ریح و ریح بر هوا
ریحی عقیم ست باردار نمیشود و قرون او معلق بعرش ست و سدی در قوله تعالی فی صخرة گفته نیست این صخره در آسمانها
و زمین این زیر هفت زمین ست بروی فرشته استاده ست و ابو مالک گفته این صخره که زیر زمین ست منتهای خلق ست
بر اطراف او چهار فرشته اند سرهای شان زیر عرش ست و نیز گفته زمین ها بر ماهی ست و سلسله در گوش ماهی ست و کعب
را پرسیدند که زیر این زمین چیست گفت آب ست گفته شد زیر آب چیست گفت صخره ست پرسیده شد زیر صخره
چیست گفت فرشته ست پرسیدند زیر فرشته چیست گفت ماهی ست آویخته اند هر دو طرف او بعرش گفته شد زیر
حوت چیست گفت هوا و ظلمت ست و منقطع شد علم یعنی در اینجا و عطیه عوفی در قوله تعالی فتکن فی صخرة گفته این صخره سبز
مربع ست زیر ارضین پرسیده شد بر صخره چیست گفت آب گفتند بر آب چیست گفت ماهی گفته شد بر ماهی چیست
گفت ارضون یعنی زمینها پرسیدند صخره بر کدام چیز ست گفت بر شاخ گاو گفته شد گاو بر کدام شی ست گفت بر ثری
یعنی زمین نمناک و ربیع بن انس در آیه موصوفه گفته هی الصخرة التی تحت الارض السفلی و عبد الله بن الحارث گفته هی صخرة
خضراء علی ظهر الحوت و وهب در قوله تعالی فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة گفته هی ما بین اسفل الارض الی العرش
و عبده بن ابی لبابه گفته دنیا هفت اقلیم ست یاجوج و ماجوج در شش اقلیم اند و سایر مردم در یک اقلیم و ابن عباس گفته
سید سموات سمای ست که در آن عرش ست و سید ارضین ارضی ست که ما برانیم این اثر را عثمان بن سعید دارمی در کتاب
الرد علی الجهمیه آورده و ابن منذر از وی رضی الله عنه آورده افضل السموات التی فیها العرش و افضل الارضین الارض
التی انتم علیها و ان افضل الشجر العوسج و منه عصا موسی علیه السلام گو هم چون این زمین که ما برانیم و ابن عباس رضی الله عنه
هم بران بود سید و افضل زمینها ست و بقیه اراضی مفضول ست لازم آمد که مخلوق این زمین هم سید و افضل جمله
خلق باشد پس آنچه از وی رضی الله عنه موقوفا در تفسیر کریمه و من الارض مثلهن آمده که گفت سبع ارضین فی کل ارض
نبی کنبیکم و آدم کآدمکم و نوح کنوحکم و ابراهیم کابراهیمکم و عیسی کعیساکم اخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی الضحی
ثم قال اسناد هذا الی ابن عباس صحیح کما ینبغی نیست و لهذا خود بیهقی بعد اخراج اثر مذکور گفته لکنه شاذ بمرة و لا اعلم لابی الضحی
متابعا علیه و حاکم در مستدرک گفته صحیح الاسناد و رواه البیهقی و قال الخ و لهذا سیوطی در حاوی اثر مذکور را در صورت
سئل آورده بجواب آن گفته و هذا الکلام من البیهقی فی غایة الحسن فانه لا یلزم من صحة الاسناد صحة المتن کما تقرر فی
علوم الحدیث لاحتمال ان یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ و علة تمنع صحته و اذا تبین ضعف الحدیث اغنی ذلک

عن تاویلا لان مثل ہذا المقام لاتقبل فیہ الاحادیث الضعیفۃ ویمکن ان یاؤل علی ان المراد بہم النذر الذین کانوا یبلغون
الجن عن انبیاء البشر ولا یبعد ان یسمی کل منہم باسم النبی الذی بلغ عنہ واللہ اعلم انتہی واز ینجاست کہ سیوطی در بیت
سنیہ این اثر را نیاوردہ باآنکہ این مقالہ مقتضی ایرادوی بودہ کیف کہ در امثال این مقام ونظائر این مرام حجت
حدیث مرفوع بسنت ثابتہ باشد نہ آثار موقوفہ وسخن برین اثر در جواب سوال مستقل بود در تفسیر فتح البیان کردہ ایم
حاجت اعادۂ آن تقریر درین مختصر نیست وبر تقدیر صحت این اثر ماخوذ از اسرائیلیات ست کہ شایستۂ اخذ
واعتماد نباشند کما صرح بہ جمع من اہل العلم واما شمس وقمر ونجوم پس او تعالی فرمودہ وجعل القمر فیہن نورا وجعل الشمس
سراجا وقال وسخر لکم الشمس والقمر دائبین وقال وہو الذی جعل لکم النجوم لتہتدوا بہا فی ظلمات
البر والبحر وقال انا زینا السماء الدنیا بزینۃ الکواکب وحفظا من کل شیطان مارد وطبرانی در معجم اوسط
خویش وابو الشیخ وابن مردویہ از انس رضی اللہ عنہ روایت کردہ اند کہ گفت حدثنی رسول اللہ صلعم ان الشمس والقمر والنجوم خلقہن اللہ
من نور العرش وکعب گفتہ پیدا کرد خدا ماہ را از نور نمی بینی کہ فرمودہ وجعل القمر فیہن نورا وآفرید مہر را از نار نمی بینی کہ گفت
وجعل الشمس سراجا وچراغ نمی باشد مگر از آتش ومعاویہ بن صالح گفتہ کہ نار چند گونہ ست ناری ہست کہ میخورد ومی نوشد
واین آتش جہنم ست وناری ہست کہ نمیخورد ونمی نوشد واین نار دنیاست وناری ہست کہ میخورد ونمی نوشد واین
نار یست کہ ازوی آفتاب وشیاطین پیدا شدہ اند وآنرا ابن عمرو آمدہ کہ روی مہر وماہ بسوی سماست وپشت این ہر دو
بسوی زمین روشنی می یابند از ہنہا تا آنکہ بر آسمان اند چنانکہ روشنی می یابند کسانیکہ در زمین اند وابن عباس در کریمۂ وجعل
القمر فیہن نورا بسند حسن گفتہ قفاہ مما یلی الارض ووجہہ مما یلی السماء ودیلمی از ابن عمرو آوردہ کہ گفت فرمودہ رسول خدا
صلعم الشمس والقمر وجوہہما الی العرش وقفاہما الی الناس وایں حدیث اگر بصحت رسد حجت باشد در این مسئلہ وشوذب گفتہ
آفتاب یکی از سہ ہزار پارہ از نور زیر عرش ست وسلمان گفتہ آفرید خدا شمس را از نور عرش خود ونوشت در روی او انی
انا اللہ لا الہ الا انا صنعت الشمس بقدرتی واجریتہا بامری ونوشت در شکم او انی انا اللہ لا الہ الا انا رضای کلام وغضبی کلام
ورحمتی کلام وعذابی کلام وآفرید قمر را از نور حجابی کہ نزدیک اوست ونوشت در روی او انا اللہ لا الہ الا انا صنعت القمر
وخلقت الظلمات والنور فالظلمۃ ضلالۃ والنور ہدی اضل من شئت واہدی من شئت ونوشت در بطن او انی انا اللہ
لا الہ الا انا خلقت الخیر والشر بقدرتی وعزتی ابتلی بہما من شئت من خلقی وعمرمی ابن عباس گفت طول وعرض آفتاب
چہ قدرست گفت نہصد فرسخ در نہصد فرسخ وطول وعرض کواکب دوازدہ فرسخ در دوازدہ فرسخ وقتادہ گفتہ آفتاب
دو فرسخ ست در سہ فرسخ وعکرمہ گفتہ شمس بر قدر دنیاست بازیادت یک ثلث وقمر بر قدر دنیاست
ودر لفظی بجای قدر دنیا لفظ سعۃ الارض در ہر دو جا گفتہ وابن عباس گفتہ آفتاب بمنزلۂ ساقیہ ست میرود در روز بر
آسمان در فلک خود وچون غروب میشود جاری میگردد شب در فلک در زیر ارض تا آنکہ طالع میشود از مشرق خود

وهمچنین حال قمرست و در تفسیر کریمه کل فی فلک یسبحون گفته دور میکند در ابواب آسمان مثل دور فلکه در مغزل
وحسن بصری گفته هرگاه غروب می شود آفتاب گردش میکند در فلک آسمان که متصل در بر قبله است تا آنکه رجوع میکند بسوی
مشرقی که از آن طلوع می نماید و میرود در آسمان از مشرق تا مغرب و باز رجوع میکند بسوی افقی که متصل در بر قبله است
تا مشرق این چنین ست مسخر در فلک خود و همچنین حال قمرست وحسان بن عطیه گفته مهر و ماه در اختران مسخر اند در فلک
در میان آسمان و زمین و دور میکنند وکعب گفته چون خواهد خدا که بر آید آفتاب از مغرب بگرداند آنرا القطب و کمند
مشرق او را مغرب و مغرب او را مشرق اخرجه البخاری فی تاریخه والبوالشیخ وابن مردویه و ابن عمر گفته اگر جاری شود
آفتاب در مجری واحد منتفع نشود احدی از اهل زمین بچیزی از آن ولیکن خلاف میکند در تابستان و معترض میشود در زمستان
پس اگر بر آید از یک مطلع خود در صیف و شتا بسوزد ایشانرا حرارت و اگر بر آید از مطلع خود که در صیف ست در شتا یا رکند
ایشانرا برد و عکرمه گفته شمس نزد غروب می در آید در بحری که زیر عرش ست و تسبیح میکند خدا را تا آنکه چون صبح میکند
استعفا میخواهد از رب خود از خروج و میگوید چون من بر آیم پرستیده شوم جز تو حقتعالی میفرماید بر آ نیست بر تو از ین
معنی چیزی کافی ست ایشانرا از نهم و ابن عمر گفته بیرون می آید آفتاب پس رد میکنند آنرا ذنوب بنی آدم و چون غروب
گردد سالم است ماند و سجده میکند و اذن میخواهد و اذن داده می شود او را تا آنکه چون غروب گردد سالم ماند و سجده برد
و اذن خواهد پس اذن داده نشود او را و نشیند چندانکه خدا خواهد باز گفته شود او را طالع شو از جائی که غروب شده ای
گویم این فعل او نزد قرب قیامت خواهد بود و طلوع او از مغرب غلق باب توبه ست و تمام این بحث در کتاب حجج الکرامه
... یوم یعید ... گفته ... شود ... تا آنکه ... میکنند او را ... قریب ست ... است انهی
که پرستیده شوم من دون الله تعالی و عکرمه گفته طالع نشد آفتاب تا آنکه ... شود او را چنانکه ... کرده می شود
قوس و ابو امامه باهلی گفته قال رسول الله صلعم وکل بالشمس سبعة املاک یرمونها بالثلج کل یوم ولولا ذلک ما اصابت شیئا
الا احرقته اخرجه الطبرانی و ابن مردویه و علی کرم الله وجهه گفته چون می بر آید آفتاب آواز میکنند با وی دو فرشته
موکل با وی روان می شوند همراه او مانند سایه جاریست تا آنکه چون واقع می شود در قطب خود مقابل بطنان عرش می افتد
در سجده و گفته میشود او را بر و پس میرود بقدرت خدا چون می بر آید روشن میکند روی او به هفت آسمان را و شب او
اهل زمین را و در آسمان سه صد و شصت برج اند هر برج اعظم تر از جزیره عرب ست شمس هر روز در برجی از آن منزل است
که انجا نزول میکند تا آنکه چون واقع می شود در قطب استاده می شود فرشته در مشرق و میگوید اللهم اعط منفقا خلفا و قائم
می شود فرشته دیگر در مغرب و میگوید اللهم اعط ممسکا تلفا و عکرمه گفته طالع نمی شود شمس تا آنکه ندا میکنند او را هفتاد هزار
فرشته که بر آ وی میگوید چگونه بر آیم و حال این ست که پرستیده می شوم من دون الله پس درمی ... او را ده فرشته
تا آنکه مستقل میشود و اگر نباشد سردی آب آسمان بسوزند اهل زمین از گرمی آفتاب و اگر نباشد اصوات سدم یاروج

بشنوند مردم وجوب شمس را وقتی که غروب میکند و ابن عباس گفته آفتاب راسه صد و شصت کوه اند هر روز در کوه طلوع میکند و رجوع نمی نماید بسوی وی تا آن روز از سال آینده و طالع نمیشود مگر آنکه کاره ست میگوید ای رب طالع مکن مرا بر عباد خود که می بینیم من ایشانرا عصیان میکنند ترا و سعید بن عبدالرحمن بن ابزی در تفسیر کریمه رب المشارق والمغارب گفته آفتاب راسه صد و شصت برج اند در مشرق و سه صد و شصت برج در مغرب طالع نمیشود دو روز از یک برج و نه غائب می شود در یک برج و یحیی بن آدم گفته مکث میکند مهر در برج یکماه و برج نمی مطلع دارد هر دو مطلع شعیره اند تا آنکه مستکمل میشود نمی روز با متحول میشود بسوی برج دیگر و ابن عباس گفته سوگند بکسیکه جان من بدست اوست بیرون نمی آید آفتاب تا آنکه نخس میکنند او را هفتاد هزار فرشته و میگویند اطلعی اطلعی یعنی برآ برآ وی میگوید لا اطلع علی قوم یعبدونی من دون الله پس می آید او را فرشته دیگر و مستقل میشود برای ضیاء بنی آدم و می آید او را شیطان و میخواهد که باز دارد او را از طلوع پس طالع میشود میان دو قرن او و میسوزد او را خدای تعالی زیر آفتاب و این ست قول رسول الله صلعم ماطلعت الابین قرنی شیطان یریدان یصدها عن السجود فتغرب بین قرنیه فیحرقه الله تحتها وقد قال رسول الله صلعم ولا غربت الابین قرنی شیطان اخرجه ابن عساکر و انس رضی الله عنه گفته فرمود آنحضرت صلعم ان الشمس والقمر اذا رای احدهما من عظمة الله شیئا حار عن مجراه فانکسف اخرجه ابن السحاب فی تاریخه و ابن عباس گفته او تعالی دریای زیر آسمان بمقدار سه فرسخ آفریده ست و آن دریا موج مکفوف قائم در هواست بامر خدا نمی چکد قطرهٔ ازان مگر که جاری میشود در سرعت سهم روان اند دران دریا مهر و ماه ساخته شد ازانکه قوله تعالی کل فی فلک یسبحون و فلک دوران عجله در لجهٔ غامرهٔ این بحرست و چون خواهد خدا که عظیم آیت را ظاهر کند واقع میشود تمام آفتاب و نمی ماند بر عجله از وی چیزی و چون کمتر ازین مقدار خواهد واقع میشود نصف یا ثلث یا دو ثلث در آب و باقی می ماند سائر او بر عجله و میشوند ملائکه موکله بران دو فرقه گروهی اقبال بر شمس میکنند و میکشد آنرا بسوی عجله و گروهی متوجه عجله میشود و آنرا بسوی آفتاب میکشد و چون غروب می شود برده میشود او را بسوی آسمان هفتم در سرعت طیران ملائکه و سجده میکند زیر عرش و اذن میخواهد که از کجا می شود امر بطلوع باز برده میشود او را میان سماء سابعه و میان اسفل درجات جنان در سرعت پرواز فرشتگان پس منحدر میشود مقابل مشرق از آسمانی بآسمانی و چون میرسد باین آسمان این حین طلوع باشد و آفریده ست خدای تعالی نزد مشرق حجابی از ظلمت و نهاده ست آفتاب را به بحر سابع بمقدار شمار شبها در دنیا از روزیکه آفریده ست تا روز قیامت پس هرگاه که وقت غروب آفتاب می باشد فرشتهٔ که موکل بر لیل ست می آید و قبضهٔ از ظلمت آن حجاب گرفته مستقبل مغرب میشود و لایزال این ظلمت از خلال اصابع او اندک اندک میریزد و وی رعایت میکند شفق را چون شفق غائب شد تمام ظلمت را ارسال کرد و هر دو جناح خود را بکشاد این هر دو جناح او بهر دو قطر زمین و هر دو کنف آسمان میرسند و می در آید ظلمت شب زیر هر دو جناح او و چون نزدیک شد صبح ضم کرد هر دو جناح را و منضم گردد

بنعض ظلمت تمام لیل بسوی بعض بهره وکف او از مشرق ونهاد آنرا بزیر بحر سابع در مغرب و تیسیر گفته بار سیده ست
که آفتاب بعد غروب نماز میگذارد یعنی سجده میکند و همچنین قمر و کواکب و لیل و نهار و ملائکه و سدی گفته کوهی که آفتاب
از وی او می برآید پنجاه فرسنگ ست و حسن گفته قمر رب خود را گفت ای رب تو فضیلت دادی آفتاب را بر من و ناقص
کردی مرا پس طالع مکن او را بر آنچه کم کردی از من پس دیده نمی شود قمر مگر آنکه تمام او باتصال شمس ست و قتاده در کریمه
والقمر قدرناه منازل گفته که تقدیر کرده ست خدا تعالی برای او منازل پس ناقص شدن میگیرد ماه تا آنکه می شود مثل
عذق نخله و ابن عباس در تفسیر قوله تعالی فلا اقسم بالخنس گفته خنس نجوم اند که قطع میکنند مجری را چنانکه جاری میشود
فرس و در حق سهیل گفته امرت النجوم بامر وامر بامر فخالف فخولف به و علی کرم الله وجهه گفته سهیل عاشری بود در زمین نجس
میکرد در میان مردم بظلم پس مسخ کرد او را خدا بصورت سهیل و ابو الشیخ این اثر را بوجه دیگر از ابو الطفیل مرفوع مرسل
هم روایت کرده و ابن عدی بسند ضعیف از ابن عمر مرفوعا آورده که ان سهیلا کان عشارا ظلوما فمسخه الله شهابا و حاکم
گفته طالع نشد سهیل مگر در اسلام و او ممسوخ ست و قرطبی گفته بخدا سوگند که نیست هیچ یکی را از اهل زمین در آسمان
ستاره ولیکن این مردم کاهنان را اتباع میکنند و نجوم را علت کارها میگیرند و عبد الرحمن بن زید بن اسلم در قوله تعالی
ومن شر غاسق اذا وقب گفته عرب میگفتند که غاسق سقوط ثریا ست و اسقام و طواعین نزد وقوع او بسیار میشوند
و نزد طلوع او مرتفع میشوند و ابو هریره رضی الله عنه گفته طالع نشد نجم کدام صبح مگر آنکه مرفوع شد هر آفت یا سبک
گردید و احمد و طبرانی در معجم صغیر و ابن السنی در طب نبوی و ابو الشیخ و خطیب در کتاب النجوم از ابو هریره روایت کرده اند
که گفت قال رسول الله صلعم اذا طلع النجم رفعت العاهة عن کل بلد و ابن ابی ملیکه گفته صبح کردم نزد ابن عباس رض گفت
امشب نخوابیدم گفتم چرا گفت طالع شد ستاره دنباله دار پس ترسیدم که دخان طارق شده باشد اخرجه الحاکم فی المستدرک
و صححه علی شرط الشیخین گویم عدت طلوع کوکب ذو ذنب در کتاب حجج الکرامه بتفصیل نوشته ایم و آثار او را بیان کرده و اما
لیل و نهار و ساعات پس سلمان رضی الله عنه گفته بر شب فرشته موکل ست که او را شراهیل گویند چون وقت شب
می آید خرزه سیاه گرفته جانب مغرب می آویزد آفتاب او را دیده در اسرع از طرفة عین غروب می شود و آفتاب مامور ست
که فرو نرود تا آنکه خرزه را ببیند و چون آفتاب غروب کرد شب آمد و لا یزال این خرزه آویخته می ماند تا آنکه فرشته دیگر
که او را هراقیل گویند خرزه سفید می آرد و آنرا جانب مشرق می آویزد شراهیل آنرا دیده خرزه را بخود میکشد و آفتاب
آن خرزه سفید را دیده طلوع میکند و وی مامور ست بآنکه طالع نشود تا آنرا نه بیند و چون آفتاب طالع شد روز برآمد
و از ابو هریره آمده که گفت جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا محمد ارایت جنة عرضها السموات والارض فاین النار قال
ارایت اللیل الذی قد لبس کل شیء فاین النهار اذا جاء اللیل قال الله اعلم قال کذلک یفعل ما یشاء اخرجه الحاکم و صححه
و ابن عباس را پرسیدند که کدام یک ازین هر دو پیشتر ست شب یا روز وی این آیه فرو خواند اولم یر الذین کفروا

ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما بعده گفت آیا بود میان این هردو گمر غلظت واین برای آنست
تا بدانید که شب پیش از روز بود و نیز وی رضی الله عنه گفته پیدا کرد خدا روزی و نام کرد اورا احد یعنی یکشنبه و آفرید
دیگری و نامید اورا اثنین یعنی دوشنبه و پیدا کرد سوم و نامش ثلاثا نهاد یعنی سه شنبه و آفرید چهارم و مسمی کرد اورا اربعا
یعنی چهارشنبه و پیدا فرمود پنجم و نامید اورا خمیس یعنی پنجشنبه و پیدا کرد زمین را روز احد و اثنین و جبال را روز ثلاثا
ولهذا مردم میگویند که این روز ثقیل ست وانهار و اشجار را روز اربعا وطیر و وحش و سباع و هوام و آفت را روز خمیس
وانسان را روز جمعه و فارغ شد از آفرینش روز سبت یعنی شنبه و بخاری در ادب مفرد از ابوهریره عن النبی صلعم
آورده که فرمود لا یقل احدکم یا خیبة الدهر قال الله انا الدهر ارسل اللیل والنهار واذا شئت قبضتهما گویم گروه شعرا
ومفالیس در شکایت زمانه و فلک و ذم دهر ولوم عصر برخلاف نهی نبوی صلعم آلوده تر نوع انسان اند تجاوز الله عن المؤمنین
منهم و اما آب و باد پس از ابن عباس مرفوعا آمده که چون او تعالی خواست که آب ایجاد فرماید از نور یاقوت سبز پیدا کرد
غلظ هفت آسمان و هفت زمین و ما بینهما ست با او را بخواند چون سخن خدا را شنید از ترس بگداخت تا آنکه آب شد
و می لرزد از خوف خدا تا روز قیامت بعده ریح را آفرید و بر پشت باد نهاد باز عرش را پیدا کرد و بر آب نهاد این اثر را
ابو الشیخ بطریق ابی عصمه نوح بن ابی مریم آورده و وی کذاب وضاع ست و وی از مقاتل بن حیان از ضحاک روایتش
کرده و ابن عباس را پرسیدند که عرش بر آب بود پس آب بر کدام چیز بود گفت بر متن ریح اخرجه الحاکم وصححه والفریابی
وابن جریر وابن ابی حاتم وابو الشیخ وهب گفته آفرید خدا باد را و مسلط کرد او را بر آب پس بزد باد آب را تا آنکه امواج
وزبد شد و ابن عباس گفته آب بر باد است باد خزانه ای از لشکرهای خدا عز وجل ست و ریح جنب اعظم او ست و مجاهد گفته ریح را
دو بازو و یک ذنب ست و عن ابن عمرو قال قال رسول الله صلعم ما فتح الله علی عاد من الریح الا مثل موضع الخاتم اخرجه
ابو الشیخ واخرج مثله من حدیث ابن عباس مرفوعا و کعب گفته ساکن زمین دوم ریح عقیم ست چون او تعالی خواست
که قوم عاد را هلاک کند وحی کرد بسوی خزنه ریح که بگشائید از وی دروازه گفتند ای رب مثل منخر ثور فرمود درین وقت
تمام زمین را با کسانیکه بروی هستند کفایت خواهد کرد بگشائید از آن مثل حلقه خاتم وابن ابی حاتم از ابن عمرو روایت
کرده که گفت قال رسول الله صلعم الریح مسجونة فی الارض الثانیة فلما اراد الله ان یهلک عادا قال یا رب ارسل من الریح
قدر منخر الثور قال له لا اذا لا تکفی الارض ومن علیها ولکن ارسل علیهم بقدر الخاتم وابن عمرو گفته ریاح هشت
قسم اند چهار از آن رحمت اند و چهار عذاب اما ریاح رحمت پس ناشرات و مبشرات و مرسلات و ذاریات اند و اما
ریاح عذاب پس عقیم و صرصر در بر و عاصف و قاصف در بحر اند و مثل آن از ابن عباس آمده و لیکن بدل ذاریات
رخاء گفته و از عیس بن ابی عبس آمده که گفت بما رسیده است که ریاح هفت قسم اند صبا و دبور و جنوب و شمال
و نکبا و خروق و ریح قائم پس صبا از طرف مشرق می آید و دبور مقابل صبا و جنوب از یسار قبله و شمال از یمین قبله

ونكبا در میان صبا وجنوب ست وخروق در میان شمال و دبور ست و ریح قائم انفاس خلق ست وحسن گفته گماشته شده اند
ریاح بر کعبه و چون خواهی که این را بدانی پشت خود را بدر کعبه بسند کنی پس شمال از شمال تست واین متصل بحر ست وجنوب
از یمین تست واین متصل حجر اسود ست وصبا مقابل تست مستقیل باب کعبه و دبور از دبر یعنی پشت کعبه ست وثابت
بن علی جعفی گفته اسرائیل بن یونس را پرسیدم که اسماء ریح از کدام چیز ست گفت نام او بر قبله نهاده اند شمال از شمالست
وجنوب از جنوب وصبا از طرف روی او می آید و دبور از خلف او وحمزه بن حبیب گفته دبور ریح غربی ست وقبول ریح
شرقی وشمال جنوبی و یمان قبلی ونكبا از جوانب اربع می آید وابن عباس گفته شمال ما بین جدی ومغرب شمس ست وجنوب
ما بین مطلع شمس وسهیل وصبا ما بین مطلع شمس تا جدی ست ودبور ما بین مغرب شمس تا سهیل وانس رضی الله عنه گفته قال
رسول الله صلعم الجنوب من ریح الجنة اخرجه ابو الشیخ وعن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول ریح الجنوب من الجنة
وهی من اللواقح وهی منافع للناس والشمال من النار تخرج فتمر بالجنة فتصیبها نفحة من الجنة فبردها من ذلک اخرجه ابن جریر
وابن مردویه فی تفسیرهما وابن ابی الدنیا فی کتاب السحاب وابو الشیخ فی العظمة وعن ابی ذر رضی الله عنه ان النبی صلعم قال
ان الله عز وجل خلق فی الجنة ریحا بعد الریح بسبع سنین من دونها باب مغلق وانما یأتیکم الروح من خلل ذلک الباب ولو
فتح ذلک الباب لاذرت ما بین السماء والارض وهی عند الله عز وجل الازیب وعندکم الجنوب اخرجه ابن راهویه وابن ابی شیبة
فی مسندیهما والبخاری فی تاریخه والبزار وابو الشیخ وابن عباس گفته جنوب سیدارواح ست ونام او نزد خدا ازیب ودون
او هفت باب ست ونمی آید این ریح شما را مگر از خلل او واگر بابی از ان کشاده شود بپراند همه آنچه میان آسمان وزمین ست
وتنیروی رضی الله عنه گفته ما راحت جنوب قط الا سال وادیمن ما را تیموه او نم تروه وقیس بن عباده گفته شمال ملح
ارض ست واگر شمال نباشد زمین بدبودار گردد وکعب گفته اگر محتبس شود ریح از مردم سه روز منتن گردد ما بین آسمان
وزمین وعثمان اعرج گفته که مساکن ریح زیر اجنحه کروبیان حملهٔ عرش ست هیجان کرده بعجلهٔ شمس می افتد پس اعانت میکنند
ملائکه را بر حر آفتاب باز هیجان میکند از عجلهٔ شمس ومی افتد بدریا واز دریا برخاسته بر سرهای کوهستان می افتد باز از رؤس
جبال برخاسته دربیابان میریزد پس شمال گذر میکند بجنت عدن وخوشبوی او را میگیرد وپستر می آید شمال حد خود را از
کرسی بنات نعش تا مغرب شمس ودبور حد خود را از مغرب شمس تا مطلع سهیل وجنوب حد خود را از مطلع سهیل تا مطلع
شمس وصبا حد خود را از مطلع شمس تا کرسی بنات نعش پس نه این در حد آن ونه آن در حد این داخل میشود وعبید بن عمیر
گفته بر می انگیزد خدای عز وجل مبشره را پس عام میشود زمین را باز بعد شد مثیره را ووی می انگیزد سحاب را پستر
میفرستد مولفه را ووی تالیف او میکند باز میفرستد لواقح را ووی باردار میسازد او را بعده این آیه خواند وارسلنا
الریاح لواقح الآیة وابن مبارک گفته ریح را جناحی هست وقمر جای میگیرد بسوی غلافی از آب واما سحاب مع مطر
پس عطا گفته خروج سحاب از ارض ست واین آیه بخواند یرسل الریاح فتثیر سحابا گوییم مفهوم این کریمه

فائده: اصحاب مطر

اثارت سحاب ست و مخرج او از ارض پس استدلال عطا بآن تمام نیست و ابن عباس گفته میفرستد خدا باد ها را پس
می برد ابر و آب از آسمان بزمین آید باآن آب سحاب را او در اش میکند چنانکه مدر میشود لقه و علی کرم الله وجهه گفته
سخت ترین خلق خدا ده چیز اند جبال و حدید که ناحت جبال ست و نار که آکل حدید ست و آب که مطفی نار ست و
سحاب که مسخر ست میان آسمان و زمین بر میدارد آب را و ریح نقل میکند سحاب او انسان پرهیز میکند از رنج
بدست خود و میرود در طلب و می آید برای حاجت خود و سکر غالب ست بر انسان و نوم غالب ست بر سکر و هم مانع
نوم ست پس اشد خلق رب هم ست یعنی فکر و اندیشه و مجاهد در تفسیر قوله تعالی فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا گفته سحاب
مطر ست و کعب گفته سحاب غربال مطر ست و اگر نباشد سحاب نزد نزول آب از آسمان فاسد شود انچه می افتد
بران از زمین و تخم از آسمان میریزد و خالد بن معدان گفته در جنت درختی ست که ثمر او سحاب باشد سیاه خام از ان
ثمره پخته ست حامل مطر و سفید از ان خام غیر حامل مطر ست و غفاری گفته سمعت رسول الله صلعم یقول ینشئ الله السحاب
فینطق احسن النطق ویضحک احسن الضحک اخرجه احمد و ابن ابی الدنیا فی کتاب المطر ابراهیم بن سعد گفته نطق وی رعد ست
و ضحکش برق ابو المثنی گوید زمین گفته ای رب سیراب کن مرا از آب و مریز آنرا بر من بسیار چنانکه بر قوم لوط نازل
کرده بودی فرمود اینک سحاب را غربال تو گردانم ابن عباس گفته ابر سیاه باران دارد و در سفید آن از باشد و او ست
ناضج ثمار و پخته کننده میوه ها و عائشه رضی الله عنها فرموده سمعت رسول الله صلعم یقول اذا نشأت بحریة ثم تشاءمت
فتلک عین او عام غدیقه یعنی مطر کثیر اخرجه ابو الشیخ و حسن را پرسیدند که باران از آسمان میریزد یا از ابر گفت از
آسمان و ابر علامتی ست که بران آب از آسمان فرود می آید و وهب گفته نمیدانم که قطرات مطر از آسمان در ابر نازل
می شوند یا در سحاب آفریده شده اند که از ان میریزند و خالد بن معدان گفته مطر از زیر عرش از آسمانی بآسمانی
میریزد تا آنکه در آسمان دنیا فراهم میشود و در موضعی که آنرا ارزم گویند مجتمع میشود و سحاب سود آمده دران می در آید
و همچو سقیه آنرا می نوشد پس تری راند آنرا خدا تعالی هر کجا که میخواهد و عکرمه گفته فرود می آید آب از آسمان هفتم و می افتد
قطره از ان برابر مثل بعیر و شعبی در کریمه فسلکه ینابیع فی الارض گفته همه انچه در زمین ست از آسمان نازل
شده ست و ابن عباس گفته قال رسول الله صلعم ما انزل الله من السماء کفا من ماء الا بمکیال ولا کفا من الریح الا بمکیال
الا یوم نوح فان الماء طغی علی الخزان قال تعالی انا لما طغی الماء حملناکم فی الجاریة و یوم عاد فان الریح عتت
علی الخزان قال تعالی بریح صرصر عاتیة اخرجه ابو الشیخ و سعید بن جبیر گفته فرود نیاورد خدا از آسمان قطره که
نسنجیدند آنرا خازنان مگر جائیکه طغیان کرد آب و غضب نمود بغضب خدا پس طاغی شد بر خازنان و بیرون رفت
آنقدر که ندانستند ایشان آنرا و کعب گفته باران جان زمین ست و ابن عباس گفته می آفریند خدا گوهر در صدف
از مطر میکشاید صدفها دهان های خود را نزد مطر پس گوهر کلان از قطره کلان ست و گوهر خرد از قطره خرد

ودیگر گفته اند این ابر و قطره از آسمان گر آنکه بعد بارانید بران هر زمین گیاهی و سبزی باد در گرو هری و ابن عباس
گفته نیست هیچ کدام پیشتر دان مگر آنکه اصل او آسمان ست و کعب گفته اگر نبودی نزول حبها از آسمان هیچ دام
نمی گذاشت هیچ چیزی مگر آنکه هلاک میکرد آنرا و ابو ملک غفاری از ابن عباس پرسید که در زمین در بیابان فرو میآید در
شب هنگام باران میبارد و صبحدم در زمین ضفادع سبز موجود می شوند ابن عباس گفت این آسمان ...
... میان بحر و ما حطیط هست روان اندران دواب چنانکه در دریای شما هستند و سلمان فارسی گفته زیر
این آسمان دریاست طافح اندران دواب مانند آنچه درین بحر شماست و ازین بحر غرق کرده است خدا قوم نوح را
علیه السلام را و این آبی ست که ساکن کرد او را خدا تعالی برای عذاب و نزدیک ست که فرود آرد آنرا پیش از
قیامت و غرق کند دران هر کرا خواهد و عذاب کند بدان هر که را خواهد قتاده گفته آدم علیه السلام آب از سحاب میخورد
و اما رعد و برق و صواعق پس حقتعالی فرموده فیه ظلمات و رعد و برق یجعلون اصابعهم فی اذانهم
من الصواعق و قال تعالی هو الذی یریکم البرق و عن ابن عباس ان الیهود قالوا یا رسول الله اخبرنا عن الرعد
ما هو قال ملک من الملائکة موکل بالسحاب معه مخارق من نار یسوق بها السحاب حیث شاء الله قالوا فما الصوت الذی یسمع
فیه قال زجره السحاب اذا زجره حتی ینتهی الی حیث امر قالوا صدقت اخرجه احمد و الترمذی و صححه و النسائی و ابو الشیخ
و ابن عباس گفته رعد فرشته ایست که میراند ابر را بتسبیح چنانکه میراند حادی ابل را بحدی خود و در لفظی از وی آمده که رعد
ملک ست زجر میکند سحاب را بتسبیح و تکبیر و شهر بن حوشب گفته رعد ملکی ست موکل بسحاب میراند آنرا چنانکه میراند حادی
شتر را و چون خلاف میکند ابری آواز میدهد او را هرگاه که سخت میشود غضب وی پریشان میشود از دهن وی آتش و آن
صواعق ست که شما می بینید و سدی گفته رعد فرشته ایست روان میسازد ابر را و حکم میکند او بهر چه میخواهد که ببارد
و ضحاک گفته رعد فرشته ایست مسمی برعد و آواز او که می شنوید تسبیح ست و علی بن ابیطالب گفته برق مخاریق نورست
بدست ملائکه سحاب که زجر میکنند بدان سحاب را و ابن عباس گفته برق فرشته ایست که نمایان میشود و عمرو بن بجاد اشعری
گفته قال رسول الله صلعم اسم السحاب عند الله العنان والرعد ملک یزجر السحاب والبرق طرف ملک یقال له روفیل اخرجه
ابن مردویه و عن جابر ان رسول الله صلعم سئل عن نشأ السحاب فقال ان ملکا موکلا بالسحاب یلم القاصیة و یلحم الدانیة
فی یده مخراق فاذا رفع برقت و اذا زجر رعدت و اذا ضرب صعقت اخرجه ابن مردویه و ابن عباس گفته که رعد فرشته ایست
نعیق میکند بغیث چنانکه نعیق میکند راعی بغنم خود و نیز گفته رعد ملکی از ملائکه ست نامش رعد و این آنست که آواز او می شنوید و برق
تازیانه از نورست زجر میکند بدان فرشته سحاب را و در لفظی از وی آمده که رعد ملک ست نام او رعد و این صوت او
تسبیح ست و چون شدید می شود زجر او تحرک میشود سحاب و مضطرم میگردد و می برآید از جوف او صواعق و مجاهد گفته
برق و ... بدست و محمد بن مسلمه گفته بما رسیده ست که برق فرشته ایست او را چهار روی ست روی انسان و روی گاو و

روی انسر ور روی تنبیه پس چون می جنباند دم خود پس آن برق ست و ابو هریره گفته برق اصطکاک برد ست و آبو الجلد
گفته سهاوان مامکفوف ست و برق تلالو آب و صواعق مخاریق اند که زجر میکنند بدان سحاب را و آبو عمران جونی گفته
ما را رسیده ست که دون عرش بحور ند ما اندمی افتند ازان صواعق و سدی گفته صواعق آتش اند و کعب احبار گفته نزدیک
می نماید که رعد و برق مهاجرت بسوی شام کنند تا آنکه نباشد رعده و برقه مگر درمیان عریش و فرات و آما مجره و قوس
پس طبرانی و ابو الشیخ بچند طریق از معاذ رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم المجرة التی فی السماء من عرق
الافعی التی تحت العرش و جابر رضی الله عنه گفته که قال رسول الله صلعم یا معاذ انی مرسلک الی قوم اہل کتاب فاذا سئلت
عن المجرة التی فی السماء فقل ہی لعاب حیة تحت العرش اخرجه الطبرانی و خالد بن معدان گفته مجره که در آسمان ست عرق
ہوام ست که حاملان عرش اند و علی کرم الله وجهه گفته مجره ابواب آسمان ست که ریخت او تعالی ازانها آب منهمر بر قوم
نوح علیه السلام و آبن عباس گفته مجره باب آسمان ست که منشق میشود از وی و نیز گفته مجره دروازه آسمان و طرف
اوست از نیجامی و زد و بورو بیمین و یسار میرود و ہم وی گفته مجره بابی از ابواب سماست و قوس قزح امان ست
از غرق بعد قوم نوح اخرجه البخاری فی الادب المفرد و سعید بن منصور در سنه و بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از سعید بن
جبیر روایت کرده اند که ہرقل نوشت بسوی معاویه و سوال کرد او را از مجره یعنی کهکشان و از قوس و از مکانی که طالع
شد دران آفتاب باز طلوع نکرد قبل ازان و نه بعد آن پس گفت معاویه کیست مرا بجواب این سوال پس گفته شد که ابن عباست
پس نوشت ابن عباس که اما مجره پس باب آسمان ست که ازان منشق میشود و اما قوس پس امان ست برای اہل زمین
از غرق و اما مکان پس بحر ست حینی که منفلق شد برای بنی اسرائیل و گفت ابن عباس ان النبی صلعم قال لا تقولوا قوس قزح
فان قزح شیطان و لکن قولوا قوس الله فهو امان لاہل الارض اخرجه ابو نعیم فی الحلیة و حاکم در مستدرک از وی رضی الله عنه
مرفوعاً آورده امان لاہل الارض من الغرق القوس و نیز ابن عباس در کریمه و قیل یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء
اقلعی گفته پس فرو برد زمین آب خود را و مرتفع شد آب آسمان تا آنکه رسید بعنان سما باین امید که برگردد و برسد بجای
خود پس وحی کرد خدا بسوی او که رجوع کن و برگرد که تو رجس و غضب منستی پس برگشت آب و نمکین و گرم و متر د شد
و رسید مردم را ازان آب ایذا پس فرستاد خدا ریح را و فراہم ساخت آنرا در مواضع بحار پس شد آب مالح زعاق انتفاع
نمیشود بوی و تطلع کرد نوح علیه السلام ناگاه آفتاب طالع ست و ظاہر شد او را دستی از آسمان و بود این دست آیتی
و علامتی میان او و میان رب او امان از غرق و آن دست قوس ست که آنرا قوس قزح نام ستد زیرا که قزح شیطان ست
و این قوس خداست و زعم کنند که بران و تری بود و سهمی قبل ازان در آسمان و چون کرد او را خدا تعالی امان برای
اہل ارض از غرق بستاند خدا از وی وتر و سهم را و آما زلازل پس ابن عباس گفته آفریده ست خدا کوہی میگویند او را قاف
محیط ست بزمین و رگهای او تا صخره که بران زمین ست بوده و چون خواہد خدا که لرزان سازد کدام قریه را حرکت دہد

آنرا حکم میفرماید این کوه را پس می جنباند رگی را که نزدیک این قریه ست پس زلزله می افگند او را و جنبش میدهد باز حرکت
میکند قریه نه قریه دیگر اخرجه ابو الشیخ و ابن ابی الدنیا فی کتاب العقوبات و ابو الشیخ نحو آن از وهب هم آورده و آما
جبال پس عبد الله بن بریده گفته قاف جبلی محیط بارض ست از زمرد بر وی کتف آسمان ست و کعب در قوله تعالی حتی
توارت بالحجاب گفته حجاب کوهی سبز از یاقوت ست محیط خلائق و از وی ست سبزی آسمان که آنرا خضری گویند
و سبزی دریا از آسمان ست و لهذا او را البحر الاخضر خوانند و ابن عباس گفته بحر بر صخرهٔ خضری ست پس انچه می بینید شما از
سبزی آسمان از سبزی این سنگ خارا ست و انس گفته قال رسول الله صلعم لما خلق الله تعالی الارض جعلت تمید
فخلق الجبال فالقاها علیها فاستقرت فعجبت الملائکة من خلق الجبال فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الجبال
فقال الحدید فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الحدید قال نعم النار فقالت هل من خلقک اشد من النار قال نعم الماء
قالت یا رب فهل من خلقک اشد من الماء قال نعم الریح قالت فهل من خلقک شیء اشد من الریح قال نعم ابن آدم
یتصدق بیمینه یخفیها من شماله اخرجه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و عطا گفته نخستین کوهی که بر زمین نهاده شد ابو قبیس ست
و ابن عباس گفته جبال نازش میکنند بر زمین یا آنکه ثابت داشته شد وی بسبب آنها شیخ سعدی گوید شعر
زمین از تب لرزه آمد ستوه ٭ فرو کوفت بر دامنش میخ کوه ٭ و آما بحار پس ابن عباس گفته این خلق را دریا محیط
پرسیده شد بعد دریا چیست گفت هوا ست گفته شد بعد هوا چیست گفت بحری محیط این هوا ست و بحری داخل
تا هفت البحر ست و آن تا من ست گفته شد بعد تا من چیست گفت امر اینجا منتهی شده و وهب گفته دریا هفت اند
و زمین هفت و زمین بر پشت ماهی ست و نام ماهی بهموت ست و حسان بن عطیه گفته بما رسیده که مسیر زمین پانصد
ساله راه ست سه صد ساله راه از آن دریا هاست و یکصد ساله راه ویرانه و یکصد ساله راه آبادی و ابن عباس را
از مد و جزر پرسیدند گفت خدا را فرشته ایست گماشته شده بقاموس بحر چون نهد پای خود فائض میشود دریا و
چون بر میدارد آنرا غائض میشود و این ست مد و جزر و ابن عمر گفته زیر این بحر شما بحری از آتش ست و زیر آن بحری
از آب و زیر بحر آب بحری از نار تا آنکه هفت بحر بشمرد از نار و هفت بحر از آب و سفیان گفته بمن رسیده که بحر
زقی ست بدست ملک اگر غافل شود از آن روان شود بر تمام زمین و کعب گفته انما یفضل البحر الارض بمربط
ثور و ابن عمر گفته آب دریا کافی نمی شود از وضوء و جنابت زیرا که زیر او آتش ست پستر آب پستر نار گویم این
قول وی رضی الله عنه مخالف قول جمهور و احادیث صحیحه ست فلا اعتبار به و آما بحر نیل پس احمد و حاکم و صحیح از انس
رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم رفعت لی سدرة المنتهی فی السماء السابعة یخرج من ساقها
نهران ظاهران و نهران باطنان قلت یا جبریل ما هذان قال اما الباطنان ففی الجنة و اما الظاهران فالنیل
و الفرات و اخرج مسلم عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم سیحان و جیحان و الفرات

والنیل کل من انهار الجنة و کعب گفته نهر نیل نهر عسل ست در جنت و نهر دجله نهر شیر ست در بهشت و نهر فرات
نهر خمر ست در جنت و نهر سیحان نهر آب ست در جنت و لیث بن سعد گفته بمن رسیده که مردی بود از بنی العیص
او را حائد بن ابی شالوم بن العیص بن اسحق بن ابراهیم علیه السلام میگفتند از ملکی از ملوک بگریخته بزمین مصر و آمد و آنجا
قیام کرد چون اعاجیب نیل دید برای خدا عز و جل نذر کرد که از ساحل نیل جدا نشود تا آنکه بمنتهای خود برسد یا آنکه
باشد یا بمیرد پس سیر کرد بران سی سال در مردم و سی سال در غیر مردم یا پانزده سال چنین و پانزده سال چنان تا آنکه رسید
ببحر اخضر دید نیل را که منشق میشود آینده و مردی استاده زیر درخت تفاح نماز میگذارد چون او را دید مستانس شد
با او و سلام کرد بر وی وی گفت تو کیستی گفت من حائد بن ابی شالوم بن العیص ام تو کیستی گفت من عمران بن فلان بن العیص
چگونه آمده ای حائد گفت آمدم از برای این نیل گفت مرا نیز همین چیز آورده که ترا آورده ست و چون باین موضع
رسیدم وحی کرد خدا بسوی من که توقف کن در ینجا پس من واقفم تا آنکه بیاید امر او مرا حائد گفت بگو آنچه منتهی
شده ست بتو از امر این نیل و آیا رسیده ست ترا که احدی باو خواهد رسید گفت مرا رسیده که مردی از بنی العیص
بوی برسد و گمان نمیکنم غیر ترا گفت راه بسوی آن چگونه ست گفت برو چنانکه هستی تو برین دریا و خواهی آمد دابه
را که دیده می شود اول او و دیده نمیشود آخر او پس هول نیفگند ترا کار آن دابه و این دابه معادی شمس ست چون می براید
آفتاب میخواهد که لقمه کند او را و چون غروب میگردد همچنین میخواهد سوار شو بر وی خواهد برد ترا بجانب بحر و سیر کن بران
برسی بزمینی از آهن و چون قطع کنی آنرا برسی در زمینی از مس و چون آنرا قطع کنی برسی در زمینی از فضه و چون آن را
تجاوز کنی خواهی رسید بزمینی از ذهب و آنجا منتهی شود بتو علم نیل پس روان شد تا آنکه رسید بزمین زر و روانه شد از آنجا
تا آنکه رسید بسوری از ذهب که شرفه او از زر بود و قبه دید که او را چهار باب ست و نظر کرد که چه میریزد از فوق آن
سور تا آنکه مستقر میشود در قبه پس تصرف میکند در ابواب چهارگانه پس سه باب از ان فائض میشوند در زمین و یکی
بر روی زمین میرود و آن نیل ست پس نوشید از ان و استراحت گرفت و قصد کرد بسوی سور تا برآید بران فرشته
آمد و گفت ای حائد توقف کن بجای خود زیرا که منتهی شد بسوی تو علم این نیل و این جنت ست و می ریزد نیل مگر از
جنت کذا ذکر الجلال السیوطی فی حسن المحاضرة و عبد الله بن عمرو گفته نیل مصر سید انهار ست مسخر کرده ست برای او
خدا تعالی هر نهر را از مشرق و مغرب و چون میخواهد خدا که روان کند نیل مصر را امر میفرماید هر نهر را که مدد دهد او را پس مدد
میدهند او را انهار بآب خود و شگافته ست برای او خدا زمین را چشمه ها و هر گاه منتهی شود جری او تا آنجا که خدا
خواسته ست وحی کند او تعالی بسوی هر آب پس برمیگردد بسوی عنصر خود طبرانی از مسلم هجری آورده که گفت عبد الله بن عمرو
رضی الله عنه را پرسیدم از چه چیز آفریده شده ست خلق گفت از آب و باد و نور و ظلمت پس آمدم ابن عباس را و پرسیدم
او را ازین حال پس همان گفت که ابن عمرو گفته بود و آن ست حقائق این اشیاء مذکوره و سوال [illegible] احادیث

مرفوعه که قلیل اند و آثار موقوفه که صحیح از آن هم کمتر اند و اقوال علمای تابعین و تخریج اکثر این آثار و اقوال سیوطی در رساله هیئت سنیه فی الهیئة السنیة ذکر کرده چون حجت در ما نحن فیه جز قول پیغمبر صلعم نیست ذکر تخریج آثار ضرورت نشد بحیثیت که بعضی از این اقوال ماخوذ از اسرائیلیات باشند و در رساله لقطة العجلان مما تمس الیه حاجة الانسان ذکر علم هیئت و علم جغرافیه که تعلق بآسمان و زمین دارد بطریق تحقیق مورخین معتبرین اسلام آورده ایم و داستانی از احوال جهان فانی خوانده و هر چه علمای این شان بر بنا علوم اهل یونان و ادله عقلیه در کتب این فنون نوشته اند در خور التفات شرعی عباد نیست خصوصاً حقائق مبنیه اهل فلسفه لاسیما آنچه از آن مصادم نصوص کتاب عزیز و اخبار مرفوعه ست چنانکه بعض مفسرین مثل بیضاوی و رازی و کشاف و جز ایشان سلوک این مسلک کرده آیات صریحه را بزور کلام بر محامل اهل عقل و حکمت فرود آورده و از ظاهرش بی موجب شرعی صرف نموده اند که این طرز پسندیدهٔ اهل انصاف و تابعان نبی امی خاتم الرسل علیهم الصلوة والسلام نیست وبالله التوفیق **سوال هفتاد و چهارم** حکم خضاب شیب در سر و ریش و جز آن چیست **جواب** رنگ کردن موی سر و ریش بحنا و کتم و سائر الوان جز سواد مندوب و مامور بست از شارع علیه الصلوة والسلام قولاً و فعلاً باحادیث صحیحه ثابت شده و بسواد منهی عنه ست شوکانی رح در شفاء الاوام حاشیه وبل الغمام نوشته الحق ان خضاب شعر اللحیة والراس قد جارت به الاحادیث الصحیحة الصریحة انتهی و در حدیث جابر ست نزد مسلم در ذکر پدر ابوبکر صدیق ابی قحافه نام که فرمود آنحضرت صلعم غیروا هذا الشیب و اجتنبوا فیه السواد و در لفظ احمد ست غیروهما و جنبوا السواد یعنی لحیته و راسه و در بخاری ست ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم و نزد احمد ست بسند حسن از ابوامامه که فرمود آنحضرت صلعم یا معشر الانصار حمروا و صفروا و خالفوا اهل الکتاب و دید آنحضرت مردم را از اصحاب خود که زرد ساخته اند ریشهای خود را و دیگران سرخ کرده اند فرمود مرحبا بالمصفرین والمحمرین رواه الحسن بن سفیان وابن ابی عاصم والبغوی والباوردی وابن قانع وابن السکن والطبرانی لیکن ابن السکن گفته فی اسناده نظر و دیلمی آورده که خضاب الاسلام و خضاب الایمان الحمرة و طبرانی روایت کرده کان صلعم یامر بتغییر الشعر مخالفة للاعاجم و نزد نسائی و ترمذی ست بسند صحیح غیروا الشیب ولا تشبهوا بالیهود زاد الطبرانی والنصاری و ابن عباس گفته گذشت آنحضرت صلعم بر مردی که خضاب کرده بود بحنا فرمود ما احسن هذا و گذشت مردی دیگر که خضاب کرده بود بحنا و کتم فرمود هذا احسن من هذا و گذشت دیگری که خضاب کرده بود بصفرت فرمود هذا احسن من هذا کله رواه ابوداود وابن ماجه و در سندش محمد بن طلحه کوفی ست بخاری گفته کان ممن یخطی حتی خرج عن حد التعدیل ولم یغلب خطاؤه صوابه فهو ممن یحتج به الا بما انفرد و نزد احمد و ترمذی وابن ماجه وابن حبان و ابوداود و نسائی وابن ابی عاصم عن ابی ذر وابن سعد و طبرانی و بیهقی و غیرهم آمده ان احسن ما غیرتم به الشیب الحناء والکتم و اخرجه الطبرانی وابن عدی والبیهقی عن ابن عباس و در لفظ نسائی الشمط ست بجای شیب و لهذا ابوبکر صدیق هر دو خضاب لحیه کرده و عمر بحنا فقط و لیکن نزد احمد آمده که ابوبکر و عمر هر دو خضاب کرده اند بحنا و کتم بعض اهل علم گفته اند که ذکر عمر وهم ست

زیراکہ در مسلم آمدہ کہ ابوبکر خضاب بحنا وکتم کردہ وعمر بحنا تنہا و در روی اشعار یست کہ خضاب ابوبکر بہر دو بود نہ بکتم تنہا واحمد از ابی رمثہ روایت کردہ کہ گفت کان النبی صلعم یخضب بالحنا والکتم کذا فی منتقی الاخبار و در حدیث ابوداؤد ونسائی انہ صلعم کان یصفر لحیتہ بالورس والزعفران و در سندش عبد العزیز بن ابی داؤد ست بخاری بوی استشہاد کردہ وابن معین توثیقش نمودہ باآنکہ معلن بود با رجاء وغیر واحد در وی تکلم کردہ اند وابن حبان گفتہ انہ کان یحدث باشیاء موضوعات لکن توہما لا تعمدا ومن روی علی التوہم حتی کثر ذلک عنہ سقط الاحتجاج بہ و امام ربانی محمد بن علی شوکانی رح در سیل جرار گفتہ واما خضب الشیب فقد وردت بہ الادلۃ الصحیحۃ وورد ما یدل علی تاکید مشروعیتہ کما فی الصحیحین وغیرہما من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم ان الیہود والنصاری لا یصبغون فخالفوہم واخرج احمد واہل السنن وصححہ الترمذی من حدیث ابی ذر ان احسن ما غیرتم بہ الشیب الحنا والکتم وقد کانت ہذہ السنۃ والاحادیث فی ہذا الباب کثیرۃ مشتہرۃ بین السلف حتی کانوا یذکرون فی ترجمۃ الرجل فی الغالب انہ کان یخضب ولا یخضب ولا ینافی مشروعیۃ الخضب حدیث لا تنتفوا الشیب فانہ نور المسلم کما اخرجہ احمد وابوداؤد والنسائی والترمذی وصححہ ابن ماجۃ وابن حبان فان تعلیل المنع من النتف بکونہ نورا لا یدل علی عدم جواز خضبہ فان نورہ بعد خضبہ زائد علی نورہ قبل خضبہ انتہی و در حدیث عمار بن یسار مرفوعا آمدہ اختضبوا فان اللہ وملائکتہ وانبیاءہ ورسلہ وکلما ذرء وبرء حتی الحیتان فی بحارہا والطیر فی اوکارہا یصلون علی صاحب الخضاب حتی ینصل خضابہ ذکرہ المناوی فی شرح الجامع الصغیر ورواہ الخطیب فی ترجمۃ محمد الفہری و نزد بزار وابونعیم آمدہ اختضبوا بالحنا فانہ یزید فی شبابکم وجمالکم ونکاحکم و نزد ابویعلی باین لفظ ست فانہ طیب الریح یسکن الروع ولفظ ابن عدی این ست فان الملائکۃ تستبشر بخضاب المومن و نزد ابن سنی وابونعیم آمدہ علیکم بسید الخضاب یطیب البشرۃ ویزید فی الجماع و بزار وابونعیم در طب از انس و ہمچنین ابویعلی در مسند خود آوردہ کہ اختضبوا بالحنا فانہ طیب الریح ولفظ واثلہ نزد ابن عساکر آنست کہ علیکم بالحنا فانہ ینور رؤسکم ویطہر قلوبکم ویزید فی الجماع وہو شاہد فی القبر مناوی گفتہ معنی تنویر رؤس آنست کہ مقوی ومنبت شعر ومحسن ومذہب قرح وبثرہ ونحو اوست وہمچنین سائر بدن ومطہر دلہاست از دنس وروشنگر اوست ومزیل ظلمت حرکست وزیادہ کنندہ در جماع برای آنست کہ دران تہییج قوی محبت وحسن لون تاری محبوب باشد وعلامت ست در گور کہ بدان ملائکہ مومن را از کافر باز شناسند و روایت کرد ابن السنی وابونعیم از ابی رافع بلفظ علیکم بالحنا فانہ یطیب البشرۃ وخالفوا الیہود و نزد ابن عدی باین لفظ ست اختضبوا وافرقوا وخالفوا الیہود ولفظ احمد این ست غیروا الشیب ولا تشبہوا بالیہود والنصاری و در لفظی غیروا الشیب ولا تقربوا السواد ولفظ دیلمی این ست غیروا الشیب فانہ یزید فی شباب احدکم وجمالہ ومجامعتہ النساء و نزد ابن عساکر باین لفظ ست شوبوا شیبکم بالحنا فانہ اجمل لوجوہکم واطیب لافواہکم واکثر لجماعکم الحنا سید ریحان الدنیا یفصل ما بین الایمان والکفر ولفظ شیرازی در القاب این ست غیروا الشیب ولا تشبہوا باہل الکتاب واجعلوا لحی وجوہکم بنی العرب ولفظ بیہقی این ست غیروا ولا تشبہوا بالیہود واجتنبوا السواد بالجملہ این احادیث بالفاظ مختلفہ ومعانی متقاربہ دلیل اند

بر مشروعیت تغییر شیب بسائر الوان بغیر سواد و بر آنکه خضب غیر مختص بشعر لحیه ست فقط و بر کراهت خضب بسواد و تو
نتوان گفت که ذکر بشره و جماع مؤید آنست که مراد غیر شیب باشد بوجه آنکه زیادت در جماع از خضبی باشد که در هر دو دست
و هر دو پای بود زیرا که حدیث انس غیروا الشیب فانه نزید فی شباب احدکم و جماله و مجامعته للنساء و روایت ابن عساکر
شوبوا شیبکم فانه اکثر لجماعکم صریح اند در آنکه مراد به بشره روی ست و مراد خضب شیب ست نه مطلقا در جمیع بدن زیرا که
بقاعده اصولیه حمل مطلق بر مقید واجب ست و نیست از باب ذکر بعض افراد عام و هو لا یخصص و حدیث اختضبوا بالحنا
اگر بصحت رسد مطلق ست نه عام جمعا بین الاحادیث تا آنکه بعض اهل علم گفته اند که حدیث مذکور معارض خبر مسلم ست
انه صلعم کان یکره ریح الحناء و نزد تعارض تقدیم او بر غیر او مقرر و بعضی جمع کرده اند در هر دو و گفته که این کراهت مثل
کراهت اکل ضب ست با آنکه اکثر نفوس مائل باکل او بیند گویا آنحضرت صلعم طبعا بوی حنا را ناخوش میداشت اگر چه فی نفسه
طیب الریح باشد قاله ابن حجر فی شن الغارة و عبد الرؤف در شرح جامع صغیر بعد این قول که ریح حنا نزد اکثر مردم بشهادت
وجدان مستکره ست گفته اما نفرت طبع سلیم از بوی او فصلا از استلذاذ بآن پس انکارش مکابره ست آری اینقدر میتوان گفت
که طیب بمعنی فاضل ست چنانکه در قاموس غیره گفته الطیب الافضل من کل شئ و نیست مانع از آنکه شارع صلی الله تعالی
علیه و علی آله و سلم مطلع شده باشد بر آنکه ریح او نافع و مزکی بعض حواس و اعضاء باطنه ست و این منافی کراهت او نمیتواند شد
زیرا که گاهی طبع کاره می باشد از دوا نافع و شعراوی از بعض کسان نقل کرده که ضمیر عائد بر ثمر حنا ست بدلیل تذکیر او
پس منافی کراهت ریح او نباشد انتهی ولیکن این نقل وقتی مستقیم شود که شگوفه حنا خضاب سرخ کنند ورنه ساقط ست
انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در تنویر شرح جامع صغیر در حدیث انه طیب الریح گفته لو ... که فاغیه باشد خوشبو ست
و دلالت دارد برای تقدیر مضاف حدیث عایشه نزد احمد و ترمذی که انه صلعم کان یکره ریح الحناء و در حدیث انس آمده
انه صلعم کان یعجبه الفاغیه و نتوان گفت که منتفی میشود فائده تعلیل بطیب رائحه بنا بر آنکه اجنبی ست زیرا که مراد آنست که
از وی فی الجمله بوی خوش مستفاد میشود ترغیبا للنفوس و محتمل که تعلیل باشد برای واجد غیر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و
علی آله و بارک و سلم زیرا که غیر وی صلعم بوی او را خوش میدارد و درین حین هیچ تقدیر نیست انتهی و مسکن بودن او برای
روع بخاصیتی ست که شارع آنرا دانسته مناوی گفته و این زعم که رویت شیب مفزع ست و خضاب سیاه تیار دست و
میکند او را عموم امر بخضاب زیرا که شامل شباب ست هذا هو الظاهر فی تقریر معنی الحدیث انتهی گویم مناوی روع را در حدیث
بمعنی فزع گرفته و آن بفتح اول ست و اگر بضم خوانند بمعنی دل باشد یعنی از خضب دل متسکن میشود ولیکن این وقتی صحیح
شود که روایت آن بالضم ثابت گردد و عزیزی در شرح جامع صغیر در حدیث اختضبوا بالحنا گفته قال العلقمی ای غیروا الشعر
النابت بحمرة او صفرة واما بالسواد فحرام لغیر الجهاد والمرأة کالرجل انتهی ولم یخصه المناوی بالشائب بل قال غیروا الوان
شعرکم انتهی و همچنین نیست دلیل در حدیث یزید فی شباب احدکم و نکاحکم بر عموم زیرا که مطلق ست پس بمقید باشد

باحادیث سابقه که مختص بخضب شعرست وهمچنین حدیث استبشار الا آنکه مطلق محمول بر تقیید ست ولهذا ابن جوزی
بدان استدلال بر مذهب خضاب شعر کرده واطلاق خضاب بر صبغ شعر شائع وسائع ست کما جری علیه البخاری
وشراحه ودر اخبار متقدمه دلیل ست بر حسن خضب بحنا علی انفراده پس اگر کتم را هم بدان ضم کنند احسن باشد ونیز
دلالت ست بر آنکه خضب بصفره احب الوان بود بسوی رسول خدا صلعم واز تنها حنا واز حنا با کتم در نظر شریعت
خوشتر می نمود وابن عمر گفته ان رسول الله صلعم خضب بالصفرة اخرجه البخاری ودر روایت ابوداؤد ونسائی
از ابن عمر آمده که کان یلبس النعال السبتیة ویصفر لحیته بالورس والزعفران وخود ابن عمر نیز صبغ بصفرت میکرد چون
ازان پرسیدند گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم را دیدم که رنگ میکرد بدان پس من دوست دارم که بدان رنگ کنم
اخرجه البخاری ومسلم وظاهر عطف زعفران بر ورس آنست که ریش را بزعفران رنگین میفرمود ومحتمل که تقدیر چنین باشد
که لحیه را بورس وجامه را بزعفران رنگ میفرمود ودر روایت ابوداؤد بطرق صحاح بلفظ ان ابن عمر کان یصبغ لحیته
بالصفرة حتی تملا ثیابه دال ست بر آنکه وی ریش لحیه وثیاب خود را بصفرت رنگ میکرد وچون او را درین باب گفتند جواب
داد که انی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها ولم یکن شئ احب الیه منها کان یصبغ ثیابه کلها بها حتی عمامته علی قاری در
مرقات گفته شاید مراد آنست که زرد میشد جامه ازان صفرت تا آنکه دستار هم نه آنکه همه جامها را بدان رنگ می نمود
ومی پوشید زیرا که ازان نهی آمده انتهی وآنکه ماوردی گفته منقول نشد از آنحضرت صلعم که موی مبارک را رنگ کرده باشد
پس شاید وی بر نحدیث مطلع نشده وحدیث صحیحین مبین صبغ مطلق ست وهمچنین قول ابن عبد البر لم یکن رسول الله
صلعم یصبغ بالصفرة الا ثیابه زیرا که ابن قدامه در مغنی رد آن کرده ودر احادیث سابقه دلالت ست بر آنکه حنا و
کتم از احسن صباغات مغیره شیب اند ونیست صبغ مقصور بران هردو چه صیغه افعل تفضیل دلیل ست بر مشارکت
غیر این هردو از صباغات در اصل حسن واین بر تعاقب وبر جمع هردو محتمل ست ونیز از احادیث مذکوره ثابت شد
که علت در مشروعیت صباغ وتغیر شیب مخالفت یهود ونصاری ست وباین رهگذر استحباب خضاب متاکد تر شد
وعادت شریف نبوی صلعم مبالغه بود در مخالفت اهل کتاب امر امت بدان واین سنتی ست که اشتغال سلف باو
بسیار شده ابن جوزی گفته قد اختضب جماعة من الصحابة والتابعین واحمد بن حنبل مردی را دید که ریش را رنگ
کرده ست فرمود انی لاری رجلا یحیی میتا من السنة واز صبغ او خوشنود گردید وخضاب را دو فائده ست یکی
تنظیف شعر از شی متعلق به دوم مخالفت اهل کتاب ومذهب جماعتی از اهل علم تحریم خضاب بسواد ست نووی گفته
الصحیح بل الصواب انه حرام وممن صرح به صاحب الحاوی انتهی وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم یکون قوم یخضبون
فی آخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة اخرجه ابوداؤد والنسائی واما آنکه در حدیث ابن مسعود
آمده کان رسول الله صلعم یکره عشر خلال الصفرة یعنی الخلوق وتغییر الشیب الحدیث رواه ابوداؤد والنسائی پس

پس متمسک احتجاج برای معارضۀ احادیث تغییر شیب نیست نه قولاً و نه فعلاً قاضی عیاض گفته اختلاف کرده اند سلف
از صحابه و تابعین در خضاب و جنس او و بعضی گفته اند که ترک خضاب افضل ست و از انحضرت صلعم حدیثی در نهی از
تغییر شیب آمده و آنحضرت شیب خود تغییر نفرموده روی هذا عن عمر و علی و ابی بکر و آخرین و ابن حجر در شرح الغاره
گفته در حدیث ست من شاب شیبة فهی له نور الا ان ینتفها او یخضبها و این محمول ست بر خضب بسواد جمعا بین الاحادیث
انتهی و دیگران گفته اند که خضاب افضل ست و جماعتی از صحابه و تابعین و من بعدهم خضاب کرده بنا بر ورود احادیث
درین باب و اکثر ایشان خضاب میکردند بصفرت منهم ابن عمر و ابو هریرة و آخرون و مروی ست از علی کرم الله وجهه
نیز و جماعتی خضاب بحنا و کتم نموده و بعضی بزعفران و جماعتی بسواد و این مروی ست از عثمان و حسن و حسین و عقبة
بن عامر و ابن سیرین و ابی بردة و دیگر کسان و شرح الغاره گفته و کانهم لم یبلغهم القید لاطلاق الامر بالصبغ و التغییر
من قوله صلعم و اجتنبوا السواد و قوله یکون قوم یخضبون بالسواد الحدیث و فی سنده عبد الکریم فقیل هو ابن المخارق
فالحدیث ضعیف بسببه و الصواب کما قاله المناوی انه ابن مالک کما صرح به بعض الرواة فی هذا الحدیث و هو ممن
اخرج له الشیخان فالحدیث صحیح و من ثم قال الشافعی و غیره یحرم الخضب به ای و لو علی النساء کما صرح به جمع و صوبه الاذرعی
و جری علیه النووی فی شرح مسلم و التحقیق الا لارهاب عدو او اظهار شباب و نحوه ای لخبر فیه و قضیة کلام الماوردی بل صرح به
کما قاله الاذرعی حرمته علی المرأة و ان اذن فیه الحلیل لکن صرح الحلیمی بجوازه لاجله انتهی و طبری گفته صواب آنست که
احادیث وارده از انحضرت صلعم بتغییر شیب و به نهی ازان همه صحیح ست و نیست دران تناقض بلکه امر بتغییر برای کسی ست
که پیری او مانند پیری ابو قحافه باشد و نهی برای کسی ست که او را فقط شمط باشد و اختلاف سلف درین هر دو کار
بحسب اختلاف احوال بود با آنکه امر و نهی درین باب برای وجوب نیست بالاجماع و لهذا بعض آنها بر بعض انکار نکردند انتهی
و حافظ در فتح الباری فرموده که رخصت داده اند در خضب بسواد طائفۀ از سلف منهم سعد بن ابی وقاص و عقبة بن عامر
و الحسن و الحسین و جریر و غیر واحد و اختیار کرده ست آنرا ابن ابی عاصم در کتاب خضاب و جواب داده ست از حدیث
ابن عباس یکون قوم یخضبون بالسواد الخ بآنکه نیست دلالت دران بر کراهت خضاب بسواد بلکه دران اخبار ست از
قومی که این صفت آنهاست و در جواب حدیث جابر و جنبوه السواد گفته که این حدیث در حق هر واحد نیست یعنی بلکه
خاص با بو قحافه ست و آنچه طبرانی و ابن ابی عاصم از حدیث ابو الدرداء مرفوعاً آورده اند که من خضب بالسواد سود الله وجهه
یوم القیامه پس حافظ گفته سنده لین و لیکن تعقب کرده اند جواب اول را بآنکه ترتیب حکم بر وصف مشعر بعلیت ست و
و قوم مذکور موصوف شده ست بآنکه خضاب میکنند بسیاهی و ممکن ست تعقب جواب ثانی بآنکه وی مبنی ست برآنکه حکم
بر واحد حکم بر جماعت نیست و درین مسئله خلافی معروف در اصول فقه ست و در مطامح گفته که خضاب صفرت محبوب
خداست و در کریمۀ تسر الناظرین بدان اشارت فرموده و ابن عباس گفته هر که بخواهد حاجت خود را باید که پوشش زرد

حاجت او قضا شود زیرا که حاجت بنی اسرائیل بجلد اصغر قضا شد پس ساختن نعل ازان موکد تر باشد ذکره المناوی
فی شرح الشمائل و اول کسیکه خضاب کرد بحنا و کتم ابراهیم علیه السلام ست و ابن سعد گفته اول کسیکه خضاب کرد بوسمه
باحنا عبد المطلب ست و در روایتی مغیره بن شعبه و اما اول کسیکه خضاب کرد بسواد علی الاطلاق فرعون ست و اول
کسیکه خضاب کرد در اسلام ابو قحافه ست دید او را رسول خدا صلعم و سر او همچو ثغامه بود فرمود غیروه بشیٔ و جنبوه السواد
انتهی گوییم در روایت جابر نزد مسلم آمده اُتی بابی قحافة والد ابی بکر الصدیق یوم فتح مکة و راسه کالثغامة بیاضا فقال غیروا
هذا الشیب و اجتنبوا فیه السواد و ثغامه بضم مثلثه و بفتح آن و معجمه گیاهی ست که بار و گل او سخت سفید باشد و نتوان گفت
که ظاهر احادیث مذکوره مقتضی استحباب جمع میان حنا و کتم ست و جمع میان آن هر دو موجب سواد صرف باشد بحسب استقرا
عادی با آنکه از سواد نهی آمده و اگرچه محتمل ست که مراد تنها استعمال کتم باشد و واو بمعنی اَو باشد بر تخییر و تعاقب نه بمعنی جمع
لیکن روایات این باب باوجود اختلاف همچنین باواو آمده و این مشکل ست و لهذا ابن اثیر در نهایه باوجود اعتراف بصحت
این روایت بدان استشکال کرده زیرا که مناوی در شرح جامع صغیر گفته الکتم بالتحریک نبت یخلط بالوسمة و یختضب به ذکره
فی الصحاح و ورقه کورق الزیتون و ثمره قدر الفلفل و لیس هو ورق النیل کما وهم و لا اشکل بالنهی عن الخضاب بالسواد
لان الکتم انما یسود منفردا فاذا ضم للحناء صیر الشعر بین احمر و اسود و المنهی عنه الاسود البحت و قیل الواو بمعنی او علی التخییر و التعاقب
لا الجمع و بهذا اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و در شرح شمائل گفته الکتم بفتحتین و مثناة فوقانیة و ابو عبیدة شدد یا نبت
فیه حمرة یخلط بالوسمة و یختضب به و فی کتب الطب الکتم من نبات الجبال و ورقه کورق الآس یختضب به مدقوقا و له ثمر کقدر الفلفل
و یسود اذا انضج و یعتصر منه دهن یستصبح به فی البوادی ثم قال ففیه اشعار بان ابا بکر کان یجمع بینهما الا بالکتم الصرف الموجب
للسواد الصرف لانه مذموم انتهی و قال ایضا فی شرح الجامع الصغیر فلذلک کان الخضب بهما سنة و عزیزی گفته و لا یعارض
النهی عن الخضاب بالسواد لان الکتم انما یسود منفردا انتهی و در قاموس گفته الکتم محرکة و الکتمان بالضم نبت یخلط بالحناء و یخضب
به الشعر فیبقی لونه و اصله اذا طبخ بالماء کان منه مداد للکتابة و شیخ ابو الحسن سندی مدنی در فتح الودود علی سنن ابی داود
گفته المراد ههنا استعمال کل منهما بالانفراد و الا فعند اجتماعهما یحصل السواد و هو منهی عنه و یحتمل ان المراد المجموع و المنهی عنه السواد
الخالص انتهی و علی قاری در مرقات گفته هو نبت یخلط مع الوسمة یصبغ به الشیب اسود و قیل هو الوسمة و منه حدیث ان ابا بکر
کان یصبغ بالحناء و الکتم و یشبه ان یراد استعمال الکتم مفردا عن الحناء فان الحناء اذا خضب مع الکتم اسود و قد صح النهی عن السواد
و لعل الحدیث علی التخییر و لکن الروایات علی اختلافها بالحناء و الکتم انتهی و معنی تخییر آنست که گاهی خضاب بحنا کنند و لون او احمر
باشد و بار دیگر بکتم کنند و لون آن اخضر بود و اتیان واو بمعنی او برای سه وجه ست یکی تقسیم دوم اباحت سوم تخییر
و ظاهر آنست که مراد تفضیل حنا و کتم در تغییر شیب بر غیر اینها باشد نه بیان کیفیت تغییر و عسقلانی گفته الکتم الصرف یوجب
سوادا مائلا الی حمرة و الحنا یوجب الحمرة فاستعمالهما یوجب ما بین السواد و الحمرة انتهی و مؤید اوست آنچه در صحاح گفته الکتوة

دہن للعرب احمر و یجعل منہا الزعفران او الکتم و صواب درین باب قول زہری ست کما فی المغرب ان الکتم نبت فیہ حمرۃ و منہ
حدیث ابی بکر و جزری گفتہ قد جرب الحنا و الکتم جمیعا فلم یسود بل یغیر صفرۃ الحنا و حمرتہ الی الخضرۃ و نحوہا فقط من غیر ان یبلغ
الی السواد کذا رایناہ و شاہدناہ علی قاری گفتہ الظاہر ان الخلط مختلف فان غلب الکتم اسود و کذا ان استویا و ان غلب الحنا
احمر انتہی و قال ایضا فی قولہ خضب بالحنا و الکتم ای بحیث لا یصل الی السواد و یویدہ ما اخترناہ ان الواو علی بابہا من معنی الجمع
و الفرق بین الجمع بینہما و بین الانفراد بالحنا ان فی الاول حمرۃ تضرب الی الصفرۃ و فی الثانی حمرۃ تضرب الی الخضرۃ انتہی و شیخ
عبد الحق دہلوی در لمعات گفتہ ثم المراد من الحدیث اما الخضاب بمجموع الحنا و الکتم او باحدہما ثم انہم لم یبینوا ان الخضاب
بالکتم وحدہ ما لونہ و فی بعض الحواشی انہ اخضر و یعلم من کلام بعضہم انہ یوجب سوادا خالصا و لکن اذا جمع بالحنا یصیر احمر مائلا الی
السواد فعلی ہذا یکون الخضاب بمجموع الحنا و الکتم کذا قیل انتہی و حافظ ربانی امام شوکانی در نیل الاوطار نوشتہ الحدیث
یدل علی ان الحنا و الکتم من احسن الصباغات التی یغیر بہا الشیب و ان الصبغ غیر مقصور علیہما لدلالۃ صیغۃ افعل التفضیل علی
مشارکۃ غیرہما من الصباغات لہما فی اصل الحسن و ہو یحتمل ان یکون علی التعاقب و یحتمل الجمع و قد اخرج مسلم من حدیث
انس قال اختضب ابو بکر بالحنا و الکتم و اختضب عمر بالحنا ای منفردا و ہذا یشعر بان ابا بکر کان یجمع بینہما دائما و الکتم نبات
بالیمن یخرج الصبغ اسود یمیل الی الحمرۃ و صبغ الحنا احمر فالصبغ بینہما یخرج بین السواد و الحمرۃ و استنبط ابن ابی عاصم من قولہ
صلعم و جنبوہ السواد فی حدیث جابر ان السواد بالخضاب کان من عادتہم انتہی بالجملہ از قول مناوی در شرح جامع صغیر و شرح
شمائل و قول عزیزی و قول ابو الحسن سندی و قول شیخ عبد الحق دہلوی و شوکانی کہ بالا مذکور شد بطلان معارضہ ابن اثیر
بمجرد تجریب عادی و تخمین حدسی با وجود اعتراف بصحت حدیث ثابت شد و در خضاب آنحضرت صلعم اختلاف کردہ اند
اثبات و نفی ہر دو مروی شدہ و روایت مثبت اولی ست از روایت منفی و حدیث ابن عمر درین باب گذشتہ و
عدم علم انس مستلزم عدم وقوع نیست غایت آنکہ وی ندانست و غیر او دانست با آنکہ در بخاری دلالت بر اختضاب
وی صلعم ست حال آنکہ ارشاد نبوی قولا در احادیث صحیحہ مقدم بر فعل اوست حافظ ابن القیم گفتہ اختلاف کردہ اند
صحابہ در اختضاب وی صلعم انس گفتہ لم یخضب و ابو ہریرہ گفتہ قد خضب و در روایت دیگر انس آمدہ رایت شعر
رسول اللہ صلعم مخضوبا حماد بن سلمہ کہ راوی این حدیث ست میگوید قال عبد اللہ بن محمد بن عقیل رایت شعر رسول اللہ صلعم
عند انس بن مالک مخضوبا و طائفہ گفتہ آنحضرت صلعم کثیر التطیب بود از ینجا موی شریف سرخ گردیدہ و گمان خضاب
رفتہ و در واقع خضاب نکردہ انتہی و نزد ام سلمہ ہم موی مخضوب بود بحنا و کتم رواہ ابن ماجہ و بخاری ذکر حنا و کتم درین
روایت نکردہ و محتمل کہ بخلط طیب احمر شدہ باشد یا آنکہ اشعار بدن بطول عہد انفصال ہم مائل بحمرت میگردند و طبری گفتہ
کہ روایت شاہد خضاب محمول بر بعض احیان ست و روایت نفی محمول بر اکثر و اغلب حال و اما استعمال رجال حنا را در
دست و پای خود پس شافعی گفتہ حرام ست بر مرد و خنثی حکاہ النووی فی الروضۃ و صرح بہ القاضی حسین ثم تلمیذہ البغوی

واقتصناه کلام الاحیا ثم ابو الفتح العجلی فیما کتبه علی الوجیز والوسیط ثم ابو عمرو بن الصلاح وگفته استعماله فی غیر ذلک ای اللحیة
ان کان عن حاجة فهو جائز وان کان لزینة ولشبه ما یقصده النسوان فهو غیر جائز وفاعله مندرج فی حیز المتشبهین بالنساء
الملعونین علی لسان رسول الله صلعم انتهی وتبجمله محرمین او ینداابو الحسن اصبحی در فتاوی واسمعیل حضرمی وابن علقمه یمنی ومحب
طبری در شرح تنبیه وجیلی وابن الرفعه در کفایه وابن النقیب در مختصر کفایه ونشائی در منتقی واذرعی در توسط واسنوی در
مهمات وابو زرعه عراقی در تحریر وابن ملقن در عجاله وعمده آری خضاب یدی وارجل مزوجه جائز ست اتمیما بالحنا ومراعی
وابن قاضی شبه ودمیری وجلال محلی در شرح منهاج وابن مقری در مختصر روضه وحافظ ابن حجر وتلمیذاو ابو زکریا انصاری
وصاحب کتاب الانوار وصاحب کتاب البرکة وکمال رداد در کوکب وناشری در ایضاح وقول محمد والد اسمعیل حضرمی وقول
ریمی که یحل ذلک للرجل مطلقا ضعیف وشاذ ست اگرچه صاحب خباب نیز اختیار گفته وماوردی ورافعی وغیرهما تبعا له
بدان رفته زیرا که حجت در ما نحن فیه دلیل شرعیست نه تقلید رای بعض افراد امت ومعلوم نیست که چنین دو سه کس احدی
از اصحاب وائمه مذاهب شافعی بجواز آن رفته باشد این منقول مخالف حکم ونقل ائمه فحول وعلمای اصول ست ونووی در شرح
مهذب اسبط این مسئله با دلیل کرده ویدل له حدیث انس ان النبی صلعم نهی ان یتزعفر الرجل رواه الشیخان نووی گفته ما ذاک
الا للونه لا لریحه والحنا فی ذلک کالزعفران وعن ابی هریرة ان النبی صلعم اتی بمخنث قد خضب یدیه ورجلیه بالحنا فقال ما بال هذا
فقیل یتشبه بالنساء فامر به فنفی الی النقیع بالنون الحدیث رواه ابو داود واگرچه در سندش مجهولی هست لکن متعضد ست وحافظ
ابو موسی اصبهانی در کتاب الاستغنا فی معرفة استعمال الحنا این مسئله را با دله متظاهره ابسط نموده واما حدیث ترمذی اربع
من سنن المرسلین الحنا والتعطر والسواک والنکاح پس استدلال بدان ناتمام ست زیرا که حنا درین حدیث بیای تحتیه ست نه بنون
وبنون تصحیف ست چنانکه نووی در شرح مهذب واصبهانی در استغنا بدان تصریح کرده اند وگفته اتفقوا علی انفظ الحیا وکذا
اورده الطبرانی والدارقطنی وابو الشیخ وابن منده وابو نعیم وغیرهم من الحفاظ وکذا فی مسند الامام احمد وگفته ان البیضاوی
صحفه واگر فرض کنند که حنا درینجا بنون ست نه بیا تاهم مفید مدعا نیست زیرا که از وی استعمالش در دست وپا وسائر بدن
مفهوم نمی شود نهایت آنکه مطلق باشد ومطلق محمول شود بر مقید وافاده کند استعمال حنا را در تغییر شیب لحیه وراس پس
نیز که در مطلق شمول نیست مگر بر بدل ونیست عام که دران دخول تخصیص ممکن باشد واگر گیرند که عام ست پس عام در ذوات عام در ازمنه
والکنه نباشد باآنکه سند ومتن حدیث مختلف فیست وتا جمع میان دو دلیل یا ادله ممکن ست اخذ یکی والغاء دیگری نمی رسد
واگر فرض کنند که نیست جمع میان این حدیث وحدیث لعن متشبهین بنسا پس تقدیم ثانی بر اول واجب ست زیرا که
اصح ست ازان ومذهب ابو حنیفه رح نیز حرمت استعمال حنا در یدین ورجلین وسائر بدن ست چنانکه در کتب اصحاب او
مصرح ست شوکانی رح در وبل الغمام گفته واما خضب الیدین والرجلین وسائر البدن فلم یرد فی ذلک شی تثبت به الحجة
بل هو مختص بالنساء منهی عنه بالاحادیث الصحیحة ولم یثبت عن احد من الصحابة انه خضب یدیه ورجلیه او شیئا من بدنه بالحنا

لقصد الزينة ولا كان ذلك معروفا عند العرب ولا عند السلف بل كانوا يعيبون فاعله كما كانوا يقولون لابي جهل انه مصفر
استه يكنون بذلك عن ارتكابه الفاحشة وكونه مفعولا به وقد كان يفعل ذلك المخنثون في ذلك العصر دون غيرهم وقد نفاهم النبي
صلعم عن الاختلاط بالمسلمين واما ما قاله بعضهم من ان المخنثين في عصر الصحابة وما يقاربه لم تكن فيهم فاحشة بل مجرد تكسر انعطاف
ولين كلام معللا ذلك بان معصية اللوطية لم تكن موجودة في العرب ولا يرتكبها احد منهم ولا يعيب بعضهم بعضا ففاسد بل قد كانوا
يذكرون عن بعضهم ذلك كما تقدم في ابي جهل بل قال حسان يهجو هندا بنت عتبة ه لعن الاله وزوجها معها +
هند الهنود طويلة البظر اقبلت مرقصة الى احد + بابيك وابنك يوم بدر + وبعمك المستوه
يعطي دبره + شبان مكة غير ذي ستر + وقد ثبت عن بعض الخلفاء الراشدين من الصحابة انه حرق لوطيا انتهى قوجم
وی رحمه الله تعالی در کتاب سیل جرار علی الازهار نوشته واما خضب الیدین والرجلین فلم یرد فی ذلک شیئ تثبت به الحجة
بل کان من صنیع النساء وکان من تشبه بهن من الرجال یفعل ذلک کما هو معروف وقد ثبت النهی عن التشبه بالنساء والوعید
علی ذلک انتهی ودر بخاری وغیره ست لعن الله المخنثین من الرجال والمترجلات من النساء وروی ابو داود وسکت علیه ان
عائشة قیل لها ان امراة تلبس النعل فقالت لعن رسول الله صلعم الرجلة من النساء ای المتشبهة بالرجال فی زیهم وهیئتهم ودر
حدیث آمده لعن الله الرجل یلبس لبسة المراة والمراة تلبس لبسة الرجل ولبسة بالکسر نام هیئت ست وبفتح اسم یکبار
ونزد نسائی ست از عائشه که گفت اومت امراة من وراء ستر بیدها کتاب الی رسول الله صلعم فقبض یده وقال ما
ادری اید رجل ام امراة فقالت بل ید امراة فقال لو کنت امراة لغیرت اظفارک قال ابو داود یعنی بالحنا ومؤید او ست
روایت فاین الحنا محب طبری گفته درین روایت دلیل صریح ست برآنکه خضب یدین بحنا منجمله چیزی ست که زنان معتاد
ملازمت آن هستند ومنجمله غالب زینت ایشان ست ورنه ذکر آن درمقام فرق میان مرد وزن خوب نیست شارح مصابیح
بعد ذکر این حدیث گفته خضاب دست مندوب ست برای زنان تا فرق باشد میان اکف نساء واکف رجال وآن
حرام ست بر مردان بغیر عذر وفاعل او متشبه بزنان داخل در وعید وارد در حق متشبهین ست انتهی ودر حدیث عائشه ست
ان هندا بنت عتبة قالت یا نبی الله بایعنی قال لا حتی تغیری کفیک کانهما کفا سبع رواه ابو داود وسکت علیه فهو صالح
للاحتجاج ولهذا محب طبری گفته فیه دلالة علی ندب الخضاب للمراة ولو خلیة فرقا بینها وبین کف الرجل وعلی انه محظور علی
الرجال انتهی وقال الزرکشی فی الخادم فیه استحباب الحنا للخلیة لخبر ابی داود وکذا ترجم علیه اهل الحدیث وفیه فائدة اخری
وهو انه لا یستحب التعمیم بل یکفی خضب الاظفار انتهی حاصله واحمد وابو داود ونسائی روایت کرده اند که ان عائشة سئلت
عن الحنا فقالت کان حبیبی صلعم یعجبه لونه ویکره ریحه ولیس بمحرم علیکن بین کل حیضتین او عند کل حیضة وفی روایة لابی داود
فقالت لا باس به ولکن اکرهه کان حبیبی صلعم یکره ریحه منذری گوید وقد وقع لنا هذا الحدیث ولیس علیکن اخواتی بان تختضبن
محب طبری گفته فی قولها علیکن دلیل مفهومه تحریمه علی الرجال انتهی گویم در لفظ یعجبه لونه دلیل ست برآنکه حنا از زینت زنان ست

نه از مردان و زینت او در رنگ ست نه در بوی و لهذا اول را خوش دو دیگر را ناخوش داشتی صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم و ظاهر کلام عائشه آنست که وی ترک استعمال حنا میکرد برعایت تادب باوی صلعم و خوف تاذی او از ریح وی بنا بر ایثار محبت نبویه و اختلاف کرده اند در انکه علت نهی تزعفر برای مرد چیست بعضی گویند ریح اوست زیرا که از طیب نساء ست و لهذا از خلوق زجر فرموده و بعضی گفته اند لون اوست و هر صفرت ملحق باشد بدان و نتیجه آنست که علت مرکب ست از ریح و لون هر دو زیرا که از زینت خاصهٔ زنان ست و درین حین ملحق باشد بوی خضب بحنا بلکه اولی بحرمت باشد بنا بر تجمیر لون خلقت بچیزی که زائل نشود بشستن و تغییر او از اصل خلقت بانچه لائق شهامت مردان نیست و موئید الحاق ست قول بیهقی و تبعه النووی بحرمت معصفر همچو مزعفر بنا بر ثبوت نهی از ان بلکه مبالغه کرد آنحضرت صلعم در زجر از معصفر تا آنکه امر فرمود لابس او را باحراق بیهقی گفته و اباحة الشافعی له بسببها عدم صحة نهی عنده وفیه کما صرح به فحیث صح فیه صار هو مذهبه وصایة انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در شرح جامع صغیر گفته احادیث درینجا عام اند بخضب اطراف و غیرها و لکن بعض حمل کرده اند آنرا بر خضاب شیب زیرا که آنحضرت صلعم امر فرمود بتغییر لون شیب و حرمت یا کراهت خضب اطراف و مخنث مختضب انفی کرده و می توان گفت که نفی او بنا بر تخنیث کرده نه بنا بر اختضاب و کیف که در سنن ابو داود و تاریخ بخاری آمده انه ما شکی الی رسول الله صلعم احد وجعا فی رجلیه الا قال له اختضب بالحناء و فی الترمذی عن سلمی ام ابی رافع خادم النبی صلعم قالت کان لا تصیب النبی صلعم قرحة و لا شوکة الا وضع علیها الحناء و درینجا تامل کردنی ست زیرا که این قول و وضع برای حاجت و تداوی بود و آن مباح ست و سخن دران ست که قصد زینت کنند انتهی و لهذا احب طبری یدین و سائر جسد را در عذر ملحق بر جلین کرده و منذری گفته الحدیث مضطرب الاسناد و المتن فلا تقوم به حجة و اخرج الترمذی و ابن ماجة و ابو نعیم فی الطب و ابن الاثیر فی الصحابة عنها قالت ما کان یکون برسول الله صلعم قرحة او نکبة الا امرنی ان اضع علیها الحناء قال الترمذی حدیث حسن غریب قال غیره و فی اسناده ما مر فی الذی قبله و این جواب که نفی از وجه مخنث بودن او بود نه بجهت اختضاب پس در حدیث ابو داود آمده اتی بمخنث قد خضب یدیه و رجلیه بالحناء فقال ما بال هذا فقیل یا رسول الله یتشبه بالنساء فامر به فنفی الی النقیع الحدیث و اگرچه در سند این حدیث مجهولی هست لیکن او را عاضدی ست فقد رواه البیهقی من روایة عبید الله بن عبید بن الخیار عن عبد الله بن عدی الانصاری الصحابی عنه صلعم بمعناه و رواه مرسلا عن عبید الله عن النبی صلعم ذکره فی المجموع و در روی بر تقدیر کسرهٔ مخنث دلالت ست بر آنکه وی تخنیث نفس خود بتشبه در زی مختص بزنان و خنوثت میکند مثل تکسر در مشی و سخن و ناز و انداز و غنج و دلال و تخترو شهر فتح مخنث ست و نقیع بنون موضعی ست بر بست میل از مدینه و دران دلیل ست بر ابعاد و مسافت مدید و بر تحریم خضب مذکور زیرا که معنی تشبه بزنان جز این صورت ظاهر نمیشود و سیاق دال ست بران و اگر غیر خضب را تشبه بنساء دارند قول ابو هریره راوی که قد خضب یدیه و رجلیه فضول غیر سائغ باشد بلکه این جمله صفت مقید ما قبل خود ست و صفت برای تخصیص باشد یا توضیح و اینجا برای اول ست زیرا که

موصوف او که مخنث ست نکره ست اطلاقش بر ذی خضاب و ذی ترقیق در کلام و ذی تکسر و تثنی در مشی و جز آن می آید
پس اگر بر حالش میگذاشت مراد بدان معلوم نمیشد پس تخصیص کرد او را بیکی از مدلولات که آن خضب بحناست و این تخصیص
مخرج بقیهٔ انواع اوست و ازینجا ثابت شد که این مخنث منجملهٔ انواع تخنث همین خضب میکرد و مراد تشبه او بالنساء همین
تلبس و تخضب ست که ظاهر بود بر وی و لهذا محتاج نشد آنحضرت صلعم بسوی تنبیه بران و حکم بظاهر و مشاهده فرموده امر
بنفی کرد و آنرا تعزیر او گردانید و ازینجا ظاهر شد فساد قول حضرمی نیز که سبب نفی تکسیر بدن و رقت کلام بود زیرا که در
حدیث دلالت برین نیست الا اشارهٔ لفظ تشبه بالنساء و این اشاره معارض دلالت ظاهر حدیث نمی تواند شد بلکه
مفاد این اشارت آنست که چون همین خضب دست و پا سبب نفی شد تشبه در انواع دیگر سبب مزید حرمت و لعنت ست
و چون دلالت روایت بر بودن خضب یدین و رجلین از زی النساء مقرر شد قول بحرمت و منع اباحت آن برای
رجال متعین گشت و مندفع گردید قول قائل که شناعت باخراج مخنث بنا بر خضاب نبود بلکه بسبب خنوثت بود و آنچه
محتمل ست که تنها همین خضب سبب باشد یا با ضمیمهٔ دیگر لیکن محب طبری گفته اصل عدم ضمیمه ست پس همو سبب حجت
اوست و سید علامه محمد بن اسمعیل در تنویر گفته قد اختلف العلماء فی خضب غیر الشیب بالحناء کالیدین والرجلین لغیر ضرورة
فقال العجلی من اصحاب الشافعی انه حرام و تبعه النووی و قد اورد الرملی عدة احادیث فی اباحته بل فی استحبابه ولکنها ضعیفة
الا ان الاصل الجواز والتحریم لم یقم علیه دلیل و ما ذکره المانعون من التشبه بالنساء ممنوع انتهی گوییم دلیل تحریم از ماسبق معلوم
شده پس قول حضرت سید علیه الرحمه درین محل مدخول ست و لهذا استاد وی رح گفته و هنا اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و شیخ
علامه حسین بن محسن انصاری که استاذ ماهر مسطور در علم حدیث ست درین باب درین نزدیکی رساله نوشته مسمی بفتح الکریم
الجواد فی ندب تغییر الشیب بالخضاب فی الرأس واللحیة بالحناء والکتم وغیرهما من الالوان وتحریم ذلک بالسواد و دران تفصیل
لائق و بسط فائق در حکم این مسئله کرده و پرده از روی کار برداشته جمیع مجوزین خضب را در یدین و رجلین رجال و سائر
بدن اجوبهٔ شافیه گفته و ایضاح خطای مخطئین نموده فمن شاء تفصیل هذا البحث فلیرجع الیها ولیعول علیها فانها نفیسة
جدا و بالله التوفیق **سوال هفتاد و پنجم** مردان را تحلی بذهب و فضه یعنی زر و سیم جائز ست یا نه **جواب**
حکم این مسئله در چند وجوه منحصر ست اول آنکه در حدیث ابوموسی مرفوعاً آمده ان النبی صلعم قال احل الذهب والحریر
للاناث من امتی و حرم علی ذکورها اخرجه ابوداؤد والحاکم وصححه والطبرانی و در سندش سعید بن ابی هند ست از ابوموسی
ابوحاتم گفته انه لم یلقه وقال الدارقطنی فی العلل لم یسمع سعید من ابی موسی وقال ابن حبان فی صحیحه حدیث سعید عن ابی موسی
معلول لا یصح الذهب والحریر حرامان علی ذکور امتی اخرجه النسائی واحمد والطبرانی والترمذی وزاد واحل لاناثهم و ترمذی
تصحیح این حدیث کرده و وافقه علی تصحیحه الحافظ ابن حزم مع انه لم یقف علی کتاب الترمذی ولا عرفه و رواه الدارقطنی
فی العلل عن ابن عمر رضی الله عنه من طریق یحیی بن سلیم عن عبیدالله بن عمر عن نافع وقال الصحیح عن نافع عن سعید بن ابی هند عن ابی موسی فقد اعلت

فيه على نافع فرواه ايوب وعبيد الله بن عمر عن نافع عن سعيد مثله ورواه عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن سعيد عن رجل عن ابى موسى و آخرجه ايضا احمد وابو داؤد والنسائي وابن ماجة وابن حبان من حديث على بن ابى طالب قال ان النبي صلعم اخذ حريرا فجعله فى يمينه واخذ ذهبا فجعله فى شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي زاد ابن ماجة حل لاناثهم وبين النسائي الاختلاف فيه على يزيد بن ابى حبيب قال الحافظ وهو اختلاف لا يضر وعبد الحق از على بن مديني نقل كرده كه گفت انه حديث حسن ورجاله معروفون و آخرجه ايضا البيهقي من حديث عقبة بن عامر قال الحافظ اسناده حسن واخرجه البزار والطبراني من حديث عمر نحوه ودر سندش ابن جرير بجلى ست قال البزار لين الحديث و بزار وابو يعلى وطبراني از ابن عمر مثل حديث ابو موسى روايت كرده اند ودر سندش افريقي ست ليكن قوي الضعف نيست بلكه حديثا واگر متابع عليه باشد حسن ست و طبراني و عقيلي و ابن حبان در ضعفا از حديث زيد بن ارقم آورده اند و در سندش ثابت بن زيد ضعيف ست احمد گفته او را مناكير ست ولكن ابن ابى شيبه آنرا از حديث ابنة بنت زيد بن ارقم عن ابيها روايت كرده و طبراني از حديث واثلة بن الاسقع آورده واسناد او مقارب ست كما قال الحافظ و بزار از حديث ابن عباس بدو سند واهي روايت نموده بچند طرق ازين صحابه پس باعتبار اين طرق حسن لغيره ومعمول به ست نزد جمهور وهر كه در عمل بدان خلاف كرده خلافش راجع بسوى اصطلاح در تسميه حسن ست كما هو مبين فى مواطنه شوكاني در شرح منتقى گفته وهذه الطرق متعاضدة بكثرتها ينجبر الضعف الذى لم تخل منه واحدة منها والحديث دليل للجماهير القائلين بتحريم الحرير والذهب على الرجال وتحليلهما للنساء انتهى دوم آنكه نزد تعلق تحريم بعيني از اعيان لابد ست از تقدير زيرا كه محرم در حقيقت فعل مكلف ست نه نفس آن عين جمعي از اهل اصول را مذهب آنست كه نيست مقدر عام اگر بآن عين افعال كثيره از افعال مكلفين متعلق ست ومذهب جمعي تقدير جميع ست وبر هر حال تقدير چيزى كه حلال بودن آن بضرورت دينيه معلوم باشد صحيح نيست مثل سودن زر بدست و ديدن او ونيز تقدير لبس او صحيح نيست زيرا كه لبس او ممكن ست وانچه در جامها يافته ميشود و مردم آنرا ذهب وزر نامند آن زر نيست بلكه سيم ست چنانكه بر عارف غير مخفي ست وهر ذهب كه انسان آنرا بر بدن خود ميگرداند ومي پوشد مثل طوق وسوار وحلقه ونحو آن آنرا در لغت عرب حليه گويند وهمچنين انچه بر سلاح باشد پس اگر مقدر يكي ست بايد كه تحلي باشد واگر عام ست بايد كه معلوم الحل بالضرورة از منافع مقدر كرده نشود وعلى كل حال تحلي اظهر چيزيست كه تقديرش كنند اگر تنها اين تحلي مقدر نيست واما اكل وشرب در آوندهاى زر پس تحريمش بدليل ديگر ثابت گرديده با آنكه نيست ممتنع تقدير او چنانكه تقدير تحلي ست پس مى توان گفت كه حرام ست بر ذكور تحلي بذهب واكل وشرب در آوند او و آنكه در حديث معاويه آمده كه نهى رسول الله صلعم عن ركوب النمار وعن لبس الذهب الا مقطعا اخرجه احمد والنسائي پس ممكن ست كه مراد بلبس درينجا معنى اعم باشد يعني مخالطت وملابست و مثل او ست حديث مقدام بن معديكرب كه در ان نهى از لبس ذهب وحرير آمده با آنكه اگر فرض كنند كه لبس او همچو لبس غير او از ثياب ممكن نيست اين عدم امكان مانع از تقدير وى نباشد چنانكه تقدير تحلي ست تسليم آنكه

در حدیث ابو هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم من احب ان یحلق حبیبه بحلقة من نار فلیحلقه حلقة من ذهب ومن احب ان یطوق
حبیبه طوقا من نار فلیطوقه طوقا من ذهب ومن احب ان یسور حبیبه سوارا من نار فلیسوره سوارا من ذهب ولکن علیکم بالفضة
فالعبوا بها اخرجه ابو داود وسکت علیه وسکوت علیه وی صالح احتجاج ست ومنذری هم بران سکوت کرده با وجود کثرت
تحری وعدم اهمال او کلام را برانچه مستحق کلام ست وشوکانی گفته اسنادش صحیح ست زیراکه ابو داود آنرا از طریق عبد الله
بن مسلمة روایت کرده واو قعنبی ست وهو امام قد اتفق اهل الامهات علی اخراج حدیثه وهو متفق علی توثیقه وهمچنین عبد العزیز
بن محمد که در سند اوست جماعتی بر اخراج حدیثش اتفاق کرده اند واسید بن اسید که راوی دیگر اوست در تقریب آنرا صدوق
گفته وبه قال ابن رسلان وراوی دیگر که نافع بن عیاش باشد ثقه از طبقه ثالثه ست قاله فی التقریب ابن رسلان گفته ثقة
فاضل ودر حدیث سهل بن سعد ست که فرمود رسول خدا صلعم من احب ان یسور ولده سوارا من نار فلیسوره سوارا من ذهب
ولکن الفضة العبوا بها کیف شئتم اخرجه الطبرانی فی الکبیر والاوسط ودر مجمع الزوائد گفته در سندش عبد الرحمن بن زید بن اسلم ست
واو ضعیف ست واحمد از حدیث ابو موسی مثل حدیث متقدم ابو هریره روایت کرده ودر آخر وی ست لکن الفضة العبوا بها
وحسنه صاحب مجمع الزوائد پس درین احادیث تحریم این انواع از حلیه ست ونیست فرق درمیان این حلیه ودرمیان چیزی
که اسم حلیه بران صادق می آید چهارم آنکه ابو داود ونسائی از حدیث ربعی بن حراش از زن او از اخت حذیفه روایت
کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم یا معشر النساء امالکن فی الفضة ما تحلین به الحدیث وزن ربعی مجهول ست ولکن حدیث
اسماء بنت یزید شاهد اوست گفت اسماء قال رسول الله صلعم ایما امرأة تقلدت قلادة من ذهب قلدت فی عنقها مثله
من النار یوم القیامة وایما امرأة جعلت فی اذنها خرصا من ذهب جعل فی اذنها یوم القیامة مثله من النار اخرجه ابو داود
والنسائی وچون حدیث اول وآخر دلالت دارند بر تحریم تحلی بذهب برای زنان پس دلالت آنها بر تحریم تحلی بدان برای رجال بفحوای خطاب باشد
وهمین ست مراد ما از ذکر این دو حدیث واحادیث در تحلی زنان بذهب مختلف آمده وشوکانی آنرا در جواب سوال بعض اعلام در رسالۀ
مستقله فراهم نموده ومیان احادیث مختلفه جمع فرموده پنجم آنکه احمد از حدیث عبد الرحمن بن غنم روایت نموده که
گفت قال رسول الله صلعم من تحلی ذهبا او حلی بخربصیصة من ذهب کوی به یوم القیامة ودر مجمع الزوائد گفته درروی
شهر بن حوشب ضعیف ست لکن حدیث او نوشته میشود وبقیه رجال او رجال صحیح اند گویم حدیث شهر را مسلم در
صحیح خود وبخاری در ادب مفرد واهل سنن در سنن اخراج کرده اند ودر تقریب گفته هو صدوق کثیر الارسال والاوهام
انتهی ولکن درین حدیث ارسال نیست ودر معنی او حدیث اسماء از وی صلعم ست من تحلی ذهبا او حلی احدا من ولده
مثل خربصیصة او عین جرادة کوی به یوم القیامة اخرجه الطبرانی فی الکبیر وشهد لها ما اخرجه الدیلمی من حدیث قیس
بن عباد من حلی نفسا او شیئا من سلاحه بمثل عین الجرادة ذهبا کوی به یوم القیامة ودر نهایه گفته هی ای الخربصیصة
الهنة التی تتراءی فی الرمل لها بصیص کانها عین جرادة ومنه الحدیث ان نعیم الدنیا اقل واصغر من خربصیصة انتهی

و در قاموس گفته حربصیصة ای شیٔ من الحلی انتهی و فی الصحاح حربص یقال ما علیها حربصیصة ولا حربصیصة ای شیٔ من الحلی انتهی و این هر دو حدیث ابلغ دلالت دارند بر تحریم تحلی بذهب اگرچه شیٔ حقیر باشد مثل خردله و مادون او و از چه چشم ادراک آن میکند و حلیه صادق ست بر چیزی که متصل ببدن ست مثل طوق و سوار و بر چیزی که منفصل ست ازان یا متصل متصل ببدن ست مثل ثیاب ملبوسه همچو حلیهٔ سیف و جنبیه و نحو آن زیرا که حصول زینت بهمهٔ این اشیا ست در قاموس گفته الحلی بالفتح ما یزین به من مصوغ المعدنیات والحجارة الجمع حلی کدلی و هو جمع الواحدة حلیة کظبیة والحلیة بالکسر الحلی الجمع حلی و حُلی و حَلی السیف وحلاءته وحلیته و حَلِیت المرأة کرضی حلیا فهی حال وحالیة استفادت حلیا ولبسته کتحلت او صارت ذات حلی وحلاها تحلیة البسها حلیا او اتخذه لها انتهی و در نهایه گفته الحلی اسم لکل ما یتزین به من مصاغ الذهب والفضة والجمع حلی بالضم والکسر انتهی و نیست شک در حصول زینت بحلیهٔ موضوعه بر بدن بدون حائل همچو طوق و سوار و حصول او بحلیه که میان او و میان بدن حائلی باشد مثل مناطق که بالای جامه پوشند و مثل سیف محلی که کمر بندند و نحو آن و منکر این معنی مکابر و مخالف مفاد لغت عرب و مخالف مفهوم عرب از ان لغت ست پس هرچه از ذهب برابر چشم ملخ باشد تحلی بدان حرام ست خواه بر بدن باشد یا بر چیزی متصل ببدن مثل سیف و منطقه و جنبیه زیرا که اسم حلیه بران لغةً صادق ست آری آنچه انسان ازان در آستین و طرف جامه یا در جیب و جز آن بقصد انتفاع بدان بوجهی که انتفاع بدان میکنند بنهد مثل صرف زر در حوائج یا تداوی بدان و نحو آن پس این حلیه نیست نه لغةً و نه شرعاً و نه عرفاً ششم آنکه احمد باسنادیکه رجالش ثقات اند از حدیث ابن عمر از آنحضرت صلعم روایت کرده که فرمود من مات من امتی وهو یتحلی بالذهب حرم الله علیه لباسه فی الجنة واخرجه الطبرانی ایضا و این حدیث دلالت دارد بر تحریم تحلی بذهب بغیر فرق میان قلیل و کثیر و متصل ببدن و با حائل میان بدن و میان او و اسم حلیه بران صادق ست و اسم متحلی بهر کسیکه بروی این ذهب ست هفتم آنکه عقبة بن عامر روایت کرده که ان رسول الله صلعم کان یمنع اهله الحلیة والحریر و یقول ان کنتم تحبون حلیة الجنة و حریرها فلا تلبسوها فی الدنیا اخرجه النسائی والحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین و در این حدیث تصریح ست بنهی از لبس حلیه و اهل لغت چنانکه در محاورهٔ خود میگویند لبس الثوب همچنین میگویند لبس السلاح و لبس لامة الحرب یعنی الآلة و اما فرق مذکور در کتب فقه میان محمول و ملبوس پس اصطلاحی غیر مستند بسوی لغت عرب و حقیقت شرعیه ست هشتم آنکه در وجه ثانی حدیث نهی از لبس ذهب و حریر گذشته و تقریر استدلال باین هر دو همچو تقریر استدلال بحدیث مذکور در وجه هفتم ست نهم آنکه در حدیث ابو امامه ست که انه سمع رسول الله صلعم یقول من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یلبس حریرا ولا ذهبا اخرجه احمد باسناد رجاله ثقات و تقریر استدلال باین حدیث همچنان ست که گذشت دهم آنکه در احادیث صحیحه نهی از خاتم ذهب ثابت شده و تعلیل کرده آنرا رسول خدا صلعم بآنکه اخگری از آتش ست چنانکه در صحیح مسلم از حدیث ابن عباس و در حدیث ابی سعید نزد نسائی ست و این علت منصوصه مشعر ست بآنکه نیست فرق در میان خاتم ذهب و در میان غیر او از انواع حلیهٔ ذهب زیرا که نیست تاثیر برای بودن او

ذهب در موضع خاص از بدن که آن اصبع ست بلکه تا شیر جامی بودن او حلیه ست پس تحقیق این از مذکوره درین وجوه
عشره متقرر شد که حلیهٔ ذهب علی الاطلاق حرام ست بر مرد ان اما حدیث اول که در وجه اول مذکور شد پس باین جهت که
دران تصریح ست بتحریم و اما حدیث مذکور در وجه سوم پس بنابر تصریح باینمعنی که حلیهٔ ذهب نا مرد خواهد شد و همچنین دو حدیث
مذکور در وجه رابع و مثل اوست هر دو حدیث مذکور در وجه خامس و اما حدیث مذکور در وجه ششم پس دران تصریح ست
بآنکه اﷲ تعالی لباس آن در جنت حرام ساخته برای متحلی بهان در دنیا و اما حدیث مذکور در وجه هفتم پس دران صراحت ست
بنهی ازان و همچنین دو حدیث مشار الیهما در وجه هشتم و حدیث مذکور در وجه نهم و اما حدیث خاتم پس بنابر علت منصوصه مقتضیه
عدم فرق میان خاتم و غیر او صریح بود دران وعید از نار و در اصول مقرر شده که نهی از چیزی یا وعید بران بعذاب یا بدخول نار
یا بحرام بودن جنت بر فاعل او هر واحد ازینها مقتضی تحریم اوست تا باجتماع اینها چه رسد یازدهم آنکه ترمذی از طالب
بن حجیر از هود بن عبد اﷲ بن سعد عن جده مزیده روایت کرده که گفت دخل النبی صلعم یوم الفتح و علی سیفه ذهب و فضة قال
طالب فسالت عن القبیعة فقال کانت قبیعة سیفه فضة قال الترمذی هذا حدیث حسن غریب و هکذا ساقه الحافظ فی التلخیص
ولم یتکلم علیه بل اقتصر علی نقل تحریر الترمذی له و قد قال فی التقریب ما لفظه طالب بن حجیر بمهملة و جیم مصغر العبدی البصری صدوق
من السابعة و قال فیه ایضا فی ترجمة هود بن عبد اﷲ العبدی مقبول من الرابعة انتهی و برین تقدیر این حدیث حسن باشد
چنانکه ترمذی گفته و معارضه کرده بدان احادیث متقدمه را در بعض انواع حلیه که آن حلیهٔ سلاح ست لیکن در بابش چیزی
وارد شده که اصح ازین حدیث ست و دران تصریح کرده شده ست که قبیعهٔ سیف وی صلعم سیم بود اخرج اهل السنن من حدیث
انس ان قبیعة سیفه صلعم کانت فضة و هو من روایة جریر بن حازم عن قتادة عن انس و رواه هشام عن قتادة عن سعید
بن ابی الحسن مرسلا و رجح المرسل احمد و ابو داؤد و النسائی و ابو حاتم و الترمذی و الدارمی و البیهقی و قال تفرد به جریر بن
ابی حازم قال الحافظ لکن اخرجه الترمذی و النسائی من حدیث همام عن قتادة عن انس و له طریق غیر هذه رواه النسائی
من حدیث امامة بن سهل بن حنیف قال کانت قبیعة سیف رسول اﷲ صلعم من فضة و اسناده صحیح و رواه الطبرانی فی الکبیر
من حدیث محمد حمیر حدثنا ابو الحکم الصیقل حدثنی مرزوق الصیقل انه صقل سیف رسول اﷲ صلعم ذا الفقار و کانت له قبیعة من
فضة فهذان صحابیان قد رفعاه کما رفعه جریر بن حازم علی انه لو لم یکن فی الباب الا حدیث انس مع الاختلاف فی رفعه و ارساله
لکان الرفع زیادة یجب المصیر الیها فمن علم حجة علی من لم یعلم و لا سیما قد تابع جریر بن حازم علی رفعه همام لکن الشان فی مخالفة
هذه الاحادیث المصرحة بان قبیعة سیفه صلعم کانت فضة لحدیث طالب بن حجیر المذکور سابقا مع تصریحه بعد تمام حدیثه
بانه سأله عن قبیعة السیف فقیل له کانت فضة فان لم نعتبر هذه المخالفة و قلنا الروایة المصرحة بالذهب و الفضة مشتملة علی
زیادة مقبولة و لا سیما و لیس فی حدیث طالب بن حجیر ان الذهب کان علی القبیعة بل علی السیف فلا منافاة بینه و بین
الروایات المصرحة بان القبیعة کانت من فضة فان القبیعة هی التی تکون علی راس قائم السیف و طرف مقدمه و قیل

با تحت شمائل السیف وقیل الخوق المقبض وعلی کل حال فالقبیعة موضع خاص من السیف فلا تعارض بین الروایات
دوازدهم آنکه کیفیت جمع میان احادیث متقدمه مصرحه بتحریم ذهب یا ملتزم بدان ومیان این حدیث که انه صلعم
دخل یوم الفتح وعلی سیفه ذهب وفضة آنست که اهل اصول تصریح کرده اند بآنکه امر وی صلعم بچیزی یا نهی از چیزی
یا از ترک مامور بفعله یا فعل منهی عن فعله اگر از ان جنس ست که مختص بامت ست وشامل آنحضرت صلعم نیست نه بطریق
تنصیص و نه بطریق ظهور چنانکه مثلا بفرماید لا یحل لاحدکم او لا تفعلوا او افعلوا او هذا حرام علیکم او واجب وحرام علی الامة
او واجب علیها پس درینصورت معارضه میان امر یا نهی او صلعم برای ما ومیان فعل یا ترک او که مخالف امر یا نهی اوست
نیست واگر وجوب امر یا نهی شامل وی صلعم ست بطریق ظهور مثلا چنانکه بگوید لیفعل کل مسلم کذا او لا یفعل او هذا واجب
او حرام علی المسلمین والمومنین پس فعل وی صلعم چیزی را که از ان نهی کرده وترک وچیزی را که بدان امر فرموده مخصص وست
از ان عموم واین فعل وترک از خصوصیات وی باشد واگر مامور به ومنهی عنه وی صلعم ونحوهما متناول اوست علیه الصلوة
والسلام بطریق تنصیص چنانکه بگوید امرت او امرتم بکذا او نهیت او نهیتم عن کذا یا واجب علی وعلیکم او حرام علی وعلیکم
یا از چیزی کند که مخالف این قول باشد پس این فعل بنسبت وی صلعم ناسخ امر یا نهی متقدم باشد وکذا نحوهما واین وقتی ست
که دلیل تاسی بوی صلعم دران کار که آنرا کرده ودران ترک که آنرا بجا آورده ست ظاهر شود واگر دلیلی دلالت دارد بر
تاسی بوی صلعم این فعل ناسخ خواهد بود برای امر ونهی متقدم مخالف در حق وی ودر حق امت یا دلیل باشد بر جواز در جانب
فعل یا ترک وچون این قاعده شناختی پس توان دانست که در دخول وی صلعم روز فتح بسیفی که بران زر وسیم بود دلیل بر تاسی
بوی صلعم درین باب نیست پس مخالف احادیث داله بر تحریم تحلی بذهب نباشد نتوان گفت که ادله تاسی عام اند کقوله تعالی
لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وقوله
تعالی وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا ونحو ذلک زیرا که ادله تحریم تحلی بذهب بامت اخص
مطلق اند از ادله تاسی عامه پس مخصص بها باشند واهل اصول بدان تصریح کرده اند وبیان عدم این معارضه وکیفیت
تخصیص در بعض آخر آنست که اینحدیث را با حدیث مذکور در وجه اول خود هیچ معارضه نیست زیرا که دران تصریح بتحریم
بر ذکور امت ست وآنحضرت صلعم از ذکور امت نیست چه مضاف غیر مضاف الیه باشد وامت همان ست که موتم
ومتبع ست واو امام متبوع ست وامام غیر موتم وتابع غیر متبوع باشد وآماده وحدیث مذکوره در وجه دوم مشار الیها
در وجه ثامن پس نیست درانها مگر مطلق نهی اگر مخاطب داخل در خطاب ومعارضه نیست واگر داخل ست پس این هر دو
شامل او نیند بطریق ظهور آنچه تحلی سیف وی صلعم مخصص او بدین امر خاص یعنی حلیه ماعدای او باشد واما حدیث
مذکور در وجه سوم پس اگر صیغه عموم در قول وی صلعم من احب ان یحلق حبیبه الخ شامل وی باشد و نیز شامل جمیع
انواع حلیه بفحوای خطاب یا لحن خطاب پس حدیث تحلیه سیف وی صلعم مخصص وی باشد وآنکه وحدیث مذکور در وجه

رابع در نهی نساء از حلیهٔ ذهب پس اگر آنحضرت صلعم دران داخل ست هیچ غیر خود از مسلمانان بفحوای خطاب تا تحلیهٔ
سیف وی مخصص او از عموم دلیل قوی ست واین مخصص باشد از عموم و حدیث مذکور در وجه پنجم بنا بر صیغهٔ عامه که هم ان
بهر دو ست بطریق ظهور و اما حدیث مذکور در وجه سادس پس نیست معارضه زیرا که خاص ست بآیت و همچنین حدیث مذکور
در وجه سابع زیرا که خطاب غیر او ست و اما حدیث مذکور در وجه تاسع پس صیغه شامل او ست بطریق ظهور و درین صورت
تحلیهٔ سیف نبوی مختص وی صلعم باشد درین حلیهٔ خاصه همچنین انچه در وجه دهم ذکر یافته زیرا که تعلیل آنکه خاتم ذهب
انگری از آتش ست شامل او ست و درین صورت تحلیهٔ سیف او بذهب مخصص وی صلعم باشد درین نوع خاص بنا بر انچه
تقریر کردیم از دلالت ادله بر تحریم حلیهٔ ذهب بر عموم و آنجا ثابت شده که تحلی بذهب حلال نیست خواه حلیه متصل بدن
باشد مثل طوق و سوار یا میان هر دو حائل بود مثل منطقهٔ ذهب و حلیهٔ سیف و درع و جنبیه و سرپیچ ذهب و جیغهٔ ذهب
که بر دستار و کلاه بگذارند بغیر فرق میان قلیل و کثیر چنانکه در دو حدیث خربصیصه گذشته و جاعل بر سیف یا درع یا جنبیه
یا سکین یا جیغه حرفی از حروف معروفه ذهب جاعل زیاده بر خربصیصه ست و هر که گفته حلیهٔ سیف رجل و درع و نحو آن
حلیهٔ رجل نیست پس وی مخالف لغت و شرع و عرف گفته زیرا که گردانیدن حلیه بر شمشیر و کارد و کمربند و سرپیچ و نحو آن
برای تزین و آرایش و زیبائش باشد و اما تزین جماد پس نیست از ان چیز که عقلا قصد آن نمایند مگر نزد ارادهٔ انفاق و رفع
ثمن آن و این کار صاغه و باعه و اهل تجارت ست نه صنیع لابس سلاح و متزین بدان و بانچه بروی از حلیه ست و اگر حلیه در
چیزیکه میان او و میان جسم مانع اتصال نیست حلال می بود البته سوار ذهب که وزنش مثلا یک رطل باشد هم حلال میشد
نزد جعل چیزی مانع اتصال میان او و میان جسم وی از ثوب یا جلد یا نحو آن یا بر صفیحهٔ از فضه و نحو آن و باین قائل نشود
آنکه فهم لغت عرب دارد و مقاصد شرع را می شناسد سیزدهم آنکه دلیلی دال بر تحریم استعمال ذهب و فضه ناهض نیست بلکه
حدیث صحیح مجمع علیه و انچه در معنی آن وارد شده از دیگر احادیث صحیحه مصرح ست بتحریم اکل و شرب در آوند زر و سیم و بران
توعد آمده بآنکه فاعل او جرجر نار جهنم در بطن ست و این دلالت نمیکند بر الحاق سائر استعمالات این هر دو نه بفحوای خطاب
و نه بلحن او و نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام و همچنین نیامده چیزی که دلالت کند بر منع اتخاذ آنیهٔ ذهب و فضه برای
غیر اکل و شرب و این وجه برای آن ذکر کردیم تا کسی گمان نکند که این حلال نیست قیاسا بر تحریم حلیه یا بر تحریم اکل و شرب
چهاردهم آنکه در چیزی از احادیث انچه دلالت کند بر تحریم فضه موجود نیست پس واجب بقای او بر اصل باشد که آن حلالست
استصحابا للبراءة الاصلیة و عملا بالعمومات القرآنیة قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده و هو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعا و نحوهما و این اصل و این عمومات زیاده کردند تایید و تاکید را در حدیث مذکور در وجه سوم بلفظ
و لكن عليكم بالفضة فالعبوا بها پس داخل شد درین حدیث تحلی بهر نوع از انواع سیم و لبس آن بهر هیئت از هیات لبس و وارد
شده و انچه دلالت دارد بر جواز بعض انواع حلیهٔ فضه و آن مؤید این اصل و این عمومات ست مثل حدیث اتخاذ آنحضرت صلعم

خاتمی از فضه وارشاد بسوی اتخاذ او چنانکه در حدیث بریده نزد اہل سنن ست قال جاء رجل الی النبی صلعم وعلیه خاتم
من حدید فقال مالی اری علیک حلیة اہل النار ثم جاء وعلیه خاتم من صفر وفی روایة من شبه فقال مالی اجد منک ریحة
الاصنام ثم جاء وعلیه خاتم من ذہب فقال مالی اری علیک حلیة اہل الجنة فقال من ای شی اتخذه قال من ورق قال الترمذی
ہذا حدیث غریب وفی اسناده عبد الله بن مسلم ابو طیبة السلمی المروزی قاضی مرو عن عبد الله بن بریدة وغیره قال ابو حاتم الرازی
یکتب حدیثه ولا یحتج به پس جمیع انواع حلیه ولبس واستعمال وانتفاع بفضه حلال ست خارج نمیکند او را ازین حکم مگر آنچه
خاص کند آنرا دلیل مثل احادیث مصرحه بتحریم اکل وشرب در صحاف فضه ونتوان گفت که ابو داود از حدیث ثوبان
روایت کرده انه صلعم قدم من غزاة وکان لا یقدم الا بدأ حین یقدم ببیت فاطمة فوجدها قد علقت سترا علی بابها وحلت
الحسنین بقلبین من فضة فتقدم فلم یدخل علیها فظنت انه انما منعه ان یدخل الا الذی رای فهتکت الستر وفکت القلبین
عن الصبیین فانطلقا الی رسول الله صلعم یبکیان فاخذه منهما وقال یا ثوبان اذهب بهذا الی آل فلان ان اہلی اکره ان یاکلوا
طیباتهم فی الحیوة الدنیا یا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارین من عاج زیرا که خود آنحضرت صلعم درین حدیث ایضاح
کرده که وی مکروه داشت برای اہل خود اکل ایشان طیبات خود را در حیات دنیا وارشاد کرد ایشان را بسوی زہد
در وی ونیست درین حدیث آنچه دلالت کند بر منع آن ہر دو چیز او منع غیر ایشان پانزدہم آنکه رخصت داد رسول خدا
صلعم در لبس ذہب مقطعا چنانکه در حدیث مذکور در وجه ثامن گذشت ونیز رخصت داد عرفجه ابن سعد را وقتی که مقطوع
شد بینی او در روز کلاب که انفی از ذہب بگیرد اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وحسنه پس این ہر دو حدیث وآنچه
وارد بمورد اینهاست با اینها تخصیص عمومات متقدمه می توان کرد وممکن که اتخاذ انف از ذہب ودندان از حلیه که بدان
اراده زینت میکنند نیست بلکه از قبیل تداوی وانتفاع مباح ست پس نیست معارضه در میان او ودر میان احادیث
مصرحه بتحریم حلیه وشوکانی رح را که بیک واسطه شیخ من ست درین باب رساله مستقله موسوم بالوشی المرقوم فی تحریم حلیة
الذہب علی العموم بوده ست واین وجوه از انجاست با زیادت بعض فوائد وبالله التوفیق **سوال ہفتاد وششم**
حکم استعمال آوندهای زر وسیم ومطلا چیست **جواب** اکل وشرب در اوانی ذہب وفضه منهی عنه محرم ست عن حذیفة
قال سمعت رسول الله صلعم یقول لا تلبسوا الحریر والدیباج ولا تشربوا فی آنیة الذہب والفضة ولا تاکلوا فی صحافها فانها
لهم فی الدنیا ولکم فی الآخرة متفق علیه در منتقی گفته وهو لبقیة الجماعة الا الحکم الاکل منه خاصة انتهی ابن منده گفته مجمع علی صحته
وصحاف جمع صحفه ست که خورد تر باشد از قصعه جوہری از کسائی آورده که گفت اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة
تلیها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المکیلة تشبع الرجلین والثلاثة وحدیث دلیل ست بر تحریم اکل وشرب در آوندهای
زر وسیم اما شرب پس باجماع واما اکل پس داود آنرا جائز داشته وحدیث را دست برد وی نووی گفته اصحاب ما
گفته اند که منعقد شده ست اجماع بر تحریم اکل وشرب وسائر استعمالات در آوند زر وسیم مگر روایتی از داود که فقط در

تحریم شرب ست وشاید که او را حدیث تحریم اکل نرسیده وقول قدیم شافعی وعراقیین که قائل بکراهت اند
نه بتحریم وازان رجوع کرده وصاحب تقریب هم آنرا مأول ساخته وحمل بر ظاهرش نموده پس ثابت شد صحت دعوی
اجماع بر تحریم او ونیز نقل کرده ست اجماع را ابن منذر بر تحریم شرب در آنیه ذهب وفضه مگر از معاویه بن قره ودر
جواب از طرف قائلین بکراهت گفته اند که این حکم بنا بر تزهید ست نه تحریم بدلیل قوله انها لهم فی الدنیا ولکم
فی الآخرة واین جواب مردود ست بحدیث ام سلمه رضی الله عنها ان النبی صلعم قال ان الذی یشرب فی آنیة الفضة انما
یجرجر فی بطنه نار جهنم متفق علیه ولمسلم ان الذی یاکل او یشرب فی اناء الذهب والفضة واخرجه ایضا الطبرانی وزاد الا
ان یتوب وقد تفرد علی بن مسهر بزیادة اناء الذهب لثابتة عند مسلم وعن عائشة عن النبی صلعم قال فی الذی یشرب فی اناء
فضة کانما یجرجر فی بطنه نارا رواه احمد وابن ماجة والدارقطنی فی العلل من طریق شعبة والثوری عن سعد بن ابراهیم عن
نافع عن امرأة ابن عمر سماها الثوری صفیة واخرج حدیث شعبة ایضا ابو عوانة فی صحیحه بلفظ الذی یشرب فی الفضة انما یجرجر فی
جوفه نارا وفیه اختلاف علی نافع فقیل عنه عن ابن عمر اخرجه الطبرانی فی الصغیر واعله ابو زرعة وابو حاتم وقیل عنه عن ابی هریرة
ذکره الدارقطنی فی العلل ایضا وخطاه من روایة عبد العزیز بن رواد وقال والصحیح فیه عن نافع عن زید بن عبد الله بن عمر عن
عبد الرحمن بن ابی بکر عن ام سلمة قال الحافظ فرجع الحدیث الی حدیث ام سلمة وعن البراء بن عازب قال نهانا رسول الله صلعم
عن الشرب فی الفضة فانه من شرب فیها فی الدنیا لم یشرب فیها فی الآخرة مختصر من حدیث مسلم وامثال این روایات مذکوره
وورود وعید شدید بران مفید حرمت آن ست کما تقرر واما سائر استعمالات پس حرام نیست وقیاس بر اکل وشرب قیاس
مع الفارق ست زیرا که علت نهی از اکل وشرب تشبه باهل جنت ست چه بر آنها طواف کنند بآنیه ذهب وفضه واین مناط
اعتبار کرده شارع ست کما ثبت عنه لما رأی رجلا متختما بخاتم من ذهب فقال مالی اری علیک حلیة اهل الجنة اخرجه الثلاثة من
حدیث بریدة وکذلک فی الحریر وغیره والا لازم آید تحریم تحلی بحلی وافتراش حریر زیرا که این استعمال ست وجائز داشته اند
آنرا بعض قائلین بتحریم استعمال واما حکایت نووی اجماع را بر تحریم استعمال پس تمام نیست باوجود مخالفت داود وشافعی
در قولی وبعض اصحاب وی بلکه مهدی در بحر نسبت او باکثر امت کرده علی انه لا یخفی علی المنصف ما فی حجیة امثال الاجماع
المنقول من النزاع القدیم والاشکالات التی لا مخلص عنها حاصل آنکه اصل حل ست وثابت نمی شود حرمت مگر بدلیل
مسلم خصم ونیست دلیل درینمقام برای این صفت پس وقوف بر اصل متعضد ببرائت اصلیه وظیفه منصف عادل ست
که بسوط هیبت جمهور مخبط نشده لاسیما ومؤید این اصل ست حدیث ولکن علیکم بالفضة فالعبوا بها لعبا اخرجه احمد وابوداود
ویشهد له ما ورد ان ام سلمة جاءت بجلجل من فضة فیه شعر من شعر رسول الله صلعم فخضخضت الحدیث فی البخاری وبعضی گویند
علت در تحریم آن خیلا ویا کسر قلوب فقرا ست ومراد او ست جواز استعمال اوانی از جواهر نفیسه وغالب انفس اکثر گران
از زر وسیم قیمت وثمن ومنع نکرده از ان مگر شاذ وابن الصباغ در شامل اجماع بر جواز نقل کرده وتبعه الرافعی

ومن بعده وبعضی گویند علتش تشبه با عاجم ست ودران نظرست بنا بر ثبوت وعید برای فاعل او وبمجرد تشبه بدان نمیرساند و اما اتخاذ اوانی بدون استعمال پس جمهور بسوی منع ازان رفته اند وطائفهٔ دران رخصت داده افاده ذلک الشوکانی رح فی شرح المنتقی واما آب دادهٔ ذهب وفضه پس حدیثی خاص درین باب هنوز بنظر نگذشته وظاهر احادیث منع استعمال ذهب برای مردان حرمت قلیل وکثیر ذهب ست بهر طریق که مستعمل کنند نووی در شرح مسلم گفته قال اصحابنا لوکان سن الخاتم ذهبا او کان مموها بذهب یسیر فهو حرام لعموم الحدیث الآخر فی الحریر والذهب ان هذین حرام علی ذکور امتی حل لاناثها انتهی ومقبلی در حاشیهٔ کشاف آورده لم یصح استثناء شئ من الذهب وکثیر من الفقهاء قاسوا سائر الاستعمالات وسوّوا بین الذهب والفضة فی الاستثناء وکلا الامرین غیر صحیح وقد بینا ذلک فی المنار وفی الابحاث المسددة انتهی واین حکم مذهب ست واما مفضض پس نفی شبه استعمال او جائزست با دلهٔ متقدمه ونزد فقهاء حنفیه بلکه شافعیه نیز در جواز استعمال مطلی بذهب وفضه هیچ فرق نیست در برهان شرح مواهب الرحمان نوشته فاما التمویه الذی لایخلص فلا باس به بالاجماع لانه اذا کان بحیث لایخلص یکون مستهلکا فیبقی لونا مفردا انتهی وفی الدر المختار واما المطلی فلا باس به بالاجماع بلا فرق بین لجام ورکاب وغیرهما لان الطلاء مستهلک لایخلص فلا عبرة للونه عینی وغیره انتهی وقال الشامی فلا عبرة ببقائه لونا انتهی و در هدایه گفته وهذا الاختلاف فیما یخلص فاما التمویه الذی لایخلص فلا باس به بالاجماع انتهی وفی الینابیع لبس ثیاب کتب علیها بالفضة والذهب وکذلک استعمال کل مموه لانه اذا ذوب لم یخلص منه شئ انتهی وفی الکافی واما التمویه الذی لایخلص فلا باس به بالاجماع انتهی کذا فی العالمگیریة وفی البحر وهذا الخلاف فیما اذا کان یخلص واما المموه الذی لایخلص فلا باس به بالاجماع لانه مستهلک فلا تموه به انتهی وفی شرح ابن قاسم الغزی علی متن الشیخ ابی شجاع ویحرم ایضا الاناء المطلی بذهب او فضة ان حصل من الطلاء شئ بعرضه علی النار قال الشیخ ابراهیم الباجوری فی حاشیته علی الشرح المذکور قوله ان حصل الخ فان لم یحصل منه شئ بعرضه علی النار لقلته لم یحرم والتفصیل فی استعماله او استحقاقه واما الطلاء نفسه الذی هو الفعل فحرام مطلقا وکذا دفع الاجرة علیه انتهی وشیخ ابن حجر مکی در زواجر گفته ولیس من الاستعمال المحرم الجلوس تحت سقف مموه بما لایحصل منه شئ من ذهب او فضة انتهی این ست روایات کتب فقه حنفی وشافعی داله بر جواز مموه ومطلی وملمع بذهب وفضه لیکن با دلهٔ متقدمه ازین حکم مستثنی ست واما ذهب پس اگر اجماع بصحت رسد حجت باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولیکن ظاهر آنست که این اجماع فقهاء حنفیه ست لاغیر زیراکه از عبارت نووی که سابقا گذشته معلوم میشود که اجماع شافعیه برخلاف این حکم ست وتعلیل جواز بخلوص وعدم خلوص وبقاء لون استرواح ست نه احتجاج وظاهر احادیث حرمت استعمال ذهب عام ست در قلیل وکثیر ومحض رای مخصص کلام شارع نمی تواند شد حال آنکه شارع غیر فارق درمیان اندک وبسیارست وعند البحث دلیل استثناء دست بهم نداد اگر یکی از اهل علم بران مطلع شود باید که درینمقام باذن مهر سطور الحاقش نماید

سوال هفتاد وهفتم مردان راکدام رنگ در جامه جائزست وکدام ناجائز وازسنت کدام یکی ثابت

ثابت شده وحکم لبس حریر خالص ومشوب بغیر ونماز دران چیست **جواب** عن عبد الله بن عمرو قال رأی رسول الله صلعم
علیّ ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها رواه احمد ومسلم والنسائی معصفر جامه را گویند که رنگین
کرده شده است بعصفر وباین حدیث استدلال کرده اند بر تحریم لبس ثوب مصبوغ بعصفر ودلالت دارد بران حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده وفیه مقال مشهور ومن دونه ثقات ولفظه وعلیّ ریطة مضرجة بالعصفر فقال ما هذه فعرفت
ما کره الحدیث رواه احمد وابو داؤد وابن ماجة وزاد فانه لا باس بذلک للنساء وحدیث علی علیه السلام نهانی رسول الله
صلعم وفیه عن لباس المعصفر رواه الجماعة الا البخاری وابن ماجة ومذهب جمهور علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم وقول
شافعی وابو حنیفه ومالک اباحت است کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن وجماعهٔ از علما گفته کراهت آن تنزیهی است
بدلیل حدیث ابن عمر در صحیحین که رایت رسول الله صلعم یصبغ بالصفرة وزاد فی روایة ابی داؤد والنسائی وقد کان
یصبغ بها ثیابه کلها ولیکن جمع ممکن است باین طور که آن صبغ غیر صفرت عصفر منهی عنه بود ومؤید اوست حدیث ابن عمر انه
صلعم کان یصبغ بالزعفران وآنکه قائل تحریم نیست از حدیث ابن عمر چنین جواب داده که از نهی آنحضرت او را نهی سایر
امت لازم نمی آید وگفته که حدیث علی مختص باوست ولهذا در روایتی آمده نهانی ولا اقول نهاکم واین جواب مبنی بر
خلاف مشهور میان اهل اصول است در آنکه حکم وی صلعم بر یکی از امت حکم بر بقیه امت است یا نه وحق اول است پس نهی
برای علی وعبد الله نهی باشد برای جمیع امت ومعارض نیست او را صبغ وی بصفرت بر تسلیم آنکه صفرت مذکور از عصفر
بود چه در اصول مقرر شده که فعل وی صلعم خالی از دلیل تاسی خاص معارض قول خاص او بامت نمی تواند شد پس راجح
تحریم ثیاب معصفره است واگرچه بعصفر رنگ سرخ حاصل میشود چنانکه حافظ ابن القیم گفته لیکن نیست معارضه در میان
اینحدیث وحدیث صحیحین که انه صلعم کان یلبس حلة حمراء زیرا که نهی درین احادیث متوجه بسوی نوع خاص از حمرت است که
که بصبغ عصفر حاصل شود وحکی الترمذی معناه عن اهل الحدیث وبیهقی در رد قول شافعی که حکایت نکرده است احدی
از آنحضرت صلعم نهی از صفره مگر قول علی نهانی ولا اقول نهاکم گفته احادیث دلالت دارند بر آنکه نهی علی العموم است بعده
ذکر احادیث نهی کرده میگوید ولو بلغت هذه الاحادیث الشافعی لقال بها بعده باسناد خود بطریق صحیح از شافعی روایت
کرده که گفت اذا صح الحدیث خلاف قولی فاعملوا بالحدیث انتهی ولبس آنحضرت صلعم حله حمرا را چنانکه در حدیث براء بن عازب
در صحیحین آمده وبُرد احمر را چنانکه در حدیث عامر مزنی نزد ابو داود آمده ودر بدر منیر گفته که سندش حسن است وثوب احمر را
چنانکه در حدیث جابر نزد بیهقی آمده مخصص اوست از عموم قول که شامل وی است بطریق ظهور پس مختص باشد بوی صلعم
وواجب است بقا بر برائت اصلیه منتقده بافعال ثابتهٔ وی صلعم در صحیح لاسیما با ثبوت لبس او احمر را بعد حجة الوداع
ولبث نکرد بعد آن مگر ایام یسیره صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم ولهذا شافعیه ومالکیه وغیرهم بجواز لبس احمر
رفته اند وحنفیه گویند مکروه است واحتجاج ایشان بحدیث ابن عمرو که جاز رجل علیه ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم علیه

اخرجه الترمذی وکذا ابو داؤد وصالح احتجاج نیست زیراکه ترمذی گفته غریب من هذا الوجه ودر سندش ابو یحیی قتات ست
وقد اختلف فی اسمه قال المنذری هو کوفی لایحتج بحدیثه وقال ابو بکر البزار هذا الحدیث لانعلمه یروی بهذا اللفظ الاعن
ابن عمرو ولانعلم له طریقا الا هذا الطریق قال الحافظ فی الفتح هو حدیث ضعیف الاسناد وان وقع فی بعض نسخ الترمذی انه
حسن ولاینتهض للاستدلال به فی مقابلة الاحادیث القاضیة بالاباحة لما فیه من المقال وبانه واقعة عین فیحتمل ان یکون
ترک الرد علیه بسبب آخر وحمله البیهقی علی ما صبغ بعد النسج لاما صبغ غزله ثم نسج فلاکراهة فیه دیگر استدلال باحادیث نهی از عصفر
نموده اند واین اخص از دعوی ست دیگر بحدیث رافع بن خدیج ست نزد ابو داؤد در اکسیه خیوط عهن احمر ودر سندش
مجهول ست دیگر بحدیث زینب ست در ثیاب ممغره نزد ابو داؤد ودر سندش اسمعیل بن عیاش ست ودروی مقال مشهور ست
وغایت انچه درین ادله ست اگر صحتش سلم کنند ومعارضش یافته نشود کراهت ست نه تحریم فکیف که این ادله صالح احتجاج
نیند بنابر مقالیکه در اسانیدشان ست وبنابر معارضه او باحادیث صحیحه واقوای حجج حنفیه حدیث صحیح بخاری در نهی از
میاثر حمر ست وحدیث علی نهانی عن المیثرة الحمراء ولکن این دلیل اخص از دعوی ست وغایتش تحریم میثره حمرا ست ودلیل
بر ما عدای او با وجود ثبوت لبس نبوی صلعم احمر را بمرات وکرات چیست وحدیث رافع بن یزید یا رافع بن خدیج بلفظ
ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم والحمرة اخرجه الحاکم وغیره وحدیث عمران بن حصین بلفظ ایاکم والحمرة فانها احب الزینت
الی الشیطان اخرجه الطبرانی اگر بصحت رسد ظهر ادله ایشان بر منع باشد ولیکن لبس آنحضرت صلعم حله حمراء را غیر یکبار ثابت
شده وبعید ست که هرچه ازان مارا تحذیر فرماید خود آنرا بپوشد ولیکن این حدیث صالح احتجاج نیست چنانکه حافظ بدان
تصریح کرده وجزم بضعف آن نموده چه از روایت ابو بکر هذلی ست جوزقانی گفته باطل ست وآنکه ابن قیم رح زعم کرده
که این حله حمراء وبرد یمانی منسوج بخطوط حمراء باسود ابود نه احمر بحت وتغلیط قائل او کرده وگفته این برده معروف ست
پس مخفی نماند که صحابی راوی آنرا وصف بحمراء کرده ووی از اهل لسان ست وواجب حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت
باشد واما مصیر بسوی مجاز که بعض وی احمر باشد نه بعض دیگر پس حمل این وصف بران جز بموجب نمی تواند شد واگر مراد
این ست که وصف مذکور دران برده حمراء حقیقت شرعیه ست پس ثبوت حقائق شرعیه بمجرد دعوی نمی تواند شد وواجب
حمل مقال این صحابی بر لغت عرب ست زیراکه این لغت زبان او وزبان قوم اوست آری لبس نوع خاص از احمر که مصبوغ
بعصفر باشد حلال نیست کما عرفناک وحافظ در فتح الباری درباره پوشیدن جامه سرخ رنگ هفت مذهب حکایت
کرده جانب جواز را راجح گردانیده وهو الحق وآنکه ابن التین از بعض آورده که پوشیدن آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی
آله وبارک وسلم حله حمراء را برای غزو بود پس دران نظر ست زیراکه این لبس عقب حجة الوداع بود ودران وقت
غزو نبود وعن عامر المزنی قال رایت رسول الله صلعم بمنی وهو یخطب علی بغلة وعلیه برد احمر اخرجه ابو داؤد امالبس ابیض
واسود واخضر ومزعفر وملونات پس در حدیث سمره بن جندب ست که فرمود رسول خدا صلعم البسوا ثیاب البیاض فانها

اطهر واطیب وکفنوا فیها موتاکم رواه احمد والنسائی والترمذی وصححه وابن ماجة والحاکم وصححه ووصل وارسال او مختلف فیه ست حافظ گفته اسنادش صحیح وفی الباب احادیث کثیرة صحیحة و امر درین حدیث برای وجوب نیست اما در لباس پس بجهت آنکه از وی صلعم لبس غیر او ثابت شده و همچنین البا س جماعتی از صحابه ثیاب غیر بیض را و تقریر جماعتی از ایشان بر غیر لبس بیاض و اما در کفن پس بنا بر حدیث جابر مرفوعا فلیکفن فی ثوب حبرة رواه ابوداود وسنده حسن قاله الحافظ و در حدیث انس آمده کان احب الثیاب الی رسول الله صلعم ان یلبسها الحبرة رواه الجماعة الا ابن ماجة جوهری گفته حبره برد یمانی نیست از کتان یا قطن و احب بودن او از ان جهت ست که در وی زینت بسیار نیست واکثر الاحتمال ست برای سنخ از غیر خود و ابو رمثه گفته رایت النبی صلعم وعلیه بردان اخضران رواه الخمسة الا ابن ماجة وحسنه الترمذی وقال لا نعرفه الا من حدیث عبید الله بن ایاد انتهی واین هر دو ثقه اند و حدیث دلیل ست بر استحباب لبس اخضر زیرا که از لباس اهل جنت ست و نیز انفع الوان برای ابصار و اجمل آنها در اعین ناظرین ست و عایشه گفته خرج النبی صلعم ذات غداة وعلیه مرط مرحل من شعر اسود رواه احمد ومسلم والترمذی وصححه مرط گلیم صوف یا خز را گویند و در قاموس کتان زیاده کرده و مرحل بر وزن معظم بردی که در وی تصاویر باشد در قاموس گفته تفسیر کردن جوهری مرحل را بخز که دران علم باشد غیر جید ست بلکه این تفسیر مرجل بجیم ست نووی گفته مراد تصاویر رحال ابل ست و نیست باک با مصورت انتهی گویم کلام بر تصاویر عنقریب خواهد آمد و اطلاق رحال بر منازل و رواحل و بر آنچه بر رواحل نهند معروف ست و حدیث دلیل بر عدم کراهت لبس اسود ست برای رجال و مؤید او حدیث عایشه ست صبغت للنبی صلعم بردة سوداء فلبسها الحدیث اخرجه ابوداود والنسائی و نیز آنحضرت صلعم ام خالد را خمیصهٔ سودا بدست مبارک خود پوشانیده و فرموده ابلی واخلقی دو بار و علم خمیصه را دیده اشارت بدست کرد و گفت یا ام خالد هذا سنا یا ام خالد هذا سنا رواه البخاری و سنا بزبان حبشه معنی حسن ست و خمیصه گلیم مربع را گویند که دو علم داشته باشد و اگر علم ندارد خمیصه نیست و حدیث دلیل ست بر جواز لبس سیاه برای زنان و خلافی دران معلوم نیست و نیز دران استحباب دعاست برای لابس ثوب جدید و لهذا در حدیث ابن عمر نزد ابن ماجه آمده که دید آنحضرت صلعم بر عمر قمیص ابیض پس فرمود البس جدیدا وعش حمیدا ومت شهیدا و در حدیث ابی نضره ست نزد ابوداود وسعید بن منصور بسند صحیح که چون یکی از اصحاب آنحضرت صلعم جامهٔ نو می پوشید او را میگفتند تبلی ویخلف الله و بود ابن عمر که رنگ میکرد ثیاب خود را و تدهین می نمود بزعفران و چون او را ازان پرسیدند گفت نزد آنحضرت صلعم احب صباغ بود رواه احمد وابوداود والنسائی بنحوه وفی لفظها لقد کان یصبغ ثیابه کلها حتی عمامته و در سندش اختلاف ست قاله المنذری وابوداود ونسائی ذکر زعفران نکرده اند و عن ابن عمر واما الصفرة فانی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها متفق علیه و حدیث دال ست بر مشروعیت صبغ ثیاب بصفرت و نیز دران مشروعیت ادهان بزعفران ست و اما حکم صورت در ثیاب و بسط و ستور پس در حدیث عایشه ست ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یترک فی بیته شیئا فیه تصالیب الا نقضه

روا ه البخاری وابوداود واحمد ولفظه لم یکن فی بیته ثوب فیه تصلیب الا نقضه واخرجه النسائی ایضا ولفظه شیئا ودرین
حدیث شامل ملبوس وستور وبسط والآت وجزآن ست ومراد بتصلیب صورت صلیب ست از نقش جامه وجزآن ودر
صلیب صورت حضرت عیسی ع باشد که نصاری آنرا می پرستند ومراد بنقض کسر وابطال وتغییر صورت صلیب ست ودر روایت
ابوداود قضبه آمده بجای نقضه بمعنی قطع موضع تصلیب از ان جامه نه سوای آن ودر حدیث دلیل ست بر عدم جواز اتخاذ
ثیاب وستور وبسط وغیرها که در آنها تصاویر باشند وبر جواز تغییر منکر بدست بغیر استیذان مالک او زوجه باشد یا غیر وی
چه آنحضرت صلعم روز فتح مکه شاخی بدست گرفته هر صنم را سرنگون کرد تا آنکه بر سه صد وشصت بت بگذشت ودر بخاری از
حدیث ابن عباس ست لما رای النبی صلعم الصور فی البیت لم یدخل حتی امر بها فمحیت ورای صورة اسمعیل وابراهیم بایدیهما
الازلام فقال قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط نووی گوید اصحاب ما وغیر ایشان از علما گفته اند که تصویر صورت
حیوان حرام شدید التحریم از کبائر ست زیرا که متوعد علیه بوعید شدید مذکور در احادیث ست برابر ست که برای
امتهان سازند یا جزآن زیرا که ساختن او حرام ست بهر حال چه دران مضاهات خلق خدا ست وبرابر ست که در جامه
یا بساط یا درهم ودینار وفلس وآوند ودیوار وغیرها باشد وتصویر صورت شجر وجبال ارض وجزآن از انچه دران صورت
حیوان نیست حرام نیست واین حکم نقش تصویر ست واما اتخاذ چیزی که دران صورت حیوان باشد پس اگر معلق بر دیوار
یا جامه یا عمامه یا نحو آن ست از انچه معدود در ممتهن نیست پس حرام باشد واگر در بساط ست که پامال می شود یا مخده
ووساده ونحو آن از انچه ممتهن ست پس حرام نیست ونیست فرق درین همه امر در انکه ذو ظل باشد یا آنکه او را ظل نیست
واین تلخیص مذهب ما ست درین مسئله وبمعنی او ست قول جماهیر علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم وهمین ست مذهب ثوری
ومالک وابوحنیفه رح وغیر ایشان وبعضی از سلف نهی کرده اند از ذی ظل وبی ظل لا باس به گفته واین مذهب باطل ست زیرا که
پرده مصور فیه که آنحضرت صلعم بران انکار کرده شک نیست که آن مذموم بود ونبود برای صورت او ظل با دیگر احادیث
مطلقه در هر صورت وزهری گفته نهی در صورت علی العموم ست وهمچنین استعمال چیزی که دران صورت بوده ست و
درآمدن بخانه که دران تصویر ست برابر ست که رقم در جامه باشد یا غیر رقم ودر حائط بود یا جامه یا بساط ممتهن یا غیر
ممتهن عمل بر ظاهر احادیث لاسیما حدیث نمرقه که نزد مسلم ست واین مذهب قوی ست ودیگران گفته اند جائز آنست
که رقم در جامه باشد ممتهن بود یا نه وآویخته بدیوار باشد یا نه واین مذهب قاسم بن محمد ست واجماع کرده اند بر منع
سایه دار ووجوب تغییر او قاضی عیاض گفته الا انچه در لعب برای صغار بنات آمده از رخصت ولکن مالک خریدن
آن برای دختر مکروه گفته وبعضی دعوی کرده اند که اباحت لعب به بنات منسوخ ست باین احادیث انتهی حاصله وحدیث
عائشه در صحیحین که دران ذکر ستر تصویر دار آمده وآنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم آنرا برید ودو وساده
ساخت دلیل ست بر جواز افتراش ثیاب که دران تصاویر باشند ولفظ احمد در خبر مذکور این ست فرایته متکیا علی

احدٰیهما وفیها صورة و در حدیث ابو طلحه انصاری آمده لا تدخل الملائکة بیتا فیه کلب ولا تماثیل اخرجه الشیخان و ابو داود
والترمذی والنسائی مراد ملائکه سیاحین اند غیر حفظه و در معالم السنن گفته ملائکه برکت و رحمت و خطابی گفته کلب صید
و ماشیه و صورت بساط و وساده و غیرها مخصوص ست ازین حکم لیکن اظهر آنست که این حکم عام ست در هر کلب و هر صورت
و ملائکه ممتنع اند از همه بنا بر اطلاق احادیث و در حدیث ابو طلحه نزد مسلم وغیره لفظ الا رقما فی ثوب زیاده آمده پس اگر
رفع این لفظ صحیح شود مخصص تماثیل مرقومه در ثیاب باشد و احادیث صحیحه قاضی اند بعدم فرق در وعید صور مطبوع
و مستقل زیرا که اسم صورت صادق ست بر همه ها چه صورت در لغت بمعنی شکل ست و آنرا که مطبوع بر جامها شد هم شکل
گویند و حدیث ابن عباس در صحیحین فاجعل الشجر وما لا نفس له دال ست بر اختصاص تحریم بتصویر حیوانات و لهذا در بحر گفته
ولا یکره تصویر الشجر ونحوها من الجماد اجماعا انتهی و اما لبس قمیص و عمامه و سراویل پس در حدیث ابو امامه ست که فرمود
آنحضرت صلعم تسرولوا و ائتزروا و خالفوا اهل الکتاب رواه احمد والطبرانی و رجال احمد رجال الشیخین خلا القاسم وهو ثقة
وفیه کلام لا یضر قاله فی مجمع الزوائد و شوکانی گفته لم اقف فیه علی کلام لاحد الا ما ذکره فیه انتهی و در حدیث اذن ست
بپوشیدن سراویل و بر آنکه مخالفت اهل کتاب بمجرد ائتزار در بعض حال حاصل میشود نه بترک آن در جمیع حالات که
این غیر لازم ست اگرچه ادخل در مخالفت ست و عن مالک بن عمیرة قال بعت من رسول الله صلعم رجل سراویل قبل
الهجرة فوزن لی فارجح لی رواه احمد و ابن ماجه و ابو داود والنسائی و رجال اسناده رجال الصحیح و یشهد لصحته حدیث سوید بن قیس
وفیه فساومنا سراویل فبعناه رواه الخمسة و صححه الترمذی و بسیاری از ائمه تصریح کرده اند بثبوت شرای وی صلعم سراویل را
و در هدی گفته الظاهر انه انما اشتراها لیلبسها و قد روی فی غیر حدیث انه لبس السراویل و کانوا یلبسون السراویلات
باذنه انتهی و نیز در آن گفته لبس البرد الیمانیة والبرد الاخضر و لبس الجبة والقباء والقمیص والسراویل و قسطلانی در مواهب
لدنیه آورده جزم کرده اند بعض علما بآنکه وی صلعم سراویل نپوشیده و نووی در ترجمهٔ عثمان رضی الله عنه گفته انه لم یلبس
السراویل فی جاهلیة ولا اسلام الی یوم قتله فانهم کانوا احرص شئ علی اتباعه صلی الله علیه وعلی آله وبارک وسلم لکن در حدیث
ابو یعلی از ابو هریره اشترای آن بچهار درهم آمده وفیه قلت یا رسول الله وانک لتلبس السراویل قال اجل فی السفر والحضر
واللیل والنهار فانی امرت بالستر فلم اجد شیئا استر منه و سندش خیلی ضعیف ست و کذا اخرجه ابن حبان فی الضعفاء والطبرانی
فی الاوسط والدارقطنی فی الافراد والعقیلی فی الضعفاء و مدار او بر یوسف بن زیاد واسطی ست و وی ضعیف ست و شیخ
وی عبد الرحمن افریقی هم ضعیف ست شوکانی گفته لکن قد صح شراء النبی صلعم للسراویل واما لبسه فلم یات من طریق صحیحة
ولهذا قال ابو عبد الله حجازی فی حاشیته علی الشفا ما لفظه و ما قاله فی الهدی من انه صلعم لبس السراویل سبق قلم
والله اعلم و عن ام سلمة کانت احب الثیاب الی رسول الله صلعم القمیص رواه احمد و ابو داود والترمذی وقال حسن غریب
والنسائی و احب از ان جهت بود که امکن ست در ستر از رداء و ازار که محتاج مزید ربط و امساک اند یا از ان جهت که

لبس قمیص و عمامه و سراویل

ساتر عورت و مباشر جسم ست گویا شعار بدن ست بخلاف دثار که بالای او می پوشند و شک نیست که هرچه اقرب ست بانسان احب ست بسوی او از غیر وی و لهذا آنحضرت صلعم انصار را تشبیه بشعار داده و غیر ایشان را بدثار و در حدیث اسماء بنت یزید آمده که کانت کم قمیص رسول الله صلعم الی الرسغ رواه ابوداؤد والترمذی والنسائی وقال الترمذی حسن غریب وفی اسناده شهر بن حوشب وفیه مقال مشهور ولفظ حدیث ابن عباس این ست کان یلبس قمیصا قصیر الیدین والطول رواه ابن ماجة بطرق وفی سنده ضعف و رسغ بسین و بصاد هر دو ما بین کف و ساعد را گویند و این هر دو حدیث دلیل اند برآنکه سنت در اکمام عدم تجاوز آنها از رسغ ست ابن القیم گفته واما الاکمام الواسعة الطوال التی هی کالاخراج فلم یلبسها هو صلی الله علیه وعلی آله وبارک وسلم ولا احد من اصحابه البتة وهی مخالفة لسنته وفی جوازها نظر فانها من جنس الخیلاء انتهی شوکانی فرموده وقد صار اشهر الناس لمخالفة هذه السنة فی زماننا هذا العلماء فتری احدهم وقد جعل لقمیصه کمین یصلح کل واحد منهما ان یکون جبة او قمیصا لصغیر من اولاده او یتیم ولیس فی ذلک شئی من الفائدة الدنیویة الا العبث وتثقیل المؤنة علی النفس ومنع الانتفاع بالید فی کثیر من المنافع وتعریضه لسرعة التمزق وتشویه الهیئة ولا الدینیة الا مخالفة السنة والاسبال والخیلاء انتهی ابن رسلان گفته والظاهر ان نساءه صلعم کن کذلک یعنی اکمام آنها تا رسغ بود و اگر زیاده بران می بود منقول میشد و اگر منقول می شد بما میرسید بسوی ما چنانکه منقول شد در ذیول از روایت نسائی وغیره در حدیث ام سلمه که فرمود یرخینه شبرا قالت اذن تنکشف اقدامهن قال یرخینه ذراعا ولا یزدن علیه و میان کف نزد ظهور و میان قدم فرق ست زیراکه قدم زن عورت ست بخلاف کف او انتهی و در حدیث ثانی دلالت ست برآنکه هدی وی صلعم تقصیر قمیص ست زیراکه تطویل او اسبال باشد و آن منهی عنه ست و در حدیث ابن عمر آمده کان النبی صلعم اذا اعتم سدل عمامته بین کتفیه رواه الترمذی واخرج نحوه مسلم والترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجة من حدیث عمرو بن حریث وفیه رایت النبی صلعم علی المنبر وعلیه عمامة سوداء قد ارخی طرفها بین کتفیه و نزد طبرانی از حدیث ثوبان آمده ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وبارک وسلم کان اذا اعتم ارخی عمامته بین یدیه ومن خلفه و در سندش حجاج بن رشد ضعیف ست و ابن عدی از حدیث جابر روایت کرده که کان للنبی صلعم عمامة سوداء یلبسها فی العیدین ویرخیها خلفه قال ابن عدی لا اعلم یرویه عن ابی الزبیر غیر العرمی وعنه حاتم بن اسمعیل و اخرج الطبرانی عن ابی موسی ان جبریل نزل علی النبی صلعم وعلیه عمامة سوداء قد ارخی ذوابته من ورائه و معنی سدل اسبال و ارسال ست و در قاموس بهمین معنی گفته و حدیث دلیل ست بر استحباب لبس عمامه و بر سدل و سواد او و در حدیث رکانة بن عبد یزید هاشمی آمده قال سمعت رسول الله صلعم یقول فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس اخرجه الترمذی وابوداؤد والبیهقی ابن القیم در هدی نوشته کان صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم یلبس القلنسوة بغیر عمامة ویلبس العمامة بغیر قلنسوة انتهی و عبد الرحمن بن عوف گفته عممنی رسول الله صلعم فسدلها بین یدی ومن خلفی رواه ابوداؤد و همچنین ارسال او از وراء در حدیث علی آمده اخرجه الطبرانی وحسنه السیوطی و در

و در روایت ابن سعد ارخاء علی بین یدیه و من خلفه آمده و ابن رسلان در شرح سنن گفته وهی التی صارت شعار الصالحین
المتمسکین بالسنة یعنی ارسال العمامة علی الصدر و گفته در حدیث از عمامهٔ مقتعطه نهی آمده و ابو عبید در غریب نوشته هی التی
لا ذوابة لها ولا حنک و گویند این عمامهٔ ابلیس و اهل ذمه ست و طرطوشی گفته اقتعاط العمائم هو التعمیم دون حنک وهو بدعة
منکرة وقد شاعت فی بلاد الاسلام و ابن حبیب در کتاب واضحه نوشته ان ترک الالتحام من بقایا عمائم قوم لوط گویم جوهری
گفته التلحی تطویق العمامة تحت الحنک وهکذا فی القاموس و امام مالک گفته ادرکت فی مسجد رسول الله صلعم سبعین محنکاً
و قاضی عبد الوهاب در کتاب معونه نوشته ومن المکروه ما خالف زی العرب واشبه زی العجم کالتعمم بغیر حنک و قرافی گفته
ما افتی مالک حتی اجازه اربعون محنکا وقد روی التحنک من جماعة من السلف وروی النهی عن الاقتعاط عن جماعة منهم ولکن
ابن القیم در هدی استدلال کرده ست بر ترک ذوابه بحدیث جابر بن سلیم نزد مسلم وابی داؤد و ترمذی ونسائی وابن ماجه
بلفظ دخل مکة وعلیه عمامة سوداء بدون ذکر ذوابه و ازینجا معلوم شد که ارخاء ذوابه دائمی نبود یا آنکه حین دخول مکه
اهبهٔ قتال و مغفر بر سر داشت پس در هر موطن مناسب حال می پوشید انتهی گویم عدم ذکر ذوابه درین حدیث دلیل عدم ذوابه
نیست ممکن که ارخاء ذوابه از عادت شریف معلوم بود پس در هر نوبت ذکر آن ضرور نشد و احادیث سدل اکثر و اوضح اند
و مقدار سدل در حدیث عایشه بذکر عبد الرحمن بن عوف اربع اصابع آمده رواه الطبرانی وفی سنده المقدام بن داؤد وهو
ضعیف و فی لفظ عنده ثم قال هکذا فاعتم فانه اعرب و احسن سیوطی گفته اسناده حسن و گفت ابو امامه کان رسول الله صلعم
قل ما یولی والیا حتی یعممه ویرخی لها من جانبه الایمن نحو الاذن و در سندش جمیع بن ثوبان متروک ست گفته اند اطالت
عذبه بطول فاحش حرام ست و نیست مقتضی برای تحریم و در نهی از ترک ارسال عذبه چیزی ثابت نشده پس هر دو جائز باشد
بلا کراهت سیوطی در حاوی گفته مقدار عمامهٔ شریف آنحضرت صلعم در حدیثی ثابت نشده لیکن ابن عمر گفته کان یدیر العمامة
علی راسه ویقورها من ورائه ویرسل لها ذوابة بین کتفیه اخرجه البیهقی فی الشعب و این دلیل ست بر آنکه چند ذرع بود و ظاهر
آنست که ده ذرع یا اندکی زیاده بران باشد انتهی شوکانی گفته نمیدانم که این ظاهر از کجا گرفته اگر ازین اثر ابن عمر گرفته ست
پس این اوصاف در عمامه سه ذرع نیز حاصل میشود و اگر از غیر این اثر گرفته ست آن چیست بعد اقرار بعدم ثبوت مقدار
انتهی و در حدیث ابن مسعود آمده قال رجل ان الرجل یحب ان یکون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال رواه
احمد ومسلم و این دلیل ست بر آنکه محبت لبس ثوب حسن ونعل حسن و تخیر لباس جمیل از کبر نیست بشرطی که از محرمات نباشد
قال الشوکانی وهذا مما لا خلاف فیه فیما اعلم انتهی لیکن در حدیث سهل بن معاذ جهنی از آنحضرت صلعم آمده من ترک ان یلبس
صالح الثیاب وهو یقدر علیه تواضعا لله عز وجل دعاه عز وجل علی رؤس الخلائق حتی یخیره فی حلل الایمان ایتهن شاء
رواه احمد والترمذی وحسنه و در سندش عبد الرحیم بن میمون لا باس به ست وضعفه ابن معین و سهل بن معاذ را ابن حبان
توثیق و ابن معین تضعیف کرده اند و بهر حال در حدیث استحباب زهد در ملبوس و ترک لبس ثیاب حسنه و رفیعه بقصد تواضع ست

وشک نیست که لبس چیزی که دران جمال زائد باشد جاذب زهو وخیلاء کبر بسوی بعض طباع ست حافظ ابن القیم گفته
کان هدیه صلعم ان یلبس ما تیسر من اللباس الصوف تارة والقطن اخری والکتان تارة الی ان قال فالذین یمتنعون عما اباح الله
من الملابس والمطاعم والمناکح تزهدا وتعبدا بازائهم طائفة قابلوهم فلم یلبسوا الا اشرف الثیاب ولم یاکلوا الا اطیب والین الطعام فلم
یروا لبس الخشن ولا اکله تکبرا وتجبرا وکلا الطائفتین مخالف لهدی النبی صلعم انتهی حاصل آنکه اعمال به نیات اند وجمود بر زی
واحد وعدم خروج ازان چیزی نیست لکن این مقید ست بانچه لبس او شرعا حلال باشد وآنکه در حدیث ابن عمر آمده قال
رسول الله صلعم من لبس ثوب شهرة فی الدنیا البسه الله ثوب مذلة یوم القیامة رواه احمد وابوداود وابن ماجة والنسائی ورجال
اسناده ثقات پس ابن اثیر در نهایه گفته شهرت ظهور شی ست ومراد آنست که جامه او در مردم مشتهر شود بنا بر مخالفت
لون او بالوان ثیاب ایشان ومردم بسوی آن نگرند وبعجب وتکبر بر ایشان بخرامد ابن رسلان گفته لیس هذا الحدیث مختصا
بنفیس الثیاب بل قد یحصل ذلک لمن یلبس ثوبا یخالف ملبوس الناس من الفقراء لیراه الناس فیتعجبوا من لباسه ویعتقدوه
انتهی وشوکانی نیز گفته واذا کان اللبس لقصد الاشتهار فی الناس فلا فرق بین رفیع الثیاب ووضیعها والموافق لملبوس الناس
والمخالف لان التحریم یدور مع الاشتهار والمعتبر القصد وان لم یطابق الواقع انتهی قلت وهذا اعدل الاقوال ودر حدیث
ابن عمر نزد جماعه آمده من جر ثوبه خیلاء لم ینظر الله الیه یوم القیامة واین دلیل ست بر تحریم جر ثوب بطور خیلاء ومراد بجر
کشیدن او بر زمین ست وهمین ست موافق قول وی صلعم ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار وظاهر حدیث تحریم اسبال
بر مرد وزن ست لیکن اجماع کرده اند مسلمانان بر جواز آن برای زنان بحدیث ام سلمه رضی الله عنها ذراعا کما تقدم ابن عبد البر گفته
مفهومه ان الجار لغیر الخیلاء لا یلحقه الوعید الا انه مذموم وقال النووی مکروه هذا نص الشافعی وابن العربی گفته جائز نیست مرد را
که متجاوز کند ثوب خود را از کعب خود وبگوید که جر نمیکنم آنرا برای خیلاء زیرا که نهی تناول اوست لفظا انتهی وبعض احادیث
دلالت دارند بر عدم اعتبار تقیید بخیلاء مثل حدیث جابر بن سلیم نزد ابوداود وترمذی ونسائی وفیه فان ابیت فالی الکعبین
وحدیث ابو امامه نزد طبرانی وفیه قال لعمرو بن زرارة الانصاری یا رسول الله انی احمش الساقین قال یا عمرو ان الله لا یحب
المسبل والحدیث رجاله ثقات وظاهر وی آنست که عمرو قصد خیلاء نکرد وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر یمانی رساله طویله در تحریم
اسبال مطلقا نوشته لیکن حدیث ابوبکر انک لست ممن یفعل ذلک خیلاء اصرح ست بآنکه مناط تحریم خیلاء ست واسبال
گاهی برای خیلاء باشد وگاهی برای غیر آن وباین وجه حاصل میشود جمع میان احادیث ومیان عدم اهدار قید خیلاء که در صحیحین
بتصریح آمده ونیست اسبال مخصوص بازار بلکه در ازار وقمیص وعمامه همه ست کما رواه ابوداود والنسائی عن ابن عمر مرفوعا
قال النووی وسنده حسن ابن رسلان گفته حکم طیلسان ورداء وشمله نیز همین ست ابن بطال گفته مراد باسبال عمامه ارسال عذبه ست
زیاده بر عادت جاریه وتطویل اکمام قمیص زیاده بر معتاد نیز اسبال ست وقاضی عیاض از علما کراهت هر زیادت بر معتاد
در لباس طولا وسعة نقل کرده وعلی قاری لباس اهل حرمین شریفین دیده گفته لهم کمائم کالابراج وعمائم کالامخراج وکم

تحت البراقع من سم ناقع وعن ابی ہریرة ان النبی صلعم لعن الرجل یلبس لبس المرأة والمرأة تلبس لبس الرجل رواه احمد
وابو داود والنسائی ولم یتکلم علیہ ابو داود والمنذری ورجالہ رجال الصحیح وعن عائشة انہا قالت لعن رسول اللہ صلعم
الرجلة من النساء اخرجہ ابو داود وعن ابن عباس قال لعن رسول اللہ صلعم المتشبہات من النساء بالرجال والمتشبہین من الرجال
بالنساء اخرجہ البخاری واہل السنن واین احادیث دلیل اند بر تحریم تشبہ زنان بمردان ومردان بزنان زیراکہ لعن نمی باشد
مگر بر محرم وہمین ست مذہب جمہور ولبس وتشبہ عام ست از اقوال وافعال وزی وجز آن واما لبس حریر پس در حدیث
عمر ست کہ گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود لا تلبسوا الحریر فانہ من لبسہ فی الدنیا لم یلبسہ فی الآخرة متفق علیہ وفی الباب
احادیث واین دلیل بر تحریم پوشیدن حریر ست چہ حقیقت نہی حرمت باشد وظاہر آنست کہ عدم لبس او در آخرت کنایہ
از عدم دخول جنت ست وتحریم او مجمع علیہ اہل اسلام ست حکاه المہدی وقول باباحت مججوج ست والباس آن بصغار
مختلف فیہ ست نزد محمد بن حسن جائز ونزد شافعیہ در عید جائز زیراکہ غیر مکلف اند ودر باقی سال وجہ ست اصح آنہا جواز
اوست دوم تحریم سوم تحریم بعد سن تمیز در حدیث ابو موسی آمده کہ ان النبی صلعم قال احل الذہب والحریر للاناث من امتی و
حرم علی ذکورہا رواه احمد والنسائی والترمذی وصححہ واین دلیل ست بر آنکہ تحریم حریر مخصوص برجال ست اما بمقدار اربع اصابع
برای مردان ہم جائز ست بحدیث ابن عمر الا موضع اصبعین او ثلثة او اربعة رواه الجماعة الا البخاری مثل طراز وسجاف بدون
فرق میان مرکب بر ثوب ومنسوج ومعمول بابره وترقیع ہمچو تطریز ست وزائد بر چہار انگشت از حریر وذہب حرام ست
وہذا مذہب الجمہور ولبس آنحضرت جبہ مکفوف بحریر دلیل بر جواز لبس حریر خالص نیست زیراکہ محمول بر اربع اصابع یا دون
یا فوق اوست اگر مصمت نیست جمعًا بین الادلة واگر ہمہ از حریر خالص باشد تاہم فعل وی صلعم صالح استدلال بر جواز او برای
امت نمی تواند شد زیراکہ این فعل ست نیست ظاہر برای او واقوال صریح اند در تحریم با آنکہ نیست نزاع در آنکہ آنحضرت
صلعم حریر می پوشید بعده تحریم آخر الامرین آمد چنانکہ حدیث جابر مشعر ست بدان آری پوشیدن او برای مریض کہ حکہ دارد
یا از قمل عاجز ست رخصت ست بحدیث انس نزد جماعہ کہ در ان آنحضرت صلعم عبد الرحمن بن عوف وزبیر را رخصت داده اند
وہمین ست مذہب جمہور خلافا لمالک وہذا الحدیث حجة علیہ شوکانی گفتہ ویقاس غیرہما من الحاجات علیہما واذا ثبت الجواز فی
حق ہذین الصحابیین ثبت فی حق غیرہما ما لم یقم دلیل علی اختصاصہما بذلک وہو مبنی علی الخلاف المشہور فی الاصول فمن قال حکمہ
علی الواحد حکم علی الجماعة کان الترخیص لہما ترخیصا لغیرہما اذا حصل لہ عذر مثل عذرہما ومن منع من ذلک الحق غیرہما بالقیاس
بعدم الفارق انتہی ومذہب جمہور تحریم جلوس بر حریر ست وبہ قال ابو حنیفة واصحابہ بحدیث حذیفة نہانا النبی صلعم ان نجلس
علیہ رواه البخاری وآنکہ از ابن عباس جواز افتراش حریر آمده بوجہ آنکہ موضع اہانت ست بقیاس بر وسایدہ حشوہ بقز
پس باطل ست تعویل بر ان در مقابلہ نصوص کما ینبغی نیست شوکانی گفتہ وقد تقرر عند ائمة الاصول بطلان القیاس المنصوب
فی مقابلة النص وانہ فاسد الاعتبار وعدم حجیة اقوال الصحابة لاسیما اذا خالفت الثابت عنہ صلعم انتہی ودر حدیث علی آمده

نهانی رسول الله صلعم عن الجلوس علی المیاثر والمیاثر قسی کانت تصنعه النساء لبعولتهن علی الرحل کالقطائف من الارجوان رواه مسلم والنسائی واتفق الشیخان علی النهی عن المیاثر من حدیث البراء و در میاثر چهار قول ست اصح آنها همین تفسیر علی ست و قسی ثیاب مضلعه بحریر راگویند وارجوان صوف احمر را نامند قاله ابن رسلان و حدیث دلیل ست بر تحریم جلوس بر چیزی که دران حریر باشد و نیست دلیل بر اختصاص این حکم بعلی مرتضی و اما لبس خز پس ابن اثیر گفته خز ثیاب منسوج از صوف و ابریشم ست واین مباح ست صحابه و تابعین آنرا پوشیده اند و غیروی گفته ثوب متخذ از وبر دابه ست منذری گوید اصلش از وبر ارنب ست و گفته اند نوعی از ثیاب ابریشم ست و خزی که بعهد آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم بود مخلوط از صوف و حریر بود قاله فی النهایة و قاضی عیاض گفته خز مخلوط از حریر و وبر باشد و آنکه بحدیث سعد که گفت مردی را در بخارا دیدم عمامه خز سیاه بر سر داشت و میگفت که رسول خدا صلی الله علیه وسلم این را بمن پوشانیده اند رواه ابوداود والبخاری فی تاریخه و نام این مرد عبدالله بن خازم ست امیر خراسان بود استدلال کرده اند بر جواز لبس خز پس غایت آنچه درین حدیث ست اخبارست بالباس آنحضرت صلعم او را عمامه خز واین مستلزم جواز لبس او نیست با آنکه از حدیث علی نزد بخاری و مسلم و ابی داؤد و نسائی غضب آنحضرت صلعم بر لبس حله سیرا ثابت شده و لفظ وی این ست کسانی رسول الله صلعم حلة سیرا ایس نتوان گفت که قول علی کسانی دلیل جواز لبس ست و در حدیث عمر ست ان لم تکسها لتلبسها رواه ابوداود با آنکه تحریم خز در حدیث ابی عامر و حدیث معاویه که اصح ازین حدیث اند ثابت شده و نیز استدلال باین حدیث بر جواز لبس مشوب کرده اند و نیست دلالت دران برین معنی مگر بر یکی از تفاسیر خز و اگر بعض صحابه آنرا پوشیده اند تا هم حجت در فعل آنها نیست اگرچه عدد کثیر باشند بلکه حجت در اجماع ایشان ست نزد کسیکه قائل بحجیت ست و اگر لبس ایشان خز را دلیل حلیت باشد باید که حریر خالص هم حلال بود زیراکه ابوداؤد گفته لبس الحریر عشرون صحابیا او اکثر با آنکه آنحضرت صلعم اخبار فرموده که سیکون فی امتی قوم یستحلون الخز والحریر و در آخر حدیث بران وعید شدید بمسخ آنها بسوی قردة و خنازیر فرموده و گفت ابن عباس انما نهی رسول الله صلعم عن الثوب المصمت من قز اما السدی والعلم فلا نری به بأسا رواه احمد وابوداؤد و مصمت آنست که تمام او حریر باشد و آمیزش پنبه وغیره دران نبود قاله ابن رسلان و سدی و ستی خلاف لحمه ست وهو ما مد طولا فی النسج و علم وسم و رقم ثوب را گویند قاله فی القاموس مثل طراز و سجاف و باین حدیث استدلال کرده اند بر لبس ثوب مشوب بحریر و دران اختلاف ست و نیست حدیث صالح احتجاج زیراکه در سندش خصیف بن عبدالرحمن ست غیر واحد تضعیف او کرده اند در تقریب گفته صدوق سیئ الحفظ خلط بآخره و رمی بالارجاء یا اخبار کرد مبلغ علم خود از قصر نهی بر مصمت و غیر او اخبار با عم ازان نمود چنانکه حدیث حله سیرا ست و این قول که حله مذکور خالص بود ممنوع ست نزد ائمه لغت بلکه لفظ او نزد ابن ابی شیبه وابن ماجه و دورقی و بیهقی این ست اهدی الی رسول الله صلعم حلة مسیرة اما سداها حریر و اما لحمتها و این صریح ست در آنکه این حله مخلوط بود نه حریر خالص و در حدیث ابوریحانه نزد ابوداؤد و نسائی وابن ماجه آمده و نهی من ان یجعل الرجل فی اسفل ثیابه حریرا مثل الاعاجم وان یجعل علی منکبیه

حریر مثل الاعاجم و احادیث وارده در تحریم حریر غیر مقیده اند و ظاهر آنها تحریم ماهیت حریر است خواه منفرد باشد یا مختلط
بغیر و نیست مخرج از ان مگر آنچه شارع آنرا استثنا کرده مثل مقدار اربع اصابع از حریر خالص خواه این مقدار مجتمع باشد چنانکه
در قطعۀ خالصه یا مفرق چنانکه در ثوب مشوب و حدیث ابن عباس صالح تخصیص این عمومات نیست و نه صالح تقیید این اطلاقات
و نیست متمسک برای جمهور که قائل اند بحلت مشوب نزد مغلوب بودن حریر مگر همین قول ابن عباس در علم من شوکانی بعد
این تقریر گفته فانظر ایها المنصف هل یصلح جعله جسرا تذاد عنه الاحادیث الواردة فی تحریم مطلق الحریر و مقیده و هل ینبغی
التعویل علیه فی مثل هذا الاصل العظیم مع ما فی اسناده من الضعف الذی یوجب سقوط الاستدلال به علی فرض تجرده عن المعارضات
فرحم الله ابن دقیق العید لقد حفظ الله به فی هذه المسألة امة نبیه صلعم من الاجماع علی الخطا ولا یمکن ان یقال ان خصیفا المذکور فی
اسناد الحدیث قد وثقه ابن معین و ابو زرعة و بقیة رجال اسناده ثقات و عتضد الحدیث بوروده من وجهین آخرین احدهما صحیح
عند الحاکم والآخر حسن عند الطبرانی فانتهض للاحتجاج به لما عارضهما من الاحادیث الصحیحة و هی متقدمة علیه فان قلت
قد صرح الحافظ ابن حجر ان عمدة الجمهور فی جواز لبس ما خالطه الحریر اذا کان غیر الحریر اغلب ما وقع فی تفسیر الحلة السیراء قلت
لیس فی احادیث الحلة السیراء ما یدل علی انها حلال بل جمیعها قاضیة بالمنع منها کما فی حدیث عمر و علی و غیرهما فان فسرت
بالثیاب المخلوطة بالحریر کما قال جمهور اهل اللغة کانت حجة علی الجمهور لا لهم و ان فسرت بانها الحریر الخالص فای دلیل فیها علی جواز
لبس المخلوط و هکذا ان فسرت بسائر التفاسیر المتقدمة والحاصل انه لم یات المدعون للحل بشیء ترکن النفس الیه و غایة ما جاءوا به انه
قول الجمهور و هذا امر هین والحق لا یعرف بالرجال و اما دعوی الاجماع التی ذکرها صاحب البحر فما هی باول دعاویه علی ان الراجح
عند من اطلق نفسه عن وثاق العصبیة الوبیة عدم حجیة الاجماع ان سلم امکانه و وقوعه و نقله و العلم به و ان کان الحق منع الکل
و احسن ما یستدل به علی الجواز حدیث سعد المتقدم فی لبس عمامة الخز لما فی النهایة من ان الخز الذی کان علی عهده صلعم مخلوط من
صوف و حریر و قال فی المشارق ان الخز ما خلط من الحریر والوبر لولا انه یمنع من صلاحیته للاحتجاج به علی المطلوب ما سلفنا
فی شرحه علی ان النزاع فی مسمی الخز بمجرده مانع مستقل انتهی گویم و مؤید قول شوکانی ست حدیث علی کرم الله وجهه گفت اهدی
لرسول الله صلعم حلة مکفوفة بحریر اما سداها و اما لحمتها فارسل بها الی فاتیته فقلت یا رسول الله ما اصنع بها البسها قال لا و لکن اجعلها
خمرا بین الفواطم رواه ابن ماجة و در سندش یزید بن ابی زیاد ست و در وی مقالی معروف ست و هبیرة که راوی او از علی ست
ابن حبان توثیق او کرده و اخرجه ایضا ابن ابی شیبة والبیهقی والدورقی کما تقدم و این دلیل ست بر منع لبس ثوب مخلوط بحریر
و سخن در ان گذشته مع ذکر قدر معفو عنه و عن ابی مالک الاشعری انه سمع النبی صلعم یقول لیکونن من امتی اقوام یستحلون الخز و الحریر
و ذکر کلاما قال یمسخ منهم آخرین قردة و خنازیر الی یوم القیامة رواه ابو داود و البخاری تعلیقا و زاد الخمر و المعازف و رجال
اسناده فی سنن ابی داود ثقات و در منتقی بجای اشعری اشجعی گفته و این وهم ست و خز درینجا بجای معجمه و زای ست هکذا
نص علیه الحمیدی و ابن الاثیر و ابو موسی و ابن رسلان بجای مهمله و را گفته اند بمعنی یکثر فیهم الزنا و در نهایه گفته المشهور الاول

انتهی وهو الصحیح و قطع نظر بر این شعر تعالی بهر دو نیست هو آنکه حدیث عقبه بن عامر معلوم شد که نماز در جامهٔ حریر ادا کرده است و لفظه اهدی الی رسول الله صلعم فروج حریر فلبسه ثم صلی فیه ثم انصرف فنزعه نزعا عنیفا شدیدا کالکاره له ثم قال لا ینبغی هذا للمتقین متفق علیه و فروج قبائی را گویند که از خلف مفرج باشد و به قال الشافعی و اکثر فقها بر آنند که مکروه است زیرا که علت تحریم خیلا است و نیست خیلا در نماز و این تخصیص نص است در برابر علت خیلا و نیست لائق التفات و بعضی بر جواز نماز در آن استدلال بعدم اعادهٔ نماز آنحضرت صلی الله علیه وسلم کرده اند و این مردود است زیرا که ترک اعاده بسبب آنست که این نماز قبل تحریم حریر واقع شده و دال است بر آن حدیث احمد و مسلم از جابر بلفظ صلی فی قباء دیباج ثم نزعه وقال نهانی جبرئیل و قرائن ظاهر است در آنکه نماز وی صلی الله علیه وسلم قبل تحریم بود در منتقی گفته هذا محمول علی انه لبسه قبل تحریمه اذ لا یجوز ان یظن به انه لبسه بعد التحریم فی صلوة ولا غیرها و اختلاف کرده اند در اجزاء صلوة در آن بعد تحریم حافظ در فتح الباری گفته انها تجزی عند الجمهور مع التحریم وعن مالک یعید فی الوقت انتهی **سوال هفتاد و ششم** حجاب خاص با زواج مطهرات بود و یا عام است برای زنان جمیع امت و مرد را دیدن زن اجنبیه جائز است یا نه **جواب** حجاب در حق زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم واجب بود باتفاق اهل علم بکریمهٔ و اذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب و معنی حجاب آنست که میان مردم و ایشان پرده باشد و بعد آیت حجاب احدی را نمیرسد که نظر کند بسوی زنی از زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم خواه در نقاب باشد یا بغیر نقاب و حجاب را درین کریمه حق سبحانه تعلیل فرموده بتطهیر قلوب یعنی درین ستر تطهیر است از ریبت و خواطر سوء که عارض رجال میشود در امر نساء و عارض نساء میشود در امر رجال و آما در حق زنان دیگر پس شوکانی در فتح القدیر نوشته و فی هذا ادب لکل مومن و تحذیر له من ان لا یثق بنفسه فی الخلوة مع من لا تحل له والمکالمة من دون حجاب لمن تحرم علیه انتهی و لفظ تحذیر دلیل است بر آنکه امر حجاب ضروری است و ترک حجاب مباح و جائز نیست و لهذا در شرح منتقی گفته که بعضی آیهٔ حجاب را خاص با زواج نبی صلی الله علیه وسلم گفته اند زیرا که شرع حجاب برای قطع ذریعه و قوف اصحاب رسول خدا در خانهٔ او است بعده گفته و لا یخفی ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتهی و این صریح است در آنکه حکم حجاب در بارهٔ ازواج آنحضرت صلی الله علیه وسلم و زنان امت یکسان است و مؤید او است کریمهٔ غض بصر مؤمنین و مومنات از یکدیگر شوکانی زیر این آیه گفته و فی هذه الآیة دلیل علی تحریم النظر الی غیر من یحل النظر الیه انتهی و در نیل الاوطار گفته الخلوة بالاجنبیة مجمع علی تحریمها کما حکی ذلک الحافظ فی الفتح و علة التحریم ما فی الحدیث من کون الشیطان ثالثهما و حضوره یوقعهما فی المعصیة و اما مع وجود المحرم فالخلوة بالاجنبیة جائزة لامتناع وقوع المعصیة مع حضوره و اختلفوا هل یقوم غیره مقامه فی ذلک کالنسوة الثقات فقیل یجوز لضعف التهمة وقیل لا یجوز و هو ظاهر الحدیث انتهی گویم در حدیث جابر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یخلون بامرأة لیس معها ذو محرم منها فان ثالثهما الشیطان و عن عامر بن ربیعة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخلون رجل بامرأة لا تحل له فان ثالثهما الشیطان الا محرم رواهما احمد و حدیث ابن عباس

متفق علیه در بارهٔ منع از سفر زن برای حج بدون محرم شاهد و مؤید این هر دو حدیث است و ترمذی بسوی حدیث عام
اشاره کرده و این احادیث در بارهٔ خلوت با زنان اجنبیه هستند و اما نظر بسوی او پس حدیث جریر بن عبد الله آمده سألت
رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نظر الفجاءة فقال اصرف بصرک رواه احمد ومسلم وابو داود والترمذی وعن بریدة قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلی یا علی لا تتبع النظرة النظرة فانما لک الاولی ولیست لک الآخرة رواه احمد وابو داود والترمذی
واخرجه بهذا اللفظ من حدیث علی البزار والطبرانی فی الاوسط قال فی مجمع الزوائد ورجال الطبرانی ثقات وقال الترمذی
حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث شریک شوکانی در شرح منتقی گفته در حدیث دلیل است بر آنکه نظر واقع ناگهان بدون
قصد و تعمد موجب اثم ناظر نیست زیرا که تکلیف بدان خارج از استطاعت است و ممنوع آن نظر است که بر طریقهٔ تعمد یا ترک صرف
بصر بعد نظر فجاءه باشد و باین استدلال کرده است قائل بتحریم نظر بسوی اجنبیه نووی در منهاج گفته ویحرم نظر فحل بالغ
الی عورة حرة اجنبیة وکذا وجهها وکفیها عند خوف فتنة وکذا عند الامن علی الصحیح انتهی واگرچه غض بصر و تحریم نظر بفحوای خطاب
مستدعی حجاب و مشیر بسوی او است و لیکن امر بسوال از وراء حجاب که در کریمه واقع شده دلیل صریح است بر وجوب حجاب
عامری شافعی رح در بهجة المحافل در حوادث سنهٔ خامسه گفته وفیها نزول الحجاب وفیه مصالح جلیلة وعوائد فی الاسلام جمیلة
ولم یکن لاحد بعده النظر الی اجنبیة ولو بغیر شهوة وعفی عن نظر الفجاءة انتهی و این عبارت ناظر است در عموم حجاب برای
ازواج آنحضرت صلی الله علیه وسلم و دیگر زنان است و بعضی از قوله تعالی قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم منع نظر مطلقا
فهمیده اند و حدیث ابن عباس که در صحیح بخاری است و دران قصهٔ زن خثعمیه و نظر فضل بن عباس بسوی او آمده و آنحضرت
صلی الله علیه وسلم روی فضل را از سوی آن بانوی برگردانیده دلیل بر تحریم نظر آورده اند و لیکن درین استدلال نظر است
زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم تحویل وجه فضل بنا بر مخافت فتنه کرده لما اخرجه الترمذی وصححه من حدیث علی علیه السلام وفیه
فقال العباس لویت عنق ابن عمک فقال رایت شابا وشابة فلم آمن علیهما الفتنة اما ابن القطان ازین حدیث جواز نظر
نزد امن فتنه استنباط کرده زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن زن را امر بتغطیهٔ وجه نفرموده پس اگر عباس نمی فهمید که نظر جائز است
سوال نمیکرد و اگر مفهوم وی جائز نمی بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم او را بران فهم تقریر نمی فرمود و آن حدیث صالح استدلال است
بر اختصاص آیت حجاب بزوجات نبی صلی الله علیه وسلم زیرا که قصهٔ فضل در حجة الوداع است و آیت حجاب در نکاح زینب در سال
پنجم از هجرت بود و اما قوله تعالی ولا یبدین زینتهن الا لبعولتهن پس مراد بزینت چیزیست که آراسته شود بدان زن
از حلیه و جز آن مثل خلخال و خضاب در پا و سوار در معصم و قرط در اذن و قلائد در عنق که زن را اظهار ساختن این چیزها برای
اجانب جائز نیست و نه اجنبی را دیدن آن و در کشاف گفته الزینة ما تزینت به المرأة من حلی او کحل او خضاب فما کان
ظاهرا منها کالسوار والخلخال والدملج والقلادة والاکلیل والوشاح والقرط فلا تبدیه الا لهؤلاء المذکورین وذکر الزینة دون
مواقعها للمبالغة فی الامر بالتصون والتستر لان هذه الزین واقعة علی مواضع من الجسد لا یحل النظر الیها لغیر هؤلاء وهی الذراع

والساق والعضد والعنق والراس والصدر والاذن فنهي عن ابداء الزينة نفسها ليعلم ان النظر اليها اذا لم يحل لملابستها تلك
المواقع بدليل ان النظر اليها غير ملابسة لها لا مقال في حله كان النظر الى المواقع نفسها متمكنا في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهدا
على ان النساء حقهن ان يحتطن في سترها ويتقين الله في الكشف عنها انتهى گوييم در تفسير كريمه الا ما ظهر منها اختلاف كرده اند
كه مراد بظاهر زينت چيست ابن مسعود وسعيد بن جبير گفته اند ظاهر زينت ثياب ست وسعيد وجه را زياده كرده وعطا واوزاعی
وجه وكفين گفته وابن عباس وقتاده ومسور بن مخرمه گفته كحل وخاتم وسوار وخضاب در كف تا نصف ساق ونحو آن ست
وزن را ابداء آن جائز وابن عطيه گفته زن هيچ چيز از زينت ظاهر نكند واستثنا از چيزی واقع شده كه بحكم ضرورت ظاهر گردد
ومخفی نيست كه ظاهر نظم قرآنی نهی از ابداء زينت ست مگر زينت ظاهر مثل جلباب وخمار ونحوها از انچه بر كف وهر دو قدم باشد
از زيور ومانند آن واگر مراد بزينت مواضع زينت دارند استثنا راجع شود بسوی چيزی كه ستر آن شاق ست مثل كفين وقدمين
ونحو آن واين وقتی ست كه نهی از اظهار زينت مستلزم نهی از مواضع زينت باشد بفحوای خطاب كه درين صورت استثنا محمول
بر انچه ذكر كرديم در هر دو موضع واگر زينت شامل مواضع زينت وشامل چيزی باشد كه زنان خود را بدان می آرايند پس امر
واضح ست واستثنا از همه باشد قرطبی در تفسير خود گفته زينت دو قسم ست يكی خلقيه دوم مكتسبه وخلقيه روی زن ست زيرا كه
اصل زينت ست ومكتسبه آنست كه تحاول آن برای تحسين خلق كند مثل ثياب وحلی وكحل وخضاب ومنه قوله تعالى الا ما ظهر منها
وابن مسعود گفته زينت سوار ودملج وخلخال وقرط وقلاده ست وما ظهر منها ثياب وجلباب ست ونيز گفته زينت ظاهره جامهاست
وزينت باطنه كحل وسوار وخاتم ست آنرا جز شوهر ديگری نه بيند ودر لفظی زينت خفی خلخالين وقرطين وسوارين اند وابن عباس
در آيه گفته مراد كحل وخاتم وقرط وقلاده ودر لفظی خضاب كف وخاتم ست وابن عمر گفته زينت ظاهره روی وهر دو كف ست
وابن عباس خاتم را زياده كرده ودر لفظی گفته رقعه وجه وباطن كف ست وعايشه گفته زينت ظاهره قلب وفتخ ست وطرف
آستين خود را ضم نموده وآن از عايشه آمده كه اسماء بنت ابی بكر بر آنحضرت در آمد وبروی جامهای باريك بود پس اعراض كرد ورو گردانيد
از وی وفرمود يا اسماء ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يری منها الا هذا واشار الى وجهه وكفه وآن حديث مرسل ست
زيرا كه از طريق خالد بن دريك ست از عايشه ونشنيده وی از وی ودرينجا دليل ست بر استثناء وجه وكفين ونيز دليل ست
برای كسيكه ميگويد ديدن اجنبيه جائز ست ابن رسلان گفته واين ديدن نزد امن فتنه ست از داعيه شهوت جماع وما دون او
واما نزد خوف فتنه پس ظاهر اطلاق آيه وحديث عدم اشتراط حاجت ست ودال ست بر تقييد آن بحاجت اتفاق مسلمين
بر منع زنان از خروج سافرات الوجوه لاسيما نزد كثرت فساق وقاضی عياض از علما نقل كرده كه لازم نيست زن را ستر
وجه خود در طريق وبر رجال غض بصر ست بنا بر آيه انتهى گوييم ظاهر نظم قرآنی واحاديث وارده در تحريم نظر همين ست كه قاضی عياض
نقل كرده ودليلی صحيح صريح بر وجوب ستر وجه جز آيه حجاب موجود نيست پس اگر عموم آن ثابت شود فبها ورنه حديث
زن خثعميه صالح اختصاص آيه موصوفه بزنان آنحضرت صلعم باشد وشوكانی در شرح منتقی گفته والحاصل ان المراة تبدی

من مواضع الزينة ما تدعو الحاجة اليه عند مزاولة الاشياء والبيع والشرى والشهادة فيكون ذلك مستثنى من عموم النهي عن
ابداء مواضع الزينة وهذا على فرض عدم ورود تفسير مرفوع وقد ورد ما يدل على ان الوجه والكفين مما يستثنى انتهى گوئیم مراد
باين وارد حديث مرسل مذكور ست و ام سلمه گفته كنت عند النبي صلعم وميمونة فاقبل ابن ام مكتوم حتى دخل عليه وذلك بعد ان امر
بالحجاب فقال رسول الله صلعم احتجبا منه فقلنا يا رسول الله أليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال افعمياوان انتما الستما تبصرانه رواه
احمد وابوداود والترمذي وصححه والنسائي وابن حبان ودر سندش نبهان مولى ام سلمه شيخ زهري ثقه ست ودرين باب ست
از عائشه نزد مالك در موطا كه وی احتجاب كرد از نابينا او را گفتند كه اين كور ترا نمی بيند گفت لكن من او را می بينم وباينحديث
استدلال كرده اند برآنكه حرام ست بر زن ديدن مرد چنانكه حرام ست بر مرد ديدن زن واين يكی از دو قول شافعی واحمد ست
نووی گفته هو الاصح لقوله تعالى قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن وبجهت آنكه زنان يكی از دو نوع بنی آدم اند
پس حرام شد ديدن نوع آخر برايشان قياسا بر مردان وتحقيق اوست آنكه معنی محرم نظر خوف فتنه ست واين فتنه در زنان ابلغ ست
زيرا كه اشد در شهوت واقل در عقل ست ومسارعت فتنه بسوی او بيشتر از مرد ست واستدلال قائل جواز در ما عدای ما بين
ركبه وسره بحديث نظر عائشه رضی الله عنها بسوی لعب حبشه ست ودر جوابش گفته اند كه عائشه در انوقت صغير بود وجزم به النووی
يا قبل حجاب بود وحافظ تعقب آن كرده وگفته در بعض طرق اين حديث آمده كه اينمعنی بعد قدوم وفد حبشه بود وقدوم ايشان
در سنه هفت هجری ست وعائشه در انوقت شانزده ساله بود گوئيم در حديث عائشه آمده رايت النبي صلعم يسترني بردائه وانا انظر
الى الحبشة يلعبون في المسجد الحديث متفق عليه واين صريح ست در ستر وحجاب از وفد حبشه ومؤيد اوست احتجاب وی از اعمی
واين ديدن مامون بود از فتنه وحرام آن نظر ست كه بطور فتنه باشد ونيز احتجاج كرده اند بحديث متفق عليه فاطمه بنت قيس
كه ويرا امر بعدت او در خانه ام مكتوم كرده وگفته كه وی نابيناست وجوابش آنست كه اينمعنی با غض بصر ممكن ست ونيست
ملازمت در ميان اجتماع در بيت ونظر وهمچنين ست احتجاج بحديث صحيح در رفتن آنحضرت صلعم بسوی زنان روز عيد نزد
خطبه وبودن بلال همراه وی صلعم وامر فرمودن بصدقه زيرا كه اين مستلزم نظر زنان بسوی اين هر دو نيست چه سماع موعظه
ودفع صدقه با غض بصر ممكن ست وابوداود در ميان اين احاديث جمع كرده وحديث ام سلمه را مختص بازواج نبی صلعم
داشته وحديث فاطمه را وانچه در معنی اوست برای جميع نساء گفته حافظ در تلخيص ميفرمايد قلت وهذا جمع حسن وبه جمع المنذری
في حواشيه واستحسنه شيخنا انتهى ودر فتح الباری چنين جمع كرده كه امر باحتجاب از ابن مكتوم شايد ازان جهت ست كه وی كور
بود مظنه آنست كه از وی چيزی منكشف شود ووی بران آگاه نباشد پس اين امر مستلزم عدم جواز نظر مطلقا نيست
ومؤيد جواز ست استمرار عمل بر جواز خروج نساء بسوی مساجد واسواق واسفار بنقاب تا مردان ايشانرا نبينند وهرگز مردم مامور نبوده اند بانتقاب
تا زنان ايشانرا نه بينند واين دلالت ميكند بر مغايرت حكم ميان هر دو طائفه وبهذا احتج الغزالي انتهى گوئيم ازينجا ظاهر شد كه انچه اهل بلاد وقصبات
وقرى هندوستان در حجاب نسوان مبالغه شديد ميكنند تا آنكه نزد ضرورت هم سخن با اجنبيه روا نميدارند وبرآمدن آنها

اگرچه مجانی باشند در مساجد و مصلی برای نماز ناخوش پندارند هرچند با مقنعه و نقاب باشد چیزی نیست هرگز شرع شریف بدان وارد نشده و خروج نساء حرمین شریفین در مساجد و اسواق با ستر و نقاب که مواضع زینت دران مخفی و پنهان می باشد حتی آنکه وجه و کفین که ازین حکم مستثنی ست هم دیده نمی شود مخالف شرع نیست آری سیر و گلگشت آنها و مجمع ناس بدون داعیه حاجت و ضرورت یا اظهار زینت باطنه ناروا ست پس این همه تشدد که اهل مذاهب ائمه اربعه درین نزدیکی بر خروج ایشان در فتاوی خود کرده اند مستند باصلی صحیح نیست و درین تاریخ ۱۹ سنه ۱۲۹۲ هجری شیخ علامه حسین بن محسن انصاری یمنی که استاد من ست وارد اینجا شده و چهار رساله مابین مختصر و مطول از تالیف چهار عالم مقلد مذاهب اربعه آورد و چون ملاحظه رفت معلوم شد که عمده ایشان درین باب خوف فتنه و سد باب ذریعه بسوی اوست نه دلیلی از کتاب و سنت و غایت استدلال ایشان روایات کتب مذهب خود از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه ست که منع کرده اند از خروج نساء بسوی مساجد بکراهت تحریمی و اثر عایشه ست لو رای رسول الله صلعم ما احدثت النساء بعده لمنعهن المساجد و این اثر در حقیقت حجت ست بر ایشان نه برای ایشان زیرا که دلالت دارد بر آنکه زنان بعد آنحضرت صلعم بمساجد می آمدند و آنحضرت منع نسفرمودند آری اگر وقوع فتنه متوقع قوی ست ترک خروج نزد عدم حاجت و ضرورت خصوصاً برای زنان جوان لاسیما بطریق تبرج جاهلیت اولی اوکد و احوط ست و شک نیست که عدم خروج مظنه عدم وقوع فتنه ست اگرچه درین دور آخر قعود و خروج بنا بر کثرت فجور و فسوق یکسان گردیده ست و آنجا که امن حاصل ست خروج بسوی حج و مسجد بلکه سوق بضرورت بیع و شرا و شهادت آنچه بدان میماند منع نیست آری اختلاط رجال بنساء و نساء برجال و خلوت باجنبیات و نظر بایشان حرام ست بنص قرآن و حدیث و ستر مستحب ست و اگر عموم نص حجاب ثابت شود واجب باشد اما حدیث زن خثعمیه که موصوف بحدیث زمان ست اقتضاء اختصاص حجاب بازواج رسول خدا صلعم میکند والله اعلم **سوال هفتاد و نهم** ختم صحیح بخاری برای استشفای مریض و دفع دیگر نوازل دهر و خواندن آن بطور ورد بعد تلاوت قرآن شریف هر روز جائز ست یا ممنوع **جواب** ختم این کتاب مبارک برای شفای بیمار و صئون از نوازل و حوادث زمان جائز ست زیرا که در حکم رقیه ست و جواز رقی باحادیث ثابت بشرطیکه دران چیزی از شرک نباشد و در صحیح بخاری شرکی از اشراک نیست عن عوف بن مالک قال قال رسول الله صلعم لاباس بالرقی مالم یکن فیها شرک رواه مسلم و ابو داود و عن جابر قال نهی رسول الله صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول الله انه کانت عندنا رقیة نرقی بها من العقرب وانت نهیت عن الرقی فعرضوها علیه فقال ما اری بها باسا من استطاع منکم ان ینفع اخاه فلینفعه رواه مسلم و این هردو حدیث صحیح اند و در حدیث اول دلالت ست بر جواز رقی و تطبیب بچیزی که دران ضرر و منع از جهت شرع نیست اگرچه بغیر اسماء و کلام خدا باشد لیکن بشرط آنکه معنی او مفهوم باشد زیرا که هرچه معنی آن مفهوم نیست دران امن نیست از آنکه چیزی از شرک باشد قال الشوکانی فی شرح المنتقی و قال فی حدیث جابر المتقدم قد تمسک قوم بهذا العموم

فاجازه وكل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه يمنع ما كان من الرقى يؤدي الى الشرك وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمنع احتياطاً انتهى و ابن التين گفته كره من الرقى ما لم يكن بذكر الله و اسمائه خاصةً و باللسان العربي الذي يعرف معناه ليكون بريا من شوب الشرك و على كراهة الرقى بغير كتاب الله علماء الامة انتهى گويم درين حرف اخير نظر است زيرا كه رقى بغير كتاب الله از هر دو حديث مذكور ثابت شده فلا وجه للانكار عنه والحديثان صحيحان كما مر و لهذا ربيع گفته سالت الشافعي عن الرقية فقال لا باس ان يرقى بكتاب الله وبما يعرف من ذكر الله و قال الخطابي فاما اذا كان مفهوم المعنى وكان فيه ذكر الله فانه يستحب متبرك به نقله ابن حجر في الزواجر و نيست شك درآنكه صحيح بخاري بري از شرك و از الفاظ لا تعقل و شامل بر ذكر خداست پس رقيه بدان براي استشفاء و ديگر حوائج صحيحه شرعيه جائز باشد ولا اعلم فيه خلافا لاحد من اهل العلم بلكه منفعت قراءت او براي رفع آفات و حصول سلامت تجربه رسيده و لهذا تا اين كتاب شريف تاليف شده در هر قرن و هر عصر اهل علم و ولايت بدان توسل جسته اند شيخ ابو محمد عبد الله بن جمره گفته جمعي از اهل عرفان كه بايشان برخوردم همگنان بمن گفتند ان صحيح البخاري ما قرئ في شدة الا فرجت ولا ركب به في مركب الا نجا قال وكان مجاب الدعوة وقد دعا لقارئه و حافظ عماد الدين بن كثير فرموده كتاب البخاري الصحيح يستسقى بقرائته الغمام و اجمع على قبوله و صحة ما فيه اهل الاسلام ذكره القسطلاني في ارشاد الساري و شيخ عبد الحق دهلوي در اشعة اللمعات آورده كه بسياري از مشائخ و علماء ثقات صحيح بخاري را براي حصول مرادات و كفايت مهمات و قضاي حاجات و دفع بليات و كشف كربات و صحت امراض و شفاء مرضى نزد مضائق و شدائد خوانده اند و مراد ايشان حاصل شده و بمقصود خود رسيده اند و وجدوه كالترياق مجربا و قد بلغ هذا المعنى عند علماء الحديث مرتبة الشهرة والاستفاضة انتهى بمعناه و سيد جمال الدين محدث از استاذ خود سيد اصيل الدين حكايت كرده كه گفت قرأت صحيح البخاري نحو عشرين ومائة مرة في الوقائع والمهمات لنفسي وللناس الآخرين فباي نية قرأته حصل المقصود و كفى المطلوب انتهى بالجمله نفع قراءت اين كتاب مستطاب در تجربه علماي محدثين و اهل معرفت و فقه بدرجه شهرت و تواتر رسيده بر وجهي كه انكار آن نتوان كرد و چه قسم اين نفع درين كتاب بركت انتساب نخواهد بود با آنكه ابو زيد مروزي گفته در ميان ركن و مقام بخواب بودم كه رسول خدا صلعم را ديدم ميفرمايد اي ابا زيد تا كجا درس كتاب شافعي خواهي گفت و درس كتاب من نكني گفتم اي رسول خدا كتاب شما كدام است فرمود جامع محمد بن اسمعيل بخاري حكاه القسطلاني بسند صحيح ايضا و علماء اولين و آخرين متفق اند بر آنكه اين كتاب اصح كتب بعد كتاب الله تعالى است و لهذا عمل بر آنچه در وي است بلا بحث از رجال سند احاديث وي جائز است در ارشاد الساري نوشته هو اعلى في وقتنا هذا اسنادا للناس و من ثلاثين سنة يفرحون بعلو سماعه فكيف اليوم فلو رحل الشخص لسماعه من الف فرسخ لما ضاعت رحلته قال الذهبي قال البخاري ما كتبت في كتاب الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وجعلته حجة فيما بيني وبين الله و ما ادخلت فيه حديثا حتى استخرت الله تعالى وصليت ركعتين وتيقنت صحته وارجو ان يبارك الله في هذه المصنفات

وروی بالاسناد الثابت عن البخاری انه قال رأیت النبی صلعم وکاننی واقف بین یدیه وبیدی مروحة اذب بها عنه فسألت
بعض المعبرین فقال لی انت تذب عنه الکذب فهو الذی حملنی علی اخراج الجامع الصحیح انتهی حاصله و این همه روایات ادله
صریحه اند بر صحت و قبول و برکت این کتاب و در حدیث عرباض بن ساریه آمده که فرمود آنحضرت صلعم درباره احادیث خود
انها لمثل القرآن او اکثر رواه ابوداود و در سندش اشعث بن شعبه مصیصی متکلم فیه ست و تثبیت قدح نه زیرا که حدیث صحیح الا انی
اوتیت القرآن ومثله معه مؤید اوست و ظاهر آنست که این مثلیت عام باشد در هر شی جز قرات در نماز ولهذا سنت صحیحه
ناسخ قرآن ست و بعد کلام خدا کلام هیچکی بکلام رسول خدا صلعم در شرف و فضل و احتجاج و استدلال نمیرسد ولهذا حکم سنت
در تمسک و اعتصام حکم قرآن ست و ازینجاست که علماء حدیث کتاب الاعتصام بالکتاب والسنه یکجا می نویسند و اعتصام یکی را
از دیگری جدا نمی نگارند و چنانکه برای تلاوت کتاب خدا آداب سنیه مقرر و ماثور ست همچنان برای روایت حدیث و قرات
کتب حدیثیه ادبها نوشته اند ازانجمله آنکه موقر و مودب و متوضی نشسته روایت کند رسائل اصول حدیث و ترجمه امام مالک
در کتب طبقات شاهد عدل این آداب ست و نبذی ازان حکایةً و اشارةً در حطه و اتحاف هم نوشته ایم و حدیث تالی
کتاب خدا و قسیم کلام الهی ست و کلام وی صلعم همه در حکم وحی منزل ست جز آنکه در صلوات غیر متلو ست پس نتوان گفت
که قرات این کتاب نزد حاجات یا ورد ساختن او روزانه مخالف شرع شریف ست زیرا که ورد گردانیدن او را غایت
جز این نیست که فردی از افراد امت صاحب این کتاب یعنی بخاری بعض احادیث رسول خدا صلعم را ورد خود ساخته چه احادیث
نبویه منحصر در صحیح بخاری نیست و ورد ساختن بعض سنت خود در عصر آنحضرت صلعم امری شائع بود بلکه درباره آن بعض سنت
خود امر وی صلعم برای ورد گردانیدن صادر شده اذکار نووی و حصن حصین و جز آن از کتب دعوات و اذکار دیده یا شنیده باشی
که همه احادیث نبویه ست و دران ادعیه صباح و مسا و دیگر اوقات و حاجات آمده و تعداد قرات هر یکی وارد شده و عمل الیوم
واللیله که ورد روزانه ست ارشاد گردیده و این همه دعوات و اعمال عین حدیث ست که بطور ورد و وظیفه از عصر مشهود له
بالخیر تا این زمان محفوظ در صدور و متلو بر السن جمهور ست پس منع مانع از ختم بخاری شریف نزد نزول نوازل و حدوث حوادث
و وقوع وقائع و اراده قضاء حوائج صالحه و از ورد ساختن آن بعد کتاب الله که تلو و قسیم اوست وجهی ندارد و کدام ختم و
ورد احسن و ابرک و اصح ازین کتاب مبارک خواهد بود که در وقت مرگ بر سینه امام غزالی بود و قرب سند او تا مؤلف یکی از اسباب
مفاخرت اهل علم ست و همیشه سلف صلحا ناز میکردند بر کثرت حفظ احادیث بلکه معظم نمی شد مرد در ایشان مگر بمقدار حفظ
سنت و همواره علمای حدیث از قرون مشهود لها بالخیر ملقب بحفاظ اند و علمای قرآن را قرا می نامیدند و آنحضرت صلعم
تحریص میفرمود بر سمع و ابلاغ سنت و فرمود بلغوا عنی ولو آیة و فرمود یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله و شک نیست
که قاری صحیح بخاری و ورد کننده آن نصیبی دارد از حفظ سنت اگرچه بعض احادیث باشد و مدرک احکام منطوقه و عارف
اوامر و نواهی نبویه ست و امثال این ورد یکی از وسائل صالحه ست برای قرب جناب نبوت صلعم زیرا که قاری او در زمره

بدان اکثر مردم ست در تصلیه و تسلیم بر آنحضرت صلعم و وی صلعم احب ناس ست بسوی او والله تعالی اعلم **سوال**
هشتادوم معنی بدعت در لغت و شرع شریف چیست و تقسیم بدعت از سنت صحیحه ثابت شده یا نه و بدعت سیئه
حرام ست یا جائز **جواب** اما معنی بدیع لغةً پس در صحاح گفته ابدعت الشئ اخترعته لا علی مثال والله تعالی بدیع السموات
والارض و شئ بدیع بالکسر ای مبتدع انتهی و در قاموس گفته البدع بالکسر الامر الذی یکون اولاً جمع ابداع و بدع کعنق ای
بدعة انتهی و در مجمع البحار گفته البدیع الخالق المخترع بلا مثال سابق بمعنی مبدع انتهی و طیبی گفته معنی البدعة فی اللغة کل شئ
عمل علی غیر مثال سابق و مثله قال الحافظ فی الفتح و در صراح گفته ابداع نو برآوردن نه بر مثالی بدیع نعت منه و هو من صفات
الله ابتداع مثله بدع بالکسر ای مبتدع و منه قوله تعالی قل ما کنت بدعا من الرسل انتهی و مرادف بدعت ست لفظ محدث
و معنی محدث معنی از معنی بدع ست زیرا که هر محدث بدعت ست در صحاح گفته الحدوث کون شئ لم یکن و احدثه الرجل من
الحدث و استحدثت خبراً ای وجدت خبراً جدیداً قال ذو الرمة ع استحدث الرکب عن اشیاعهم خبراً ✦ ام راجع القلب من
اطرابه طرب ✦ و فی القاموس الحدث محرکة الابداء و قد احدثه انتهی گرامی برادرم سید علامه احمد بن حسن قنوجی رح در آیهٔ
ما کنت بدعا من الرسل گفته او تعالی درین کریمه نفی بدعت کرد از ذات وی صلعم با آنکه وی علیه الصلوة والسلام در زمان
سابق موجود نبود و نه شریعت او و دران وقت وجود داشت پس معلوم شد که این نفی از انجهت ست که مثال وی صلعم
در وصف نبوت و رسالت و مثال شریعت او در اوامر و نواهی و توحید و رد اشراک دران زمان موجود بود پس بدعت
چیز نیست که نو پدید شده باشد بر غیر مثال سابق و منه قوله تعالی بدیع السموات والارض یعنی مبدع و منشئ او بغیر
مثال سابق کذا قال البغوی و اما معنی بدعت شرعاً پس اقوال اهل علم دران مختلف ست اگرچه مآل اکثری از ان واحد بوده
عینی گفته هو ما لم یکن له اصل فی الکتاب والسنة و قیل اظهار شئ لم یکن فی عهد رسول الله صلعم ولا فی زمن الصحابة انتهی
و ابن ملک گفته من فعل فعلاً او قال قولاً فی الدین و لیس فی القرآن ولا فی احادیث رسول الله صلعم فلا یجوز قبوله و یسمی ذلک
الفعل او القول بدعة انتهی و ابن ابی جمره گفته البدعة هو ان یعمل فی التعبد ما لم یامر به الشارع ولم یفعله انتهی و بغوی گفته
البدعة ما احدث علی غیر قیاس علی اصل من اصول الدین و در بحر الرائق آورده البدعة ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول الله
صلعم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان و جعل دیناً قویماً و صراطاً مستقیماً و نووی گفته البدعة کل شئ عمل علی غیر مثال
و فی الشرع احداث ما لم یکن علی عهد رسول الله صلعم و ابن حجر مکی گفته البدعة ما کان مخترعاً علی غیر مثال سابق و شرعاً ما احدث
علی خلاف امر الشارع صلی الله علیه وسلم و دلیله الخاص والعام انتهی و شیخ [illegible] محمد صدیق در نجوم المشکوة گفته البدعة ما احدث
فی الدین من صلوة او صوم او ذکر او اجتماع للقراءة او للذکر او للصلوة او غیر ذلک مما لم یدل علیه کتاب او سنة او اجماع او قیاس الخ
و در مجالس الابرار گفته ان البدعة لها معنیان احدهما لغوی عام و هو المحدث مطلقا سواء کان من العادات او من العبادات
والثانی شرعی خاص و هو الزیادة فی الدین او النقصان منه بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع علیه الصلوة والسلام لا قولاً ولا فعلاً

لا صریحا ولا اشارة انتهی و عبارت طریقۂ محمدیہ درینمقام چنین ست للبدعة معنی لغوی عام وہو المحدث مطلقا عادة او عبادة لانها اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعة من الارتفاع والخلفة من الاختلاف وہذہ ہی القسم فی عبارة الفقہاء یعنون بہا ما احدث بعد الصدر الاول مطلقا و معنی شرعی خاص وہو الزیادة فی الدین او النقصان منہ الحادثان بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولا ولا فعلا لا صریحا ولا اشارة فلا تتناول العادات اصلا بل تقتصر علی بعض الاعتقادات وبعض صور العبادات انتہی و گرامی برادرم گفتہ اما فی الشرع فقد علم بالتتبع انہا عبارة عن البدعة فی الدین حتی ذکرہا اللغویون بہذا المعنی وحتی ان بعضہم لم یزیدوا علیہ قال صاحب الصحاح البدعة الحدث فی الدین بعد الاکمال و بدعہ نسبہ الی البدعة انتہی و فی القاموس البدعة بالکسر الحدث فی الدین بعد الاکمال او ما استحدث بعد النبی صلعم من الاہواء والاعمال وبدعہ تبدیعا نسبہ الی البدعة انتہی و فی الصراح بدعت بیرون آوردن رسمی جدید در دین بعد از اکمال آن انتہی فعلی الاول خرج القیاس من البدعة لانہ یکون علی مثال سابق ولان الشرع امر بہ وورد فلا یکون محدثا فی الشرع وکذلک سیرة القرون المشہود لہا بالخیر وسنة الخلفاء الراشدین وما کان واقعا تحت عموم ما ندب اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم الیہ وحث علیہ فانہ لا یکون بدعة کما زعم القاصرون وکذلک الامور الدنیویة لجوازہا ایضا بالشرع وعلی الثانی خرج الاخیر کما لا یخفی وہذا وجہ للتخصیص عند المبتدعین وقد بطل انتہی و در ایضاح الحق الصریح نوشتہ کہ لفظ احداث مستعمل میشود در استخراج چیزی جدید و متبادر ازان در عرف آنست کہ خود آن چیز در زمان سابق موجود باشد و نہ نظیر آن مثلا دوختن قبای نو و پختن نان تازہ و ساختن شمشیر جدید را اہل عرف احداث لباس جدید و طعام جدید و سلاح جدید نمی گویند پس گویا کہ وجود نظیر شی در زمان سابق در حکم وجود نفس آن شی ست پس اگرچہ نفس شی جدید در زمان سابق حقیقة موجود نبود اما حکما موجود بود بوجود نظیر خود پس محدث ہمان چیز ست کہ در زمان سابق نہ حقیقة موجود باشد و نہ حکما زیراکہ آنچہ در زمان سابق موجود باشد آنرا از قبیل سنت حقیقیہ باید شمرد وانچہ نظیر او دران زمان موجود باشد آنرا از قبیل سنت حکمیہ و دلیل بران آنست کہ قیاس در احکام مشروع ست بحکم کریمۂ فاعتبروا یا اولی الابصار واحداث ممنوع بحکم احادیث مذکورہ یعنی حدیث عرباض بن ساریہ صلی بنا رسول اللہ صلعم ذات یوم الحدیث بطولہ و حدیث عائشہ من احدث فی امرنا ما لیس منہ فہو رد و حدیث انس دربارۂ ثلث رہط پس احداث غیر قیاس باشد و مراد از زمان سابق در ما نحن فیہ زمان برکت نشان جناب سید المرسلین صلعم و زمان خلفای راشدین و صحابۂ معظمین و تابعین ست رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین پس محدث ہمان چیز ست کہ دران ازمنۂ متبرکہ نہ خودش بوجود آمدہ باشد و نہ نظیر آن زیراکہ آنچہ خودش یا نظیر او در زمان آنجناب بوجود آمدہ باشد آنرا سنت باید شمرد وانچہ خودش یا نظیر او در ازمنۂ ثلثہ بوجود آمدہ باشد آنرا ملحق بالسنة باید گفت و دلیل برین آنست کہ ما ممنوعیم از اتباع محدثات بحکم ایاکم و محدثات الامور و ماموریم باتباع سنت بحکم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین وامثال آن و نیز محدثات الامور شرارند بحکم شر الامور محدثاتہا و قرون ثلثہ خیر اند بحکم حدیث خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم رواہ الشیخان عن عمران بن حصین پس محدث غیر سنت اصلیہ و غیر ملحق

بالسنه باشد و مراد بوجود آن شی یا نظیر او در زمان آنجناب صلی الله علیه وسلم آنست که آنجناب بآن عمل کرده باشند یا امر
فرموده یا کسی دیگر دران زمان عمل کرده و آنجناب باوجود اطلاع بران کار انکار نفرموده و دلیل بیان آنست که همه اهل اسلام
اجماع دارند بر آنکه هر سه اقسام مذکوره در سنت مندرج ست و مراد بوجود آن چیز یا نظیر او در قرون ثلثه آنست که در قرنی از
قرون مذکوره بلا نکیر تعامل بران جاری شده باشد و بی رد و قدح رواج یافته نه آنکه کسی لیو بالطریق ندرت بعمل آورده باشد
یا رد و انکار بر فاعلین آن اگرچه جم غفیر باشند متوجه شده باشد که امثال این امور اصلا از محدثات خارج نیست و دلیل بیان
آنست که مراد بکلمه ما در حدیث ما انا علیه و اصحابی اخلاق و سیرت صحابه ست بحکم روایت ابن مسعود من کان مستنا فلیستن بمن
قد مات الی آخره و متبادر از لفظ سیرت که مضاف بقومی باشد همین ست که آن سیرت در ایشان مروج باشد نه آنکه کسی از
ایشان بطریق ندرت بر آن سیرت بود یا آنکه طعن و ملامت ایشان بر صاحب آن سیرت متوجه شده باشد مثلا اهل عرف
خوردن گوشت خام را سیرت اهل هند نمی گویند هرچند بعضی از ایشان بطریق ندرت خورده باشند بخلاف اهل حبش که خوردن
گوشت مذکور در ایشان مروج ست لهذا عادت مذکوره در عرف از سیرت ایشان شمرده میشود و نیز لفظ اصحابی جمع مکسر ست
و مضاف بیای متکلم که آن معرفه ست و جمع مکسر مضاف بسوی معرفه مفید استغراق ست کما هو المقرر عند اهله بحکم روایت
بخاری و مسلم از ابن مسعود در حدیث تعلیم تشهد که فانه اذا قال ای کلمة عباد الله الصالحین اصاب کل عبد صالح فی السماء والارض
پس ازین حدیث مستفاد گردید که کلمه عباد الله مفید استغراق ست پس کلمه اصحابی هم مفید استغراق باشد و استغراق حقیقی درینجا ممتنع
باینصورت متحقق خواهد شد که جمیع صحابه بران سیرت باشند و استغراق عرفی باینوجه خواهد شد که اکثر از ایشان بران باشند و باقی
ساکت از انکار و رد و همین معنی را رواج میگویند و نیز از کلمه خیر امتی قرنی همین معنی مستفاد میگردد چه از نسبت خیریت
بسوی قرنی از قرون در عرف همین معنی متبادر می شود که رسوم مروجه آن قرن خیر باشد نه آنکه فعل هر فردی از افرادش
خیر باشد چنانچه کلمه ثم یظهر الکذب بران معنی دلالت صریحه دارد چه ثم یوجد الکذب در مقام ثم یظهر الکذب نفرموده پس مستفاد شد
که امتیاز قرون ثلثه از سائر قرون بعدم ظهور کذب ست دران نه بعدم تحقق آن و لهذا شاه عبد العزیز رح استمداد را بمعنی
طلب دعا از اموات از جنس بدعات شمرده اند باآنکه صاحب استیعاب روایت کرده که در زمان حضرت عمر اعرابی طلب دعا
استسقا از مزار نبوی صلی الله علیه وسلم نموده پس باوجود تحقق این امر دران قرن بنابر آنکه مروج دران قرن نگردیده از بدعات
شمرده اند بالجمله خلاصه مفهوم لفظ محدث این ست که هر چیزیکه در زمان برکت نشان آنحضرت صلی الله علیه وسلم نه خود بوجود آمده
و نه نظیر آن و در قرون ثلثه نه خود آن چیز بلا نکیر مروج گشته و نه نظیر آن پس همان چیز محدث ست و همینی در ذهن محفوظ باید داشت
انتهی ملخصا و این تعریف محدث که بدعت هم بمعنی اوست عمده تعریفات و اکمل تقریر و اشفی تحریر ست که با وجودش حاجت
کلام بر تعاریف دیگر و قیود او و رد او و تعقبا نیست و تعریفی ست که نور و رحمت سراپای او را فرا گرفته و اصل جمله بدعات
و محدثات و ظلمات او را از هم پاشیده و تواد رفضایا را از درجه احتجاج ساقط گردانیده و سنت اصلیه و حکمیه را از بدعت

ضلالت جدا ساخته ولعلک لاتجد مثل ہذا الکلام لاحد من الاعلام واما تقسیم بدعت پس جمعی از فقہا تقسیم کردہ اند بدعت
را بر دو قسم حسنہ و سیئہ و بعض حرام و مکروہ و مباح را زیادہ کردہ پنج قسم گردانیدہ اند و برای ہر قسمی امثلہ کثیر ایراد کردہ
و جمعی گفتہ نزاع در تقسیم و عدم تقسیم بدعت لفظی ست زیرا کہ بدعت حسنہ نزد قائل تقسیم ہمان محدث ست کہ بدلیلی از شرع
ثابت باشد نہ ہر محدث حسن الصورة و منکر تقسیم این چنین امر را بحمل نظیر بر نظیر داخل سنت حکمیہ دارد پس نزاع راجع بسوی لفظ
باشد و بعضی گفتہ اند کہ مقسم بدعت لغویست نہ شرعی و مآل این قول ہم راجع بنزاع لفظ ست و مختار جمہور علمای
اہل حدیث و اصحاب معرفت آنست کہ بدعت دینی و محدث شرعی غیر منقسم بسوی اقسام ست و کلیہ کل بدعة ضلالة
بر اطلاق خود ست بلکہ ابن صفی در حق جملہ کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة گفتہ ہو الضرب الاول من الشکل الاول الذی ہو بدیہی
الانتاج انتہی و از شروط این شکل کلیت کبری ست و عامی کہ مخصوص البعض باشد کلیہ نبود و دلیل بر اطلاق حدیث مذکور
حدیث مرفوع عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ست ان النبی صلعم قال من عمل عملا لیس علیہ امرنا فہو رد اخرجہ الشیخان و لاحمد
من صنع امرا علی غیر امرنا فہو مردود و مراد بامر در لفظ اول و ثانی واحد امور ست و ہو ما کان علیہ النبی صلعم و اصحابہ و رد
در لفظ اول مصدر ست بمعنی اسم مفعول چنانکہ روایت احمد مبین اوست حافظ در فتح الباری گفتہ یحتج بہ فی ابطال جمیع العقود
المنہیة و عدم وجود ثمراتہا المرتبة علیہا و ان النہی یقتضی الفساد لان المنہیات کلہا لیست من امر الدین فیجب ردہا و یستفاد
منہ ان حکم الحاکم لا یغیر ما فی باطن الامر لقولہ صلعم لیس علیہ امرنا و المراد بہ امر الدین و فیہ ان الصلح الفاسد منتقض و الماخوذ علیہ
مستحق الرد انتہی و در صحیحین حدیث عائشہ باین لفظ ہم آمدہ من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد و اخرجہ ابو داؤد و ابن ماجة
ایضا در ایضاح الحق گفتہ مراد از امر درین جا امر دین ست زیرا کہ امری کہ مزید اختصاص بانبیا علیہم السلام سیار دہمین
امر دین ست و حدیث رافع بن خدیج نزد مسلم انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من امر دینکم فخذوا بہ و اذا امرتکم بشیء من رائی فانما انا
بشر دلالت دارد برآنکہ اتباع سیرت سلف در غیر امر دین واجب نیست پس احداث دران ممنوع نباشد حال آنکہ محدثات
الامور را شر فرمودہ اند لا بد مراد بلفظ امور درین مقام امر دین باشد و مراد بامر دین چیزیست کہ احکام شرع بدان متعلق
می تواند شد و امر دین بمعنی مذکور باستقرا منحصر ست در عقاید حقہ و اخلاق جمیلہ و مقامات و حالات و واردات قلبیہ و اقوال
لسانیہ و افعال جسمانیہ خواہ از جنس عبادات باشد خواہ از جنس عادات خواہ از جنس معاملات چہ امر شارع متوجہ می شود
باصلاح انسان ظاہرا و باطنا پس اصلاح ظاہر او حاصل میشود باصلاح عبادات و عادات و معاملات کہ مرجع آن ہمہ افعال
و اقوال اختیاریہ ست و اصلاح باطن او حاصل میگردد بتکمیل عقل و تحصیل عقائد حقہ و تخلیہ قلب از اخلاق رزیلہ و تحلیہ آن باخلاق حمیدہ و تنویر آن بانوار
مقامات عالیہ و واردات غیبیہ و حالات قدسیہ و مراد باحکام شارع درین مقام احکام سمعیہ ست یعنی احکامیکہ بدون اعلام شارع اطلاع بران
متصور نیست و عقل محض را دران مدخل نہ و دلیل بران لفظ اذا امرتکم بشیء من رائی ست پس معلوم شد کہ مراد در شق اول کہ مقابل او ست ہمین ست کہ
رای او دران دخل نباشد انتہی بعد در بیان احکام سمعیہ و تحقیق مفہوم بدعت و صفیہ و اشلہ او و بیان چیزی کہ داخل در بدعت حقیقیہ اند بیان آنچہ

انچه در بادی نظر مشتبه ببدعت میشود و در حقیقت دران داخل نیست مسئله مسئله و شرط شرط بسط لائق و تفصیل فائق کرده که مثل آن در کتابی معلوم نیست و تحقیق این مراتب داد حق گوئی داده و جادهٔ صواب پیموده چون ایراد آن همه شایان شان این جواب مختصر نیست ذکرش ترک کرده آمد و شوکانی رح در زیر حدیث لیس علیه امرنا فهو رد در شرح منتقی درباب الصلوٰة فی ثوب الحریر والغصب نوشته هذا الحدیث من قواعد الدین لانه یندرج تحته من الاحکام ما لایاتی علیه الحصر وما اصرحه وادله علی ابطال ما فعله الفقهاء من تقسیم البدعة الی اقسام وتخصیص الرد ببعضها بلا مخصص من عقل ولا نقل فعلیک اذا سمعت من یقول هذه بدعة حسنة بالقیام فی مقام المنع مسندا له بهذه الکلیة وما یشابهها من نحو قوله صلعم کل بدعة ضلالة طالبا لدلیل تخصیص تلک البدعة التی وقع النزاع فی شانها بعد الاتفاق علی انها بدعة فان جاءک به قبلته وان کاع کنت قد القمته حجرا واسترحت من المجادلة ومن مواطن الاستدلال بهذا الحدیث کل فعل او ترک وقع الاتفاق بینک وبین خصمک علی انه لیس من امر رسول الله صلعم وخالفک فی اقتضائه البطلان او الفساد متمسکا بما تقرر فی الاصول من انه لا یقتضی ذلک الا عدم امر یوثر عدمه فی العدم کالشرط او وجود امر یوثر وجوده فی العدم کالمانع فعلیک بمنع هذا التخصیص الذی لا دلیل علیه الا مجرد الاصطلاح مسندا لهذا المنع بما فی حدیث الباب من العموم المحیط بکل فرد من افراد الامور التی لیست من ذلک القبیل قائلا هذا امر لیس من امره وکل امر لیس من امره رد فهذا رد وکل رد باطل فهذا باطل فالصلوٰة مثلا التی ترک فیها ما کان یفعله رسول الله صلعم او فعل فیها ما کان یترکه لیست من امره فتکون باطلا بنفس هذا الدلیل سواء کان ذلک الامر المفعول او المتروک مانعا باصطلاح اهل الاصول او شرطا او غیره فعلیکن مثل هذا علی ذکر قال فی الفتح وهذا الحدیث معدود من اصول الاسلام وقاعدة من قواعده فان معناه من اخترع فی الدین ما لا یشهد له اصل من اصوله فلا یلتفت الیه قال النووی هذا الحدیث مما ینبغی تحفظه واستعماله فی ابطال المنکرات واشاعة الاستدلال به کذلک وقال الطوفی هذا الحدیث یصلح ان یسمی نصف ادلة الشرع لان الدلیل یترکب من مقدمتین والمطلوب بالدلیل اما اثبات الحکم او نفیه وهذا الحدیث مقدمة کبری فی اثبات کل حکم شرعی ونفیه لان منطوقه مقدمة کلیة مثل ان یقال فی الوضوء بماء نجس هذا لیس من امر الشرع وکلما کان کذلک فهو مردود فهذا العمل مردود فالمقدمة الثانیة ثابتة بهذا الدلیل وانما یقع النزاع فی الاولی ومفهومه ان من عمل عملا علیه امر الشرع فهو صحیح فلو اتفق ان یوجد حدیث یکون مقدمة اولی فی اثبات کل حکم شرعی ونفیه لاستقل الحدیثان بجمع ادلة الشرع لکن هذا الثانی لا یوجد فاذن حدیث الباب نصف ادلة الشرع انتهی کلامه رح وما احسنه وابلغه نکم له من مواطن تدعوا بها الیه الحاجة وبهذا قال صاحب ایضاح الحق والشیخ احمد السهرندی المجدد رح ولفظه گفته اند که بدعت بر دو نوع است حسنه وسیئه حسنه آن عمل نیک را گویند که بعد از زمان آن سرور صلی الله علیه وسلم وخلفای راشدین پیدا شده باشد و رفع سنت نماید وسیئه آنکه رافع سنت باشد این فقیر در هیچ بدعتی ازین بدعتها حسن ونورانیت مشاهده میکند وجز ظلمت وکدورت احساس نمی نماید اگر فرضا عمل مبتدع را امروز بواسطهٔ ضعف بصارت بطراوت ونضارت

ببینند قدرِ آنکه حدید البصر گردند و دانند که چه خسارت و ندامت نتیجهٔ نداشت است * بوقت صبح شود همچو روز معلومت *
که با که باختهٔ عشق در شب دیجور * سید البشر علیه وعلی آله الصلوة والسلام میفرماید من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد
چیزیکه مردود باشد حسن از کجا پیدا می تواند کرد وقال صلعم ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة هرگاه
هر محدث بدعت باشد و هر بدعت ضلالت پس معنی حسن در بدعت چه بود و ایضا آنچه از احادیث مفهوم میشود اینست که
هر بدعت رافع سنت است تخصیص بعض ندارد پس هر بدعت رافع سنت بود وقال صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها
من السنة فتمسک بسنة خیر من احداث بدعة وعن حسان قال ما ابتدع قوم بدعة فی دینهم الا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لا یعیده
الیهم الی یوم القیامة انتهی کلامه واین قسم کلام او در مؤلفات وی رح خصوصا مکاتیب هدایت اسالیب بسیار است
و همین است مختار والدی سیدی حسن بن علی قنوجی رح والیه ذهب جمهور السلف واهل التحقیق من الخلف ولم یشذ عنه
الا من لا یعتد به او لا یعرف کلام الشارع ومقصوده من الاوامر والنواهی والکلام فی ذلک یطول جدا لا یسعه هذا المقام
وهو الذی حققه شیخ الاسلام احمد بن تیمیة رحمه الله تعالی وصاحبه الحافظ ابن القیم رح والسید العلامة بدر الملة المنیر محمد بن اسمعیل
الامیر الیمنی صاحب سبل السلام فی تالیفهم الحسنة والسید الفاضل احمد بن حسن القنوجی رحمه الله تعالی فی رد بعض اهل البدعة
ولفظه المراد بقوله صلعم کل محدثة بدعة ان علة التحذیر من البدعة کونها بدعة لا کونها خلافا لحکم الله ورسوله صلی الله علیه وسلم
کما زعم المقسمون المخصصون وغایة ما یمکن ان یقول فیه غیرنا ان المراد به بیان معنی لفظ المحدث فان قلت کذلک قلت المحدث
لفظ مشهور لا یحتاج مثله الی التفسیر لا سیما للصحابة المخاطبین به وان کان ولا بد من التفسیر فلا یجوز تفسیره بالبدعة لما ذکر فی علم المناظرة
ان المفسر بکسر السین ینبغی ان یکون اوضح من المفسر بفتح السین ولیس الامر ههنا کذلک فان البدعة لیست باوضح معنی من المحدث
بل عسی ان یکون المحدث اوضح منها وقد تقرر فی الاصول ان ترتیب الحکم علی الوصف مشعر بعلیة الوصف لذلک الحکم فترتیب
التحذیر علی وصف الاحداث مشعر بکون الاحداث علة للتحذیر فیکون کل بدعة ضلالة لان تلک العلة توجد فی جمیع افراده
ولا یجوز التقسیم بانه ان کانت خلافا للشرع فمذمومة والا فلا بل ربما تکون حسنة لانه حینئذ لا یکون للبدعة دخل فی ذمها
بل یکون ذکر البدعة ح لغوا کما لا یخفی علی المحصلین ولا دلیل علی التخصیص الا انه خصص المخالفون بوجوه منها قوله صلعم من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شیء ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شیء والجواب ان معنی السنة مطلق الطریقة والعادة سواء کانت
جدیدة او قدیمة ومعنی السن تجلیة الشیء وتصفیته سواء کان قدیما او جدیدا یقال سن السیف اذا صقله واما کونه بمعنی جعل
الشیء طریقة وان کان یوجد فی استعمالات العلماء لکنا لم نجده فی اللغة حتی یحمل علیه الحدیث وما یمکن فانه یکون ایضا عاما من
ذلک کما یدل علیه مورد الحدیث حیث اخرجه مسلم وغیره عن جریر قال کنا فی صدر النهار عند رسول الله صلعم فجاءه قوم عراة
الی قوله فقال من سن فی الاسلام الحدیث فان من البدیهی ان ذلک الرجل البادی للتصدق لم یحدث بدعة بل اتی

بالتصدق المامور به على اطلاقه وانما كان من سن سنة منها انه جلى تلك السنة بمباددته واتيانه بمثل تلك السنة فالحديث
لا يدل على تقسيم البدعة بل على تقسيم مطلق الطريقة ولا كلام فيه وايضا من القواعد المقررة عند اهل السنة ان الالفاظ في
كلام الشارع تحمل على المعاني الشرعية ما امكن كما قال صاحب النهاية من ان الاصل في السنة الطريقة والسيرة فاذا اطلقت
في الشرع فانما يراد بها ما امر النبي صلعم به ونهى عنه وندب اليه قولا او فعلا مما لا يتعلق به الكتاب العزيز فلهذا يقال في ادلة الشرع
الكتاب والسنة ومنه حديث ان من السنة ان يخرج الرجل مع ضيفه الى باب الدار اخرجه ابن ماجة عن ابي هريرة وهو ضعيف
ومنه حديث صاحب السنة ان عمل خيرا قبل منه وان خلط غفر له اخرجه الخطيب في المؤتلف عن ابن عمر مرفوعا وفيه ايضا ضعف
فالسنة الحسنة في الحديث يكون بالمعنى المصطلح في الشرع ويكون الحديث كما اخرج ابن ماجة والترمذي واللفظ له عن كثير بن
عبد الله عن ابيه عن جده وفيه من احيى سنة من سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من
اجورهم شيئا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل لا ينقص ذلك من اوزار الناس
شيئا هذا حديث حسن فاين تقسيم البدعة وايضا ان التخصيص عندهم عبارة عن قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول
والتخصيص بكلام متراخ مفصول ليس بتخصيص عندهم بل هو نسخ وان كان التخصيص كثيرا ما يطلق على التراخي عندهم ايضا
مجازا كما ذكروا في كتب الاصول فهذا التخصيص نسخ عندهم وذلك لا يجري في مثل هذا الحديث لانه خبر والخبر لا يحتمل النسخ
كما تقرر في الاصول وكذلك غيره من دلائل رد البدعة منها قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
الآية فانه يدل على ان كل بدعة ضلالة لانها تكون زيادة على الكمال والزيادة عليه تكون ضلالة لا محالة ولا يحتمل النسخ لكونه
خبرا وهذه الآية محكمة غير منسوخة بالاتفاق فيكون دليلا آخر على عدم جريان ذلك التخصيص فمنها قوله تعالى ان الحكم
الا لله ومنها قوله تعالى ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فانه يدل على ان تشريع دين
بلا اذن من الله شرك ولهذا قال الشافعي رح من اراد ان يستحسن فقد اراد ان يكون شارعا ويعضده حديث ابن ماجة عن
حذيفة قال قال رسول الله صلعم لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا صلوة ولا حجا ولا عمرة ولا صرفا ولا عدلا يخرج من الاسلام
كما يخرج الشعر من العجين واخرجه البيهقي ايضا ويعضده ايضا قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
على رواية عدي بن حاتم ورأى اكثر المفسرين فيجري في الآية وجه آخر لعدم النسخ وهو ان الشرك مما لا يجوز ان يطرء عليه النسخ
كما ذكر في الاصول وايضا ان الناسخ لا بد ان يكون مثل المنسوخ وليس الامر ثمه كذلك فان الناسخ خبر احاد والمنسوخ
آيات قرآنية منها محكمات واحاديث صحيحة منها متواترات اما الآيات فمنها ما مر ومنها قوله تعالى اتقولون على الله ما لا
تعلمون فان مدار التشنيع هنا كما قال بعض المحققين على اثبات الشئ من غير دليل وبرهان وان لم يكن خلافه ولهذا لم يقل
اتقولون على الله خلاف ما نزل الكيم فكل ما لم يكن معلوما من الشرع فانه ضلالة وان لم يكن خلافه ايضا معلوما منه ولذلك
الا قوله صلعم كل بدعة ضلالة واما الاحاديث فمنها ما مر ومنها ما اخرج مسلم عن جابر عن النبي صلعم اما بعد فان خير الحديث

كتاب الله وخير الهدى هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة واخرجه ايضا احمد
في مسنده والنسائي وابن ماجة بمعناه وعن ابي الدرداء انه قال صلعم اما بعد فان اصدق الحديث كتاب الله تعالى واوثق
العرى كلمة التقوى وخير الملل ملة ابراهيم وخير السنن سنة محمد واشرف الحديث ذكر الله واحسن القصص هذا القرآن وخير الامور
عوازمها وشر الامور محدثاتها الحديث بطوله اخرجه البيهقي في الدلائل وابو النصر السجزي وابن عساكر عن عقبة بن عامر الجهني
وعن ابن مسعود ان رسول الله صلعم قال انما هما اثنتان الكلام والهدى فاحسن الكلام كلام الله واحسن الهدى هدى محمد واياكم
ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة اخرجه ابن ماجة واخرج احمد في مسنده عن
غضيف بن الحرث عنه صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة هذا حديث حسن رد به الشيخ احمد المجدد قول من قال
البدعة ان كانت رافعة للسنة فسيئة والا فلا فحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وزاد فيه احمد وغيره فتمسك بسنة خير من
احداث بدعة واخرج الطبراني في الكبير بسند ضعيف عنه عن النبي صلعم ما من امة ابتدعت بعد نبيها في دينها بدعة الا اضاعت
مثلها من السنة ولعل وجهه ان ترك كل بدعة سنة واحداثها يكون رافعا لتركها واخرج ابن ماجة وابن عاصم في السنة عن
ابن عباس عن النبي صلعم ابى الله ان يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته هذا حديث حسن واخرج الخطيب في التاريخ
والديلمي في الفردوس عن انس عنه صلعم اذا مات صاحب بدعة فقد فتح في الاسلام فتح هذا حديث صحيح وفي المثل من يفرك
حياته فموته عرس فصح ما اخرج ابن عدي من حديث عائشة والطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية من حديث عبد الله بن بشر
باسانيد ضعيفة عنه صلعم من وقر صاحب بدعة فقد اعان على هدم الاسلام وان قال ابن الجوزي كلها موضوعة واخرجه البيهقي
في شعب الايمان عن ابراهيم بن ميسرة مرسلا وهو تابعي ثقة صحيح الحديث وحديثه في اهل مكة وفي الفوائد المجموعة للشوكاني
اسناده ضعيف واخرج الطبراني في الكبير عن الحكم بن عمير عن النبي صلعم الامر المقطع كحمل المضلع والشر الذي لا ينقطع اظهار
البدع واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس مرفوعا من ادى الى امتي حديثا لتقام به سنة او تثلم به بدعة فهو في الجنة وهذا
الحديث ضعيف وعن انس مرفوعا ان الله احتجر التوبة عن كل صاحب بدعة اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في شعب الايمان
وعن معاذ مرفوعا اذا ظهرت البدع ولعن آخر هذه الامة اولها فمن كان عنده علم فلينشره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما انزل الله
على محمد صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن عساكر وسنده ضعيف وعن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحاب البدع كلاب النار
اخرجه ابو حاتم الخزاعي وعن انس عنه صلعم اهل البدع شر الخلق والخليقة اخرجه ابو نعيم في الحلية وعنه عن النبي صلعم ان الاسلام
يشيع ثم يكون له فترة فمن كان فترته الى غلو وبدعة فاولئك اهل النار اخرجه الطبراني في الكبير وعن ابن عمرو عنه صلعم
لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه البغوي في شرح السنة قال النووي في الاربعين هذا حديث صحيح رويناه
في كتاب الحجة باسناد صحيح انتهى فدل الصحيح على ان كون الهوى غير تابع لما جاء به صلعم نقص في الايمان وان لم يكن مخالفا
له وبل هذا الا قوله كل بدعة ضلالة واخرج مسلم من حديث ابي الطفيل عن علي مرفوعا لعن الله من آوى محدثا وعن ابن مسعود

ابن حجر مکی در کتاب [illegible]

قال قال رسول اللہ صلعم ایہا الناس لیس من شئ یقربکم الی الجنۃ ویباعدکم من النار الا وقد امرتکم بہ ولیس شئ یقربکم من النار ویباعدکم من الجنۃ الا وقد نہیتکم عنہ اخرجہ البغوی فی شرح السنۃ والبیہقی فی شعب الایمان وایضا یلزم ان یکون الناسخ متاخرا عن المنسوخ فیکذبکم اولا اثبات التاخیر ودون ذلک خرط القتاد وشرط الحداد وایضا ان حدیث کل بدعۃ ضلالۃ وامثالہ نص فی عدم تقسیم البدعۃ لانہ مسوق لہ وحدیث من سن سنۃ حسنۃ ظاہر فی تقسیمہا البیان اجر فاعل حسنہا ووزر فاعل سیئہا لا لتقسیمہا والنص مقدم علی الظاہر فی اصول الحنفیۃ وایضا تقدیم حدیث من سن علی حدیث کل بدعۃ ترجیح بلا مرجح ظلم لا تقدیم حدیث کل بدعۃ ضلالۃ علیہ ویؤول ذلک الحدیث کما یؤول حدیث کل بدعۃ مع انہ اصح منہ لانہ فی الصحیح واما استدلال بحدیث عمر رضی اللہ عنہ در تراویح نعمت البدعۃ ہذہ بر تقسیم بدعت پس جوابش آنست کہ شیخ عبد الحق دہلوی در شرح حدیث علیکم بسنتی نوشتہ کہ بحقیقت سنت خلفای راشدین ہمان سنت پیغمبرست کہ در زمان آنحضرت صلعم شہرت نیافتہ بود بعد از آن در زمان ایشان رواج یافتہ ومشہور گشتہ ومضاف بایشان شدہ چون مظنۂ آن بود کہ کسی آنرا بجہت اضافت بایشان بدعت پندارد ورد کند ومنکر گردد وصیت کرد باتباع آن پس ہرچہ خلفای راشدین رض بآن حکم کردہ اند اگرچہ باجتہاد وقیاس ایشان بود موافق سنت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم واطلاق بدعت بران نتوان کرد انتہی پس اطلاق بدعت از عمر مثل اطلاق نفاق از حنظلہ ست چنانکہ در ترمذی بسند حسن صحیح مرویست ونیز قول عمر معارض قول پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نمی تواند شد وخلاف فقہا در تقسیم بدعت راجع بسوی نزاع لفظی ست انتہی کلامہ رح واما حکم بدعت پس از احادیث متقدمہ باظہر دلالت ثابت شد کہ ہر بدعت گمراہی ست وہر مبتدع گمراہ ولہذا در نجوم المشکوۃ گفتہ وہی حرام لاشعارہ بان الدین ناقص وقد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم الآیۃ وللطعن علی النبی صلعم والسلف حیث لم ینتبہوا لما فیہ من خیر انتہی وابن حجر مکی در زواجر زیر حدیث من سن سنۃ سیئۃ گفتہ عد ہذا کبیرۃ ہو ظاہر ما فی ہذہ الاحادیث الصحیحۃ من الوعید الشدید وہو مضاعفۃ تلک الآثام وذلک لمضاعفۃ العذاب المضاعفۃ الکثیرۃ التی یعجز عنہا الحساب ثم رایت جماعۃ عدوا من الکبائر الاحداث فی الدین واستدلوا بالخبر الصحیح لعن اللہ من احدث حدثا قال ابن القیم وہی تختلف باختلاف الحدث نفسہ فکلما کان اکبر کانت الکبیرۃ اعظم قال الذہبی ومنہ من دعا الضلالۃ او من سن سنۃ سیئۃ انتہی وفی ذلک تصریح بما ذکرتہ انتہی وعبارت ایضاح الحق درینمقام آنست کہ خلاصۂ مفہوم بدعت از تمہید کلام اول چنان مستفاد گردید کہ ہر امر از عقیدہ ومقام ووارد وحال وقول وفعل کہ از جنس عبادات باشد یا عادات یا معاملات وہمچنین تقیید وتعیین امور مذکورہ بقیود وحدود معینہ وہمچنین تشخیص موقع آن امور از تشہیر واعلان یا ستر وکتمان یا اہتمام وعدم اہتمام یا التزام وعدم التزام کہ نہ ثابت بکتاب باشد ونہ بسنت ونہ باشتہار ورواج در قرون ثلثہ ونہ باجماع اہل حق ونہ بقیاس صحیح منقول از مجتہدین سابقین مسلم الاجتہاد وصاحبش آنرا از امر دین میشمارد یا با او معاملۂ امور دینیہ میکند پس ہمان امر بدعت ست ودر اکثر مواضع کتاب وسنت لفظ بدعت برہمین معنی مستعمل میشود مثل کریمہ ما کنت بدعا من الرسل پس معلوم شد کہ درباب نفی بدعت شی وجود نظیر آن شی ہم در زمان سابق کفایت میکند ودر احادیث

متواترهٔ کثیره بدعت را مقابل سنت ذکر فرموده آنرا نکوهش کرده واز اتباع آن نهی بلیغ فرموده ودر حدیث علیکم بسنتی
وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین وحدیث ما انا علیه واصحابی سنت خلفای راشدین وسیرت صحابهٔ کرام را در باب وجوب
اتباع ودر اوقات ظهور بدعات مقارن خود مذکور ساخته ودر حدیث ابو سعید خدری من اکل طیبا الی قوله وسیکون فی قرون
بعدی اخرجه الترمذی ودر حدیث مسلم از عائشه انه سیکون من ذلک ما شاء الله تشییع سنت ورواج دین در چند قرن متاخر
اخبار فرموده وآن چند قرن در حدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم الحدیث وامثال آن از احادیث کثیره بالقرون ثلثه تفسیر
فرموده ودر کریمهٔ ومن یشاقق الرسول الآیه اجماع را در باب وجوب اتباع سنت ملحق گردانیده پس معلوم شد که مراد
از بدعت در احادیث متواتره استعمال این لفظ بر همین معنی ست پس لا بد لفظ بدعت منسبت معنی مذکور حقیقت شرعیه باشد
وحمل او بر همین معنی در صورت عدم قرائن خارجیه واجب واستعمال او بر غیر این معنی از قبیل استعمالات مجازیه ست که احتیاج
بقرائن خارجیه میدارد چنانکه قول عمر رضی الله عنه در تراویح نعمت البدعة هذه چه مراد از لفظ بدعت درین کلام همین قدر ست
که خود تراویح باین هیئت خاصه وباین التزام در جمیع لیالی رمضان در زمان آنحضرت صلعم موجود نبود واین معنی اعم ست
از معنی اول پس اطلاق لفظ بدعت بران از قبیل اطلاق لفظ نفاق ست بر مطلق تغیر حال که در قول نافق حنظلة واقع شده
وقرینهٔ تجوز درینمقام امتناع حقیقت ست بنظر صدور نفس این عبارت از زبان خلیفهٔ راشد چه این عبارت دال ست
بر تحسین تراویح وتحسین خلیفهٔ راشد چیزیرا استلزم انسلاک آن چیز ست در سلک سنت وسنت خلیفهٔ راشد ملحق بسنت
نبویه ست پس مضاد بدعت باشد پس مراد از لفظ بدعت در مقام تحقق حکم آن معنی حقیقی شرعی ست ومقصود درین مقام
همین ست که مطلق بدعت شرعا حسن ست یا قبیح نه آنکه کدام بدعت در کدام مرتبهٔ حسن واقع شده وکدام بدعت در کدام
مرتبهٔ قبیح غرضکه مقصود درینجا تفتیش حکم مطلق ست نه تحقیق عوارض طاریه که بسبب عروض آن عوارض در بعض صور حکم
مطلق مختفی میگردد پس وقتی که چیزیرا از امور متداوله در میان اهل زمان ثابت کرده شود که فلان چیز بدعت ست پس حکم
مطلق بدعت از حسن یا قبیح بران جاری خواهد گردید واما کسیکه دعوای استثنا از ان صورت خاصه کند پس دلیلی بران قائم
گرداند ودرینجا سه احتمال ست اول آنکه مطلق بدعت باعتبار اصل خود حسن باشد واین احتمال باطل ست بالاتفاق هیچ یکی
از عقلا وسفها بآن نرفته چه جمیع ملیین بدعات را از عیوب می شمارند نه از کمالات احتمال ثانی آنکه مطلق بدعت نه حسن باشد
نه قبیح پس منقسم باشد بسوی حسن وقبیح ودر باب اثبات حسن بدعت مخصوصه یا قبح آن در عوارض طاریه ودلائل خارجیه
تامل باید کرد تا احدهما منکشف گردد ومجرد ملاحظهٔ آن که در سلک بدعات منسلک ست هیچ حکم نتوان کرد همین ست زبانزد
عوام درین جزو زمان احتمال سوم آنکه مطلق بدعت بمعنی حقیقی شرعی خواه حکمیه باشد خواه حقیقیه اعم از آنکه اصلیه باشد یا
وصفیه واعم از آنکه بدعیت او از جهت تحدیدات وتوقیتات مبتدعه لازم آمده باشد یا از جهت تغیر موقع آن که در سنت
ثابت ست این همه اقسام باعتبار اصل خود قبیح ست اعم از آنکه مکروه باشد یا حرام یا منجر بکفر مثل شعائر امور قبیحة الاصل

از کذب و فحش و ظلم و غیبت و حسد و حرص در باب اثبات قبح آن دلیل دیگر نمی باید همین وجه کافی ست که بدعت ست پس
بمجرد ثبوت آنکه فلان چیز بدعت ست حکم بقبح آن توان کرد و در باب تحصیل حقیقت تقوی از آن اجتناب باید ورزید
و در باب ترغیب و ترهیب جمهور انام از آن تنفیر باید کرد و در محافل و مجالس تذکیر آواز بلند تقبیح آن باید نمود خصوصاً
در اوقاتیکه رواج پذیر شده باشد که دران اوقات بالغ وجوه از آن تنفیر و تحذیر باید کرد و در اخمال و ابطال آن سعی کردن
از جملهٔ اعلاء کلمة الله باید شمرد و کسیکه بدعت مخصوصه را از دائرهٔ قبح بیرون کشد و در صدد اثبات حسن آن شود اقامت
دلیل قاطع از دلائل شرعیه واجب بر ذمهٔ اوست نه بر ذمهٔ مانع آن بلکه احتمال بدعت هم در باب اجتناب از آن کفایت
میکند چنانچه ابن الهمام در فتح القدیر و صاحب مجالس الابرار بدان تصریح فرموده اند و همین ست مذهب حق مؤید بکتاب
و سنت و اجماع و قیاس و احتمال ثانی باطل ست مثل احتمال اول و آنچه درین باب تمسک می نمایند همه ناشی از سوء فهم ایشانست
انتهی حاصل کلامه رح بعده صاحب ایضاح دلائل این مضمون را در دو بحث بیان کردن خواسته بود یکی در دلائل مذهب
حق و دوم در ابطال ظنون عوام و هر بحث را مشتمل بر چند نوع ساخته اما این اُمنیّه از قوت بفعل نخرامید و منیّه بر اُمنیّه
سابق شد انا لله و انا الیه راجعون فجزاه الله تعالی عنا خیر الجزاء و برادر فضیلت آگین هم در رد رسالهٔ بعض اهل بدعت
نوشته اند که حکم بدعت آنست که حرام ست بدلیل آیات و احادیث و اجماع بعده آیات و احادیث متقدمه را با تقریر
استدلال ذکر فرموده و گفته و اما اجماع پس بچند وجه ست از انجمله آنکه در شرعة الاسلام آورده کانت الصحابة ینکرون اشد
الانکار علی من احدث امرا او ابتدع رسما لم یتعهده قل ذلک الامر او کثر صغر ذلک او کبر فی المعاملة او فی العبادة او فی الذکر
انتهی انکار ابو سعید خدری بر مروان در بارهٔ احداث منبر در نماز عید در احیاء العلوم باین لفظ مرقوم ست لما احدث قام
الیه ابو سعید وقال یا مروان ما هذه البدعة فقال انها لیست بدعة هی خیر مما تعلم فقال لا تاتون بخیر مما اعلم ابدا والله لا صلیت
وراءک الیوم انتهی و امثال این قسم در دواوین اسلام بسیارست نقل همه دفتری مستقل میخواهد برادر مرحوم چند کراسه
در نقول انکار صحابه برای نفی بدعت و ذم محدث نگاشته و از کلام محدثین و فقها و عرفا در رد بدعت با ثبات رسانیده و گفته
بعد این همه حقیقت الامر آنحضرت صلعم گذاشته بطرفی دیگر رفتن و سوای ارشاد آنجناب چیزی دیگر جستن بمنزلهٔ اشک
کردن در نبوت آن جناب ست صلی الله علیه وسلم و عقل سلیم از دریافت این معنی که فلان چیز در آخرت نافع ست قاصر محض ست
چه این ادراک منجملهٔ امور غیبیه ست تا حضرت حق جل و علی بواسطهٔ آنحضرت صلعم بران مطلع نکند ادراکش حکم علم غیب دارد
که دست عقل از دامن آن کوتاه ست مگر در بعض امور که عقل نیز حسن و قبح آن دریافت می تواند کرد چون توحید نزد
امام اعظم رح و این بدعات نه از ان جنس ست پس با وجود نعم البدل آن که سنت مطهره ست علی صاحبها الصلوة والسلام
بارتکاب بدعات پرداختن پیش دانشمند سفاهتی بیش نیست و آن کدام حسنه ست که پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و صدر
اول و سلف امت را علم بدان حاصل نشده و اهل این زمان درین روزگار فتنه و فساد و تغیر احوال عالم و بنی آدم

راهی بسوی ادراک حسن آن یافتند و نیز عقل صریح حاکم ست تا آنکه کمال اتباع شخص همین ست که هر چه او بفرماید بکند و آنچه نفرماید نکند ست ه عاشقی چیست بگو بندهٔ جانان بودن ٭ دل بدست دگری دادن و حیران بودن ٭ انتهی کلامه رح گویم چون معنی بدعت از روی لغت و شرع واطلاق آن و عدم صحت قسمت و حکم محدث از ادلهٔ شرعیه و تحقیقات فحول علما ر دریافت شد پس ضرورت دریافت جزئیات بدعت و انواع و اصناف آن در عبادت و معامله و عادت و جز آن از احوال واقوال و افعال باقی نماند زیراکه چون بر چیزی اسم بدعت صادق آمد حکم او حکم بدعت مطلقه شد و اجتناب از ان واجب آمد ومع ذلک کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لشیخ الاسلام ابن تیمیة رح برا کثر بدعات فقهاء و کتاب صراط المستقیم للشیخ محمد اسمعیل الدهلوی بر غالب بدع صوفیه و کتاب مدخل ابن حاج بر بدعات جملهٔ زهر نوع و رسائل شاذه و فاذهٔ سید علامه محمد بن اسمعیل امیر یمنی رحمه الله تعالی و همچنین تصانیف قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی مشتمل بر آنهاست فمن شاء فلیرجع الیها و سبب بدعت در عوام اتباع هوی و اطاعت شیطان و نفس اماره بالسوء ست و در فقها تقلید اساتذه و ائمه و در مشایخ اقتدای آبا و اسلاف بالجمله ترک اتباع و اعتصام بکتاب و سنت و جمود بر کتب مذهب واحد مختار خود و همچنین نظر در اسفار اسلام و دواوین حدیث نکردن و مذهب غیر خود را از فقهاء اسلام و مجتهدین کرام و محدثین عظام ناصواب پنداشتن مؤید این سبب فاسد و رای کاسد ست والمعصوم من عصمه الله تعالی والموفق من وفقه سبحانه عز وجل قطع نظر از دفاتر مذاهب ائمهٔ هدی اگر روزی همین کتاب عزیز و سنت مطهرهٔ مروجه را از ته دل و قعر خاطر مزاولت نمایند و این فرصت قلیل را که در کار و بار دریافت مذهب زید و عمرو بکر سپرود در ادراک مبانی کتاب و سنت و معانی آن صرف نمایند زود تر دریابند که حق چیست و باطل کدام و با این دو حجت نیره هرگز محتاج بچیزی دیگر در امهات دین و مهمات شرع مبین نشوند ولکن انی لهم التناوش من مکان بعید وبالله التوفیق ومن کمال فضله الوصول الی التحقیق **سوال هشتاد و یکم** تارک صلوة کافرست یا نه **جواب** اهل علم درین حکم مختلف اند جمعی گویند کافرست زیراکه جابر گفته قال رسول الله صلعم بین الرجل و بین الکفر ترک الصلوة رواه الجماعة الا البخاری و رواه النسائی عن احمد بن حرب عن محمد بن ربیعة عن ابی الزبیر عن جابر و این حدیث دلالت میکند بر آنکه ترک صلوة از موجبات کفرست و نیست خلاف درمیان مسلمانان در کفر کسیکه ترک کرد نماز را بطور انکار وجوب او مگر آنکه قریب العهد باسلام باشد یا مخالط المسلمین نگشته و وجوب نماز او را نرسیده و اگر ترک نماز از راه تکاسل با اعتقاد وجوب او ست چنانکه حال اکثر مردم ست پس علماء دران مختلف اند جماهیر سلف و خلف که مالک و شافعی از ایشان اند بآن رفته اند که کافر نیست بلکه فاسق ست اگر توبه کند بهتر ورنه کشته شود بطریق حد مثل زانی محصن قتل او بسیف باشد و جمعی از سلف بآن رفته که کافرست و این مرویست از علی بن ابی طالب و روایتی ست از احمد بن حنبل و به قال ابن المبارک و اسحق بن راهویه و هو وجه لاصحاب الشافعی و مذهب ابوحنیفه و جماعتی از اهل کوفه و مزنی صاحب شافعی آنست که کافر نیست و کشته نشود بلکه تعزیر و حبس کرده شود تا آنکه نماز بگذارد و احتجاج اولین بر عدم کفر او بقوله تعالی ست ان الله لا یغفر ان یشرک به

به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و یاد امور نیز کرده باشید و حجت بر قتل او قوله تعالی ست فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزکوة فخلوا سبیلهم و قوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویوتوا الزکوة
فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها الحدیث متفق علیه وحدیث بین العبد وبین الکفر الصلوة وسائر احادیث
باب را تاویل کرده اند بآنکه تارک نماز مستحق عقوبت کفر ست بترک صلوة وآن قتل ست یا محمول ست بر مستحل یا آنکه ترک او بکفر
می انجامد یا آنکه فعل او فعل کفار ست واحتجاج اهل قول ثانی باحادیث این باب ست وحجت اهل قول ثالث بر عدم کفر همان
حجت اهل قول اول ست و بر عدم قتل بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و نماز ازین خصال ثلثه نیست وحق آنست
که وی کافر ست کشته شود اما کفر او پس بجهت آنکه در احادیث ثابت شده که شارع تارک نماز را مسمی باین اسم کرده ست ونماز
را میان او و میان اطلاق این اسم بر وی حائل ساخته پس ترک نماز مقتضی جواز اطلاق این اسم ست ومعارضات ایراد
کرده اولین لازم نمی آید زیرا که ما منع نمیکنیم ازان که بعض انواع کفر غیر مانع از مغفرت واستحقاق شفاعت باشند مثل کفر
اهل قبله ببعض ذنوب که شارع آنرا کفر نامیده بنابرین تقدیر هیچ شی ملجی بسوی تاویلاتی که مردم در مضیق آن افتاده اند نیست
ومنجمله احادیث داله بر کفر حدیث ربیع بن انس از انحضرت صلعم ست من ترک الصلوة متعمدا فقد کفر جهارا ذکره الحافظ فی التلخیص
وقال سئل الدارقطنی عنه فقال رواه النضر عن ابی جعفر عن الربیع موصولا وخالفه علی بن الجعد فرواه عن ابی جعفر عن الربیع مرسلا
وهو اشبه بالصواب واخرجه البزار من حدیث ابی الدرداء بدون قوله جهارا واخرج ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابی هریرة
مرفوعا تارک الصلوة کافر واستنکره ورواه ابو نعیم من حدیث ابی سعید وفیه عطیة واسمعیل بن یحیی وهما ضعیفان قال العراقی
لم یصح من احادیث الباب الا حدیث جابر المذکور وحدیث بریدة الذی سیاتی واخرج ابن ماجة من حدیث ابی الدرداء
قال اوصانی خلیلی صلعم ان لا تشرک بالله وان قطعت وحرقت وان لا تترک الصلوة المکتوبة متعمدا فمن ترکها متعمدا فقد برئت
منه الذمة ولا تشرب الخمر فانها مفتاح کل شر قال الحافظ وفی اسناده ضعف ورواه الحاکم فی المستدرک واحمد والبیهقی من طریق
اخری وفیه انقطاع ورواه الطبرانی من حدیث عبادة بن الصامت ومن حدیث معاذ بن جبل واسنادهما ضعیفان وقال
ابن الصلاح والنووی انه حدیث منکر واما — قتل او پس حدیث امرت ان اقاتل الناس قاضی بوجوب قتل ست زیرا که
مستلزم مقاتله او ست وهمچنین سائر ادله قتل تارک صلوة مثل حدیث ابن عمر که متفق علیه ست وحدیث انس بن مالک
نزد نسائی وحدیث ابو سعید خدری نزد شیخین وحدیث عدی بن خیار نزد شافعی واحمد ومالک در موطا ولا اوضح من دلالتها
علی المطلوب واو تعالی در کتاب عزیز تخلیه ابتوبه واقامت نماز وایتاء زکوة شرط کرده پس مخلی کرده نشود آنکه نماز را
قائم نکرده ودر صحیح مسلم ست سیکون علیکم امراء الحدیث وفیه فقالوا الا نقاتلهم قال لا ما صلوا پس نماز را مانع از مقاتله امراء
جور گردانیده وهمچنین خالد را گفته لعله یصلی ودرینجا هم نفس صلوة را مانع از قتل ساخته ومفهوم حدیث لا یحل دم امرء مسلم
معارض منطوقات صحیحه صریحه نمی تواند شد ونووی در معنی حدیث جابر گفته ان الذی یمنع من کفره کونه لم یترک الصلوة فان

ترکہا لم یبق بینه و بین الکفر حائل و در منتقی اند مسلم ست بین الرجل و بین الشرک والکفر ترک الصلوة و آنانکه قائل اند بوجوب
قتل تارک نماز مختلف اند در کیفیت قتل جمهور گویند گردن او بشمشیر بزنند و بعضی گفته بچوب زنند تا آنکه بمیرد و نیز مختلف اند
در استتابت نزد بعض استتابت واجب نیست زیراکه کشتن او بطریق حدست و توبه مسقط حد نیست مثل زانی و سارق
و بعضی گفته اند وی مقتول ست بسبب کفر پس استتابت وی لازم خواهد بود و جماعتی حکایت اجماع کرده ست بر کفر او مثل مرتد
و هو الظاهر و محقق ابن القیم رح درین باب در کتاب الصلوة خود اطالت کلام کرده و فرق میان او و میان زانی واضح ست
زیراکه قتل او بر ترک نماز در ماضی و اصرار بر ترک آن در مستقبل ست و تدارک ترک در ماضی بقضاء متروک ممکن ست بخلاف زانی که
قتل او بر جنایت متقدمه ست و راهی بسوی ترک آن جنایت نیست و اختلاف کرده اند در آنکه وجوب قتل بر یک نماز ست
یا زیاده جمهور گویند بر یک نماز باید کشت و احادیث قاضی اند بآن و تقیید بزیادت بر یک نماز بی دلیل ست احمد بن حنبل گفته
چون خوانده شود بسوی نماز و ممتنع شود و گوید نماز نمیگذارم تا آنکه وقت نماز برود قتل او واجب شود و حکم تارک چیزی که صحت
نماز بران موقوف باشد از وضو و غسل و استقبال قبله و ستر عورت و هر رکن یا شرط نیز همین ست بریده گفته شنیدم رسول خدا
را صلعم میفرمود العهد الذی بیننا و بینکم الصلوة فمن ترکها فقد کفر رواه الخمسة و صححه النسائی والعراقی و رواه ابن حبان والحاکم
و این دلیل ست بر کافر شدن تارک نماز زیراکه ترکی که کفر بدان معلق شده مطلق از تقیید ست و این صادق می آید بر ترک یکبار
بنا بر وجود ماهیت ترک در ضمن آن و خلاف درین مسئله و تصحیح بانچه حق ست دران بالا ذکر یافته و عن عبد الله بن شقیق العقیلی
قال کان اصحاب رسول الله صلعم لا یرون شیئا من الاعمال ترکه کفر غیر الصلوة رواه الترمذی والحاکم و صححه علی شرطهما و ذکره الحافظ
فی التلخیص و لم یتکلم علیه و ظاهر ازین صیغه آنست که این مقاله مجتمع علیه صحابه ست زیراکه قول وی کان اصحاب رسول الله صلعم
جمع مضاف ست و هو من المشعرات بذلک و در حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا آمده من لم یحافظ علیها لم تکن له نورا
و لا برهانا و لا نجاة و کان یوم القیامة مع قارون و فرعون و هامان و ابی بن خلف رواه احمد و اخرجه ایضا الطبرانی فی الکبیر
والاوسط و قال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات و درینجا دلیل ست بر آنکه ترک نماز کفر متبالغ ست زیراکه ائمه اشد اهل
نار اند در عذاب و نیز دلیل ست بر تخلید تارک نماز در نار مثل تخلید مذکورین که همراه شان در عذاب افتاده پس این حدیث با وجود
صلاحیت احتجاج مخصص احادیث خروج موحدین باشد و در سنت ازین جنس شئی کثیر وارد شده و میتوان گفت که مجرد معیت
و مصاحبت دلالت بر استمرار و تابید ندارد چه معنی لغوی بلبث او همراه شان تا یکمدت صادق ست لکن مخفی نیست که مقام مبالغه
ازان آبی ست و جمعی دیگر که قائل عدم کفر تارک نماز ست و بروی حکم بخلود نار نمیکنند بلکه جای چیزی دارد که برای اهل کبائر
مرجو ست پس حجت ایشان حدیث طویل ابن محیریز ست و فیه قال عبادة و من لم یات بهن فلیس له عند الله عهد ان شاء
عذبه و ان شاء غفر له رواه احمد و ابو داؤد والنسائی و ابن ماجه و قال فیه و من جاء بهن قد انتقص منهن شیئا استخفافا بحقهن
و اخرجه ایضا مالک فی الموطا و ابن حبان و ابن السکن قال ابن عبد البر هو صحیح ثابت لم یختلف عن مالک فیه ثم قال والمخدجی

مجهول لا يعرف الا بهذا الحديث وتقی الدين قشيري گفته انظر الى تصحيحه لحديثه مع حكمه بانه مجهول وقد ذكره ابن حبان في الثقات ولحديثه شاهد من حديث قتادة عند ابن ماجة ومن حديث كعب بن عجرة عند احمد ورواه ابو داؤد ايضا عن الصنابحي باين حديث استدلال کرده اند بر عدم کفر تارک صلوة وعدم استحقاق او برای خلود در نار لقوله ان شاء عذبه وان شاء غفر له شوکانی گفته قد عرفناك ان الكفر انواع منها ما لا ينافي المغفرة ككفر اهل القبلة ببعض الذنوب التي سماها الشارع كفرا وهو يدل على عدم استحقاق كل تارك للصلوة للتخليد في النار وقول وی استخفافا بحقهن قید منفی ست نه نفی و حجت دیگر حدیث ابو هریرة است قال سمعت رسول الله صلعم يقول اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلوة المكتوبة فان اتمها والا قيل انظروا هل له من تطوع فان كان له تطوع اكملت الفريضة من تطوعه ثم يفعل بسائر الاعمال المفروضة مثل ذلك رواه الخمسة واخرجه ابو داؤد من ثلث طرق طريقين متصلتين بابي هريرة والطريق الثالثة بتميم الداري وكلها لا مطعن فيها ولم يتكلم عليه هو ولا المنذري بما يوجب ضعفه واخرجه النسائي من طريق اسنادها جيد ورجالها رجال الصحيح كما قال العراقي وصححها ابن القطان واخرج الحديث الحاكم في المستدرك وقال هذا صحيح الاسناد وفي الباب عن تميم الداري عند ابي داؤد وابن ماجة بنحو حديث ابي هريرة قال العراقي واسناده صحيح واخرجه الحاكم في المستدرك وقال اسناده صحيح على شرط مسلم وعن انس عند الطبراني في الاوسط وعن ابي سعيد قال العراقي رويناه في الطيوريات في انتخاب السلفي منها وفي اسناده حصين بن مخارق نسبه الدارقطني الى الوضع وعن صحابي لم يسم عند احمد في المسند وباين حدیث حجت گرفته اند بر عدم کفر تارک نماز زیرا که نقصان فرائض اعم ست ازانکه نقص در ذات باشد که ترک بعض صلوات ست یا در صفت که عدم استیفاء اذکار و ارکان اوست و جبر آن بنوافل مشعر بآنست که نماز مذکور مقبول مثاب علیها ست وکفر منافی اوست وکلام بران گذشته وصاحب منتقی ادلهٔ عاضدهٔ قول بعدم کفر آورده و تعقب آن بتاویل لفظ کفر واقع در احادیث کرده و گفته ويعضد هذا المذهب عمومات منها ما روی عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلعم من شهد ان لا اله الا الله الحديث ادخله الله الجنة على ما كان من العمل متفق عليه و عن انس بن مالك ان النبي صلعم قال ومعاذ رديفه على الرحل يا معاذ ما من عبد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الا حرمه الله على النار قال يا رسول الله افلا اخبر به الناس فيستبشروا قال اذن يتكلوا متفق عليه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة فهي نائلة ان شاء الله تعالى من مات لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم وعنه ايضا ان النبي صلعم قال اسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه رواه البخاري وحمل کرده اند احادیث تکفیر را بر کفر نعمت یا بر معنی مقارب کفر و این چنین در احادیث غیر نماز هم آمده ومراد بدان همین ست مثل حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر متفق عليه وعن ابي ذر انه سمع رسول الله صلعم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر متفق عليه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اثنتان في الناس هما بهم كفر الطعن في النسب والنياحة على الميت رواه احمد ومسلم وعن ابن عمر قال كان عمر يحلف وابي

فمناه النبي صلعم وقال من حلف بشيء دون الله فقد اشرك رواه احمد وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم مدمن الخمر اذا مات
لقي الله كعابد وثن رواه احمد انتهى كلامه وليكن ائمه مسلمين از سلف وخلف واشعريه ومعتزله وغيرهم اطباق كرده اند بر آنكه احاديث
وارده در دخول جنت قائل لا اله الا الله مقيد اند بعدم اخلال سائر فرائض موجبه خدا وعدم فعل كبيره از كبائر كه فاعلش ازان توبه
نكرده ومجرد شهادت موجب جنت نيست پس اين ادله حجت بر مطلوب نيستند آری اختلاف كرده اند در خلود كسيكه اخلال كرده ست
در چيزی از واجبات يا مقارفت چيزی از محرمات كرده ودر نار با وجود تكلم بكلمه شهادت وعدم توبه ازان پس معتزله جزم بخلود ميكنند واشعريه قائل اند
بعذاب او در نار باز نقل او بسوی جنت وهمچنين مختلف اند در دخول او زير مشيت اشعريه وغيرهم گويند داخل ست زيرا و معتزله منع كنند ازان وگويند جای
نيست بر خدا مغفرت فاعل كبيره با عدم توبه ازان وجای اين مسائل علم كلام ست وغرض ما از ذكر او درينجا تعريف باجماع مسلمين ست بر آنكه اين احاديث مقيد اند
بعدم شرايع ولهذا سلف تاويل آن كرده اند واز جماعتی كه ابن مسيب از ايشان ست محكی ست كه اين حكم قبل نزول فرائض وامر ونهی بوده واين
مردود ست بآن كه راوی بعض اين احاديث ابو هريره رضی الله عنه ست و وی متاخر الاسلام ست در عام خيبر سنه هفتم
مسلمان شده بالاتفاق ودران وقت احكام شريعت از نماز وروزه وحج وغيرها مستقر شده بودند ونووی از بعض حكايت
كرده كه اين احاديث مجمل اند محتاج شرح ومعناه من قال الكلمة وادی حقها وفريضتها وهذا قول الحسن البصری وقال البخاری
ان ذلك لمن قالها عند الندم والتوبة ومات على ذلك ذكره في كتاب اللباس وذكر ابن الصلاح انه يجوز ان يكون ذلك
اعنی الاقتصار على كلمة الشهادة في سببية دخول الجنة اقتصارا من بعض الرواة لا من رسول الله صلعم بدليل مجيئها تاما في رواية
غيره ويجوز ان يكون اختصارا من الرسول صلعم فيما خاطب به الكفار عبدة الاوثان الذين كان توحيدهم بالله تعالى مصحوبا بسائر
ما يتوقف عليه الاسلام ومستلزما له والكافر اذا كان لا يقر بالوحدانية كالوثني والثنوي وقال لا اله الا الله وحاله الحال التي حكيناها حكم باسلامه
قال النووی ويمكن الجمع بين الادلة بان يقال المراد باستحقاق الجنة انه لا بد من دخولها لكل موحد اما معجلا معافا واما موخرا بعد عقابه
والمراد بتحريم النار تحريم الخلود وحكى ذلك عن القاضي عياض وقال انه في نهاية الحسن ولا بد من المصير الى التاويل لما ورد في نصوص
القرآن والسنة بذكر كثير من الواجبات الشرعية والتصريح بان تركها موجب للنار وكذلك ورود النصوص بذكر كثير من المحرمات
وتوعد فاعلها بالنار واما احاديثی كه صاحب منتقی در تاييد تاويل مذكور ذكر كرده پس نزاع دران مثل نزاع در اطلاق كفر بر
تارك صلوة ست وشناسانيده شد كه سبب وقوع در مضيق تاويل توهم ملازمت ست ميان كفر وعدم مغفرت ست واين كلی
نيست كما عرفت وانتفاء كليت او مريح ست از تاويل چيزی كه در احاديث بسيار وارد شده ازانجمله احاديث مذكوره ست
وازانجمله روايت صحيح ست بلفظ لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وحديث ايما عبد ابق من مواليه فقد كفر حتى
يرجع اليهم وحديث اصبح من عبادي مومن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مومن بي وكافر بالكواكب واما من
قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مومن بالكواكب وحديث من قال لاخيه المسلم يا كافر فقد باء بها واين همه احاديث در صحيح اند
وقد ورد من هذا الجنس شيا كثيرة ونقول من سماه رسول الله صلعم كافرا سميناه كافرا ولا نزيد على هذا المقدار ولا نتاول شيئا منها

منها العدم المفضي الى ذلك وبالله التوفيق سؤال هشتاد و دوم حكم قضاء فوائت و ترتيب دران چيست جواب
اما قضاء فوائت پس از انس بن مالك مروي ست كه گفت ان النبي صلعم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك
متفق عليه و مسلم افزود قد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز و جل يقول اقم الصلوة لذكري و عن ابي هريرة
عن النبي صلعم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول اقم الصلوة لذكري رواه الجماعة الا البخاري و الترمذي و تمسك
كرده ست بقول وي من نسي بدليل خطاب كسيكه قائل ست بانكه عامد قضا نكند نماز را زيرا كه انتفاء شرط مستلزم انتفاء مشروط ست
پس لازم آمد كه هر كه فراموش نكرد وي نگذارد و باين رفته ست داؤد و ابن حزم و بعض اصحاب شافعي شيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم
بن عبد السلام رضي الله عنه فرموده منازعين را درين باب حجتي كه نزد تنازع بسوي آن رد كنند نيست و اكثر كسان ميگويند
كه واجب نمي شود قضا مگر بامر جديد و درينجا همراه ايشان كدام امر موجود نيست و ما نزاع در وجوب قضا فقط نميكنيم بلكه نزاع
در قبول قضا از وي و صحت نماز در غير وقت آن نماز ست و دران اطالت بحث كرده و انچه وي ذكر كرده مختار داود و من معه است
شوكاني گفته والامر كما ذكره زيرا كه باوجود بحث شديد براي موجبين قضا بر عامد واقف نشديم بر دليلي كه نافق در سوق مناظره
و صالح تعويل بران در مثل اين اصل عظيم باشد مگر حديث فدين الله احق ان يقضي باعتبار عمومي كه اسم جنس مضاف خواهان آنست
ولكن ايشان سري باين جانب نبرداشته اند و انهض چيزي كه درينمقام آورده اند قول ايشان ست كه از مفهوم خطاب احاديث
وارده براي وجوب قضا بر ناسي وجوب قضا بر عامد مستفاد مي شود زيرا كه از باب تنبيه ادني بر اعلي ست پس دلالت كند بفحوي
خطاب و قياس اولي بر مطلوب و آين مردود ست زيرا كه مراد قائل بعدم قضا بر عامد نه آنست كه عامد اخف حال از ناسي ست بلكه
تصريح كرده بانكه مانع از وجوب قضا بر عامد عدم سقوط اثم از وي ست فلا فائدة فيه پس اثباتش با عدم نص عبث ست بخلاف ناسي
و نائم كه شارع اين هر دو را بدان امر كرده و تصريح فرموده كه قضا كفاره ست براي اين هر دو نيست كفاره جز آن و منجمله حجج ايشان
آنست كه قول وي صلعم لا كفارة لها الا ذلك دلالت دارد بر آنكه عامد مراد بحديث ست زيرا كه بر نائم و ناسي اثمي نيست و مراد بناسي
تارك ست خواه اين ترك بطريق ذهول باشد يا نه و منه قوله تعالى نسوا الله فنسيهم و قوله نسوا الله فانساهم انفسهم
ليكن مخفي نيست كه اين كلام مستلزم عدم وجوب قضا بر ناسي و نائم ست بنا بر عدم اثم كه كفاره را بدان منوط ساخته اند و احاديث
صحيحه مصرح اند بوجوب او بران هر دو و حافظ در فتح الباري استضعاف اين استدلال كرده و گفته كفاره چنانكه از خطا مي باشد
از عمد هم مي باشد با آنكه گفته اند كه مراد بكفاره اتيان باوست براي تنبيه بر آنكه مجرد توبه و استغفار بدون فعل او كافي نيست
و ابن دقيق العيد درينمقام جادهٔ انصاف سپرده جميع انچه بدان تشبث كرده اند رد نموده و محتاج بسوي اعمان نظر عموم حديث
فدين الله احق ان يقضي ست لا سيما بر قول كسيكه گفته وجوب قضا بدليل خطاب اول دال بر وجوب اوست و نيست تردد در
وجوب قضا بر عامد در ما نحن بصدده زيرا كه متعمد ترك ميگويد كه وي مخاطب بوده ست بنماز و واجب ست بر وي اداي آن پس اين
نماز بهر دو دين گرديده و ساقط نمي شود دين مگر باداي آن نيكو دانسته باشي كه اين مقام از مضائق ست و قول نووي در شرح مسلم

بعد حکایت قول قائل لا یجب القضاء علی العامد انه خلاف من قاله وجماعة او تفریط مذموم ست و همچنین قول شعبی بعد ما ان باب
القضاء رکب علی غیر اساس لیس فیه کتاب ولا سنة تا آخر کلام او از تقریر یست و جمله لا کفارة لها الا ذلک استدلال کرده اند
بحصر واقع درین عبارت بر اکتفا بفعل صلوة نزد ذکر و عدم وجوب اعادهٔ آن نزد حضور وقت او روز دوم و بحق بجای بیاید
وامر بفعل نماز نزد ذکر دلیل ست بر وجوب مبادرت بنماز پس حجت باشد برای مذهب قائل بوجوب علی الفور و هو ابو حنیفه و
ابو یوسف والمزنی والکرخی و استدلال کرده اند در قضاء نماز بانچه در بعض روایات حدیث نوم وادی آمده کما استیقظ النبی
صلعم بعد فوات الصلوة بالنوم اخر قضاها واقتادوا رواحلهم حتی خرجوا من الوادی واین را ذکر کرده اند با آنکه تاخیر بمانع دیگر بود
و آن مدلول حدیث ست که درین وادی شیطان بود و اهل قول اول راجح دیگر اند که غیر مختص اند بقضاء نماز و همچنین اهل قول ثانی برا
و نماز متروک که بجهت عذر نوم و نسیان در وقت خود گذارده نشده و بعد خروج وقت مقدر او بسبب آن عذر بجا آورده شد
قضا نیست بلکه عین اداست اگرچه باصطلاح اصول قضا بودن آن لازم آید لیکن ظاهر از ادله همین ست که این چنین نماز قضا
نیست پس وقوف نزد مقتضای ادله واجب ست تا آنکه دلیلی دال بر قضا بودن وی منتهض شود و هر دو حدیث باب دلالت از ند
بر وجوب فعل صلوة نزد فوت شدن آن بنوم یا نسیان و این بالاجماع ست در منتقی گفته در حدیث ابو هریره دلالت ست
بر آنکه قضاء فوایت واجب ست علی الفور و قضاء آن در اوقات نهی و جز آن گذارده می‌شود و هر که بمیرد و بر وی نماز ست از وی
قضا نکنند و نه طعام خورانند لقوله صلعم لا کفارة لها الا ذلک و نیز دران دلیل ست ... رسول الله ... ماست ما دامیکه
نسخ آن وارد نشود و در حدیث ابی قتاده آمده ذکروا للنبی صلعم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة
فاذا نسی احدکم صلوة او نام عنها فلیصلها اذا ذکرها رواه النسائی والترمذی وصححه وابو داؤد وقال الحافظ واسناده علی شرط مسلم
و رواه مسلم بنحوه فی قصة نومهم فی صلوة الفجر ولفظه لیس فی النوم تفریط انما التفریط علی من لم یصل الصلوة حتی یجیئ وقت الصلوة
الاخری فمن فعل ذلک فلیصلها حین ینتبه لها فاذا کان الغد فلیصلها عند وقتها الحدیث و درینجا دلیل ست بر آنکه نائم مکلف
نیست وقت نوم خود و این اجماع ست و منافی نیست آنرا ایجاب ضمان بر وی برای چیزیکه آنرا تلف ساخته والزام ارش
جنایتیکه جانی آن شده ست زیراکه این معنی از احکام وضعیه ست نه تکلیفیه واحکام وضع لازم نائم و صبی و مجنون ست بالاتفاق
و ظاهر حدیث لا تفریط فی النوم آنست که این نوم خواه قبل دخول وقت نماز باشد یا بعد آن قبل تضییق او و بعضی گفته اند که
اگر تعمد نوم قبل تضییق وقت کرده ست و آنرا ذریعه ترک صلوة ساخته بنا بر غلبهٔ ظن که بیدار نخواهد شد مگر آنکه وقت نماز بگذشته
پس آثم ست و ظاهر آنست که بر وی اثم نیست نظر بنوم زیراکه وی این کار در وقتی کرده که دران فعل او مباح بود پس
حدیث شامل او باشد و اگر نظر بسوی تسبب و برای ترک کنند پس در عصیان او خود هیچ اشکال نیست و نیست شک در اثم نائم
بعد تضییق وقت بنا بر تعلق خطاب بوی و نوم مانع ست از امتثال و ازالهٔ مانع واجب ست و در حدیث ابی قتاده نزد احمد و
مسلم در قصهٔ نوم صحابه از نماز فجر آمده قال ثم اذن بلال بالصلوة فصلی رسول الله صلعم رکعتین ثم صلی الغداة فصنع کما کان یصنع

کل یوم و در این حدیث دلیل است بر استحباب اذان برای نماز فوت شده و بر استحباب قضاء سنت راتبه چنانکه ظاهر آنست که
این دو رکعت که قبل غداة بود دند همین دو رکعت سنت صبح اند و نیز دران اشارتست بآنکه صفت قضا فائته مثل
صفت اداست و ازینجا توان گرفت که در صبح قنوت باید خواند و باین رفته است شافعی و جهر در صبح که بعد طلوع مهر خوانند دران
جهر باید کرد و بعض اصحاب شافعی گفته اند که جهر صرف مسنون ست و کما کان یصنع را حمل بر تنها افعال کرده اند و دران صفت
و نماز نائم و ساهی را که نزد ذکر وقت بیداری خود در حضور وقت نماز گذارده است قضای دیگر نیست بدلیل لا کفارة لها
الا ذلک و دال ست بر صحت این نماز اجماع مسلمین بر عدم وجوب قضای آن نماز کما صرح بذلک الخطابی والحافظ ابن حجر در منتقی
گفته و فیه دلیل علی ان الفائتة یسن لها الاذان والاقامة والجماعة وان النداءین مشروعان فی السفر وان السنن الرواتب
تقضی انتهی و اما ترتیب قضاء در فوایت پس در حدیث جابر بن عبدالله مذکور یوم خندق و فوت نماز عصر آمده فصلی العصر بعدما
غربت الشمس ثم صلی بعدها المغرب متفق علیه و درینجا دلیل ست بر وجوب قضاء نماز متروک بعذر اشتغال بقتال بعضی گویند
ترک این نماز از انحضرت صلعم بنسیان بود و بعضی گویند بسبب شغل متمکن نشد و هو الاقرب کما قال الحافظ و باین حدیث استدلال
کرده اند بر وجوب ترتیب در میان فوایت مقضیه و موداة پس ابو حنیفه و مالک و لیث و زهری و نخعی و ربیعه گویند واجب تقدیم فائته
علی خلاف بینهم و شافعی وغیره گفته اند واجب نیست استدلال موجبین باین حدیث بر مطلوب غیر منتهض ست زیرا که مجرد فعل
دال بر وجوب نیست حافظ گفته مگر آنکه استدلال کنند بعموم قوله صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی پس قوی شود و اعتبار کرده اند
این را شافعیه در چیزها جز این صورت انتهی و نیز استدلال کرده اند برای موجبین بآنکه توقیت مقضیه بوقت ذکر اضیق از
توقیت موداة ست پس تقدیم ما تضیق واجب باشد و خلاف در جواز تراخی در مطلقات ست نه در موقتات مضیقه و در
ترتیب میان نفس مقضیات نیز اختلاف ست ابو سعید در حدیث حبس از نماز روز خندق گفته فدعا رسول الله صلعم بلالا فاقام
الظهر فصلاها فاحسن صلوتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره فاقام العصر فصلاها فاحسن صلوتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره
فاقام المغرب فصلاها کذلک قال و ذلک قبل ان ینزل الله عز وجل فی صلوة الخوف رواه احمد والنسائی ولم یذکر المغرب
و رجال اسناده رجال الصحیح و فی الباب عن ابن مسعود عند الترمذی والنسائی بلفظ ان المشرکین شغلوا رسول الله صلعم عن اربع
صلوات یوم الخندق و ساقا نحو الحدیث و اخرج نحوه مالک فی الموطا و حدیث دال ست بر وجوب قضای نماز متروک بعذر
اشتغال بحرب کفار و نحو آن و لیکن این قبل شرعیت نماز خوف بود چنانکه در آخر حدیث ست و واجب بعد شرعیت او بر محبوس
بحرب عدو آنست که آنرا بجا آرد و مذهب جمهور آنست که این منسوخ ست بنماز خوف و مکحول وغیره شامیین بسوی جواز
تاخیر نماز خوف نزد عدم تمکن از اداء آن رفته اند و صحیح اول ست بنا بر آنچه در آخر حدیث ست و حدیث مصرح ست بآنکه
نماز ظهر و عصر او را فوت شده و حدیث متقدم جابر مصرح ست بآنکه نماز عصر بود و حدیث ابن مسعود تصریح بچهار نماز کرده پس بعضے
[illegible] جمع کرده گفته اند که دفعه خندق تا چند روز باقی مانده بود و در بعض ایام صرف نماز عصر فوت شده و در بعض چهار

ودر بعض چهار نماز ذکر کرده قشیری وغیره وبعضی اعتقاد بر ترجیح نموده اند وگفته که آنحضرت صلعم صرف از یک نماز مشغول مانده
که آن نماز عصر ست بنا بر ترجیح روایت صحیحین بر روایت غیرهما ذکره ابوبکر بن العربی ابن سید الناس گفته جمع ارجح ست نیز که
حدیث ابی سعید را طحاوی از مزنی از شافعی روایت کرده وگفته هذا اسناد صحیح جلیل انتهی واخرجه ابن خزیمة وابن حبان فی
صحیحیهما ابن السکن با آنکه حدیث باب ونحو آن متضمن زیادت ست پس مصیر بسوی آن متحتم واقتصار راوی بر ذکر عصر فقط
قادح در قول غیر او نیست که ظهر وعصر یا چهار نماز بود وغایت آنست که وی روایت معلوم خود کرد و نامعلوم را ترک نمود
وعالم حجت ست بر غیر عالم وباوجودش حاجت بسوی جمع بتعدد وقعهٔ خندق نیست وحدیث دلیل ست بر ترتیب درمیان
فوائت مقضیه وابوحنیفه وزید بن علی قائل اند بوجوب آن وشافعی گفته واجب نیست کما تقدم شوکانی گفته وهو الظاهر
ای عدم الوجوب لان مجرد الفعل لا یدل علی الوجوب الا ان یستدل بعموم قوله صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی کما سبق ولکنه غیر خالص
عن شوب اعتراض ومعارضة وفی الحدیث دلیل علی استحباب قضاء الفوائت فی الجماعة وخالف فیه اللیث بن سعد والحدیث
یرد علیه انتهی ودر منتقی گفته فیه دلیل علی الاقامة للفوائت وعلی ان صلوة النهار وان قضیت لیلا لا یجهر فیها وعلی ان تاخیر
یوم الخندق نسخ بشرع صلوة الخوف انتهی **سؤال هشتاد وسوم** حکم حضور زنان در مساجد برای گذاردن نماز چیست
جواب در حدیث ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلعم آمده که فرمود اذا استاذنکم نساؤکم باللیل الی المسجد فأذنوا لهن رواه الجماعة
الا ابن ماجة وفی لفظ لا تمنعوا النساء ان یخرجن الی المساجد وبیوتهن خیر لهن رواه احمد وابوداؤد ونحوه فی الصحیحین بدون قوله
وبیوتهن خیر لهن وهذه الزیادة اخرجها ابن خزیمة فی صحیحه والطبرانی باسناد حسن نحوها ولها شاهد من حدیث ابن مسعود عند ابی داؤد
ایضا وعن ابی هریرة ان النبی صلعم قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولیخرجن تفلات رواه احمد وابوداؤد وابن خزیمة وابن حبان
من حدیث زید بن خالد واخرج مسلم من حدیث زینب امرأة ابن مسعود اذا شهدت احداکن المساجد فلا تمس طیبا ولفظ باللیل
در حدیث ابن عمر اکثر روات ذکر نکرده اند کذا اخرجه مسلم وغیره وتخصیص لیل بذکر بنا بر ستر تاریکی ست وباین حدیث استدلال
کرده اند بر آنکه زن از خانه بر نیاید مگر باذن شوهر زیرا که امر باذن متوجه بسوی شوهران ست وابن دقیق العید تعقب کرده گفته
که این اخذ بمفهوم ست ومفهوم لقب ضعیف ست لیکن متقوی میشود این استدلال بآنکه منع رجال نساء خود را امری متقرر ست
وتعلیق حکم بمسجد برای بیان محل جواز ست پس ماعدای او باقی ماند بر منع ودرینجا اشارتست بآنکه اذن مذکور برای وجوب
نیست چه اگر واجب می بود معنی استیذان باقی نمی ماند زیرا که این امر متحقق ست نزد مخیر بودن مستاذن در اجابت ورد و
میتوان گفت که چون اذن برای زنان در آنچه واجب ست حق بر ازواج باشد پس اذن برای زنان در آنچه واجب نیست
از باب اولی ست وبالجمله مقتضی نهی در لا تمنعوا النساء آنست که منع نساء از خروج بر رجال بسوی مساجد یا مطلق در همه
ازمان ست چنانکه درین روایت ودر حدیث ابوهریره ست یا مقید بلیل ست کما تقدم یا مقید بغلس ست چنانکه در بعض
احادیث آمده واین نهی برای تحریم ست ونووی گفته نهی محمول بر تنزیه ست ومعنی بیوتهن خیر لهن آنست که نماز گذاردن

زنان در خانهای خود شان بهتر از نماز گذاردن در مساجد ست اگرچه مید است سنده و لکن چون این خیریت را نفهمیدند سوال خروج بسوی جماعت میکنند باعتقاد آنکه اجر ایشان در مساجد اکثر ست و وجه افضلیت نماز زنان در بیوت ظن امن از فتنه ست و موکد اوست انچه زنان از تبرج و زینت احداث کرده اند و لهذا عایشه گفته انچه گفته و تفلات یعنی غیر متطیبات ست یقال امرأة تفلة اذا کانت متغیرة الریح کذا قال ابن عبد البر وغیره و امر بتفل و نهی از تطیب چنانکه در روایت متقدمه مسلم از زینب آمده بجهت آنست تا تحریک رجال باین خوشبو نکنند و ملحق ست بتطیب انچه در معنی اوست از محرکات داعیه شهوت مثل حسن ملبس و تحلی ظاهر الاثر و زینت فاخره و بسیاری از فقهاء مالکیه وغیرهم فرق کرده اند در زن جوان و جز آن و دران نظر ست زیرا که نزد عری از مذکور شده حصول امن ست از زنان لاسیما در وقت شب و در حدیث ابو هریره آمده قال رسول الله صلعم ایما امرأة اصابت بخوراً فلا تشهدن معنا العشاء الآخرة رواه مسلم و ابو داود و النسائی وعن ام سلمة ان رسول الله صلعم قال خیر مساجد النساء قعر بیوتهن رواه احمد و ابو یعلی و الطبرانی فی الکبیر و فی اسناده ابن لهیعة و اخرج احمد و الطبرانی من حدیث ام حمید الساعدیة انها جاءت الی رسول الله صلعم فقالت یا رسول الله انی احب الصلوة معک فقال صلعم قد علمت و صلاتک فی بیتک خیر لک من صلاتک فی حجرتک و صلاتک فی حجرتک خیر لک من صلاتک فی دارک و صلوتک فی دارک خیر لک من صلاتک فی مسجد قومک و صلاتک فی مسجد قومک خیر لک من صلوتک فی مسجد الجماعة قال الحافظ و اسناده حسن و اخرج ابو داود من حدیث ابن مسعود قال قال صلعم صلوة المرأة فی بیتها افضل من صلاتها فی حجرتها و صلاتها فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها و در حدیث متقدم ابو هریره دلالت ست بر آنکه بر آمدن زنان بسوی مساجد وقتی جائز ست که کدام شیء فتنه با آنها نباشد لقوله اصابت بخوراً پس هرچه در تحریک شهوت فوق بخور باشد بالاولی داخل بود دران و ظاهر نهی فلا تشهدن که بنون تاکید و حذف آن هر دو آمده ست تحریم ست وعن یحیی بن سعید عن عمرة عن عایشة قالت لو ان رسول الله صلعم رأی من النساء ما رأینا لمنعهن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساءها قلت لعمرة و منعت بنو اسرائیل نساءها قالت نعم متفق علیه مراد از رأی ما رأینا در ینجا حسن ملابس و طیب و زینت و تبرج ست چنانکه امروز در نساء حرمین شریفین زاد شرفهما مشاهده می شود ؎ درون خانه چشم تو مردمان بستند ٭ که در میان حرم می زنند قافله را ٭ و در عهد آنحضرت صلعم زنان در مروط و اکسیه و شملات غلاظ بیرون می آمدند نه باین طرز و طراز و بچونا ز و انداز و بعضی تمسک کرده اند در منع نساء از مساجد مطلقا بقول عایشه و دران نظر ست زیرا که مترتب نمیشود بران تغیر حکم چه وی رضی الله عنها تعلیق این حکم بر شرطی کرده که در زمانه رسول خدا صلعم یافته نشد بلکه این قول بنا بر ظن مظنون خود گفته و قالت لو رأی فیقال لم یمنع و لم یر و ظن عایشه حجت نیست و قول عایشه کما منعت بنو اسرائیل نساءها اگرچه موقوف ست لیکن در حکم رفع ست زیرا که اینچنین برأی نتوان گفت و قد روی نحوه عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحیح و لفظه قالت کن نساء بنی اسرائیل یتخذن رجلا من خشب یتشرفن للرجال فی المساجد فحرم الله تعالی علیهن المساجد و سلطت علیهن الحیضة حاصل آنکه از احادیث مذکوره درین جواب ثابت شد که اذن نساء از طرف رجال برای رفتن مساجد وقتی جائز ست که در خروج شان انچه داعی بسوی فتنه از طیب یا حلی یا زینت هرکدام زینت که باشد نبود و نزد

این ماعیه واجب نیست بلکه ناجائز ست و خرج بها تا حرام لقوله فلا یشبعن و نا از گذاردن زکات عند هر حال دفعة تا
افضل ست از نماز در مساجد سوال هشتاد و چهارم صدقه بر بنی هاشم و موالی ایشان حرام ست یا حلال جواب
در حدیث ابوهریره آمده که گفت اخذ الحسن بن علی تمرة من تمر الصدقة فجعلها فی فیه فقال رسول الله صلعم کخ کخ ارم بها اما علمت
انا لا ناکل الصدقة متفق علیه ولمسلم انا لا تحل لنا الصدقة وفی روایة فلم یفطن له النبی صلعم حتی قام ولعابه یسیل فضرب النبی صلعم
شدقیه و کخ کخ کلمه ایست که نزد تناول مستقذر برای ردع صبی گویند و در روایت احمد بجای ارم بها لفظ القها یا بنی
آمده گویا اول این کلمه گفت چون تمادی کرد کخ کخ گفت و یحتمل العکس و در روایتی لا تحل لآل محمد الصدقة آمده وکذا عند احمد والطحاوی
من حدیث الحسن بن علی نفسه قال الحافظ واسناده قوی وللطبرانی والطحاوی من حدیث ابی لیلی الانصاری نحوه و بالجمله حدیث
دلیل ست بر تحریم صدقه بر آنحضرت صلعم و بر آل او و در مراد بآل اختلاف ست شافعی و جماعتی از اهل علم گفته که آل بنو هاشم و
بنو مطلب اند بدلیل آنکه رسول خدا صلعم بنی مطلب را با بنی هاشم در سهم ذوی القربی شریک ساخته دیگر هیچ یکی را از قبائل قریش
نداده و این عطیه عوضی ست که در بدل صدقه محرمه یافته اند کما اخرج البخاری من حدیث جبیر بن مطعم مرفوعا انما بنو المطلب و بنو هاشم
شیٔ واحد و در جوابش گفته اند که این عطا بنا بر موالات ایشان بود نه عوض صدقه و ابو حنیفه و مالک گفته اند آل فقط بنو هاشم اند
و از احمد در بنی مطلب دو روایت ست و از مالکیه در ما بین هاشم و غالب بن فهر دو قول ست و مراد به بنی هاشم آل علی و آل عقیل
و آل جعفر و آل عباس و آل حارث اند و از آل ابی لهب کسی دران داخل نشده زیرا که احدی از آنها در حیات آنحضرت صلعم مسلمان
نگشته کذا قیل و رد او ست روایت جامع الاصول که عتبه و معتب پسران ابولهب اسلام آوردند روز فتح و آنحضرت صلی الله علیه
وسلم باسلام ایشان مسرور شده دعا کرد و این هر دو با وی صلعم در حنین و طائف حاضر شدند و ایشان را عقب ست نزد اهل نسب
ابن قدامه گفته لا نعلم خلافا فی ان بنی هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة انتهی وکذا حکی الاجماع ابن رسلان و طبرانی از ابوحنیفه
جوازش نقل کرده و گفته اند این جواز نزد حرمان از سهم ذوی القربی ست حکاه الطحاوی ونقله بعض المالکیة عن الابهری منهم قال
فی الفتح و هو وجه لبعض الشافعیة و نیز در فتح از ابویوسف حلت آن از بعض بنی هاشم برای بعض نه از غیر ایشان برای ایشان حکایت
نموده و حکاه فی البحر عن زید بن علی حافظ گفته نزد مالکیه درین مسئله چهار قول ست جواز منع جواز تطوع نه فرض عکس آن و احادیث
داله بر تحریم علی العموم رادبرهمه ست تا آنکه گفته اند که این احادیث بتواتر معنوی رسیده اند و مؤید اوست قوله تعالی قل لا
اسألکم علیه اجرا الا المودة فی القربی وقوله ما اسألکم علیه من اجر و اگر او تعالی آنرا حلال میکرد نزدیک بود
که طعن میکردند در وی صلعم و لقوله تعالی خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها و از آنحضرت صلعم ثابت شده
که صدقه اوساخ مردم ست کما رواه مسلم و اما استدلال قائلین حل صدقه از بنی هاشم برای بنی هاشم بحدیث عباس که حاکم آنرا
در نوع سی و نهم از علوم حدیث باسنادیکه تمام او بنی هاشم اند آورده که ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک
حرمت علینا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم پس بعض رُوات این حدیث متهم اند و صاحب میزان

بران کلام جدا ذکر کرده چنین روایت صالح تخصیص باین عمومات صحیحه نمی تواند شد اطلاق المعروف و تعلیم غیر متمول و فی لفظ غیر متأثل
بعد سوق این حدیث گفته واحسب له متابعا لشهرة القول به تعلیل جماعة من ائمة العترة ومنه فیجعل فیها دلو من حلال لا یتیز
ادعی بعضهم انها اجماع و تعمل توارث هذا انتهی یعنی بی باعث شهرت ... هستند الا است زیرا که بیت اما خالد فقد
او را متابعی نیست عند باب جامعی از اهل بیت بسوی آن دلیل بر صحت روایت نیست و دعوی اجماع آنها بران باطل است
و مطولات و مختصرات مؤلفات شان شاهد اوست و ما قول سید علامه محمد بن امیر در منحة الغفار که نفس وی را بسوی این
حدیث ساکن شده بوجدان سند و اعتضادش باجماع پس بطلان دعوی اجماع گذشته و جمعی قسم اهل ع انها بر صحیح می شد اند
با آنکه جماعتی از اکابر ایشان بل جمهور اهل بیت از ان خارج هستند و مجرد وجدان سند برای حدیث بدون کشف از ان موجب
سکون نفس نمی تواند شد حاصل آنکه تحریم زکوة بر بنی هاشم معلوم ست بغیر فرق در آنکه مزکی هاشمی باشد یا غیر او پس نافی نشود
معاذیر از ین محرم معلوم مگر آنچه از شارع بصحت رسد نه آنچه واقفین حدین ورطه از اعذار واهیه غیر خالصه تلفیق کرده اند و نه
آنچه از احادیث مرویه در تخصیص صحیح نشده شوکانی درین مقام حکایت کرده و گفته و کثرة اکلة الزکوة من آل هاشم فی بلاد الیمن
خصوصا ارباب الریاسة قام بعض العلماء منهم فی الذب عنهم و تحلیل ما حرم الله علیهم مقاما لا یرضاه الله ولا اتقاء العلماء و ألف
فی ذلک رسالة هی فی الحقیقة کالسراب الذی یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا وصار یتسلی بها ارباب النباهة منهم وقد
یتعلل بعضهم بما قاله البعض منهم ان ارض الیمن خراجیة وهو لا یشعر ان هذه المقالة مع کونها من ابطل الباطلات لیست مما یجوز التقلید
فیه علی مقتضی اصولهم فالله المستعان ما اسرع الناس الی متابعة الهوی وان خالف ما هو معلوم من الشریعة المطهرة انتهی و در مختار
گفته ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع قال الشامی یعنی سواء فی ذلک کل الازمان و سواء فی ذلک دفع بعضهم لبعض و دفع غیرهم لهم
وفی النهر وجوز ابو یوسف دفع بعضهم الی بعض وهو روایة عن الامام انتهی وفی الدر المختار وقول العینی والهاشمی یجوز له دفع زکاته لمثله صوابه لا یجوز انتهی و فیه
بعض ابهام اوضحه الشامی ره و ظاهر قول نبی صلعم لا تحل لنا الصدقة عدم حل صدقه فرض و تطوع هر دو ست و جماعتی که خطابی از ایشان ست اجماع
بر تحریم آن هر دو بر وی صلعم نقل کرده و تعقب کرده اند با آنکه غیر واحد از شافعی قولی در تطوع حکایت نموده و کذا فی روایة عن
احمد و ابن قدامه گفته لیس ما نقل عنه من ذلک بواضح الدلالة و اما آل آنحضرت صلعم پس اکثر حنفیه گفته اند که صدقه تطوع جائز ست
نه فرض و هو المصحح عن الشافعیة والحنابلة زیرا که محرم بر ایشان اوساخ ناس ست و آن زکوة ست نه صدقه تطوع و دیگر گفته تخصیص صدقه
تطوع قیاس بر هبه و هدیه و وقف ست و ابو یوسف و ابو العباس گفته که صدقه تطوع بر ایشان مثل صدقه فرض حرام ست
زیرا که دلیل تفصیل نکرده و للسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر فی ذلک رسالة سماها حل العقال عما فی رسالة الزکوة للجلال من
الاشکال وهی نفیسة جدا و اما موالی بنی هاشم پس در حدیث ابی رافع مولای آنحضرت صلعم مرفوعا آمده که فرمود ان الصدقة لا تحل
لنا وان موالی القوم من انفسهم رواه الخمسة الا ابن ماجة و صححه الترمذی و ابن خزیمة و ابن حبان و کذا صححه فی الباب عن ابن عباس
عند الطبرانی و لفظ انفسهم بضم فا ست و لفظ ترمذی مولی القوم منهم ست ای حکمه کحکمهم و این حدیث چنانکه دلالت میکند بر تحریم

صدقه بر آنحضرت و آل وی صلعم حرام ست و دلیل ست بعضی برین بر موالی بنی هاشم اگرچه اخذ آن بر طریق عماله باشد شافعی گفته حرام
کرد بر موالی خود آنچه حرام کرد بر نفس خود و بقال ابو حنیفة و اصحابه و هو مروی عن ابن الماجشون و مالک گفته حلال ست
بر ایشان را و هو قول للشافعی در بحر گفته زیرا که علت تحریم که شرف باشد مفقود ست گویم خبر دافع اوست انتهی شوکانی گفته
و نصب هذه العلة فی مقابل هذا الدلیل الصحیح من الغرائب التی یعتبر بها المتیقظ و در حدیث ام عطیه آمده مرفوعاً انها قد بلغت
محلها متفق علیه و نحو آن در حدیث جویریه بنت الحرث آمده رواه احمد و مسلم یعنی چون در ان صدقه تصرف بهدیه شد بنا بر صحت ملک
مصدق منتقل شد صدقه از حکم صدقه و حال شد بحکم هدیه و این حلال ست برای رسول خدا صلعم بخلاف صدقه کما تقدم کذا قال
ابن بطال در فتح الباری گفته ضبطه بعضهم بکسرها من الحلول ای بلغت مستقرها والاول اولی انتهی و حدیث جویریه دلیل ست
بر آنکه حکم موالی ازواج بنی هاشم حکم موالی بنی هاشم نیست پس ایشان را صدقه حلال باشد ابن بطال اتفاق فقها بران نقل کرده و دران نظر ست
زیرا که ابن قدامه ذکر کرده که خلال از طریق ابن ملیکه از عایشه روایت کرده که وی گفت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة و این
دلالت دارد بر تحریم آن حافظ گفته اسناد او تا عایشه حسن ست و اخرجه ابن ابی شیبة ایضا و این قادح در نقل ابن بطال ست
و ابن التین ذکر کرده که صدقه بر ازواج حرام نیست این یکقول ست و نتوان گفت که قول بعض بدخول ازواج در آل مستلزم
تحریم صدقه بر آنها نیست زیرا که این غیر لازم ست و درین هر دو حدیث نیز دلیل ست بر آنکه جائز ست خوردن ازان صدقه
برای کسیکه صدقه بر آنها حرام ست بعد از آنکه آن صدقه بمصرف خود رسیده باشد و بهبه یا هدیه یا نحو آن منتقل گردیده و درین باب
از عایشه نزد بخاری و غیره ان النبی صلعم اُتی بلحم فقالت له هذا ما تصدق به علی بریرة فقال النبی صلعم هو لها صدقة و لنا هدیة

سوال هشتاد و پنجم حقیقت وقف و حکم وقف بر کعبه مکرمه و قبور چیست **جواب** حقیقت وقف تبرع ست
اهل جاهلیت این تبرع نمی شناختند آنحضرت صلعم استنباط آن برای مصالح عباد فرمود زیرا که این مصالح در سائر صدقات غیر
موجود ست چه انسان در راه خدا مال کثیر صرف میکند و آن مال بعد چندی فانی میشود و نفع آن منقطع میگردد و فقرا همچنان
محتاج می مانند و قومی دیگر از فقرا می آید و محروم می ماند پس هیچ شی بهتر ازان نیست که حبس او برای فقرا و ابناء السبیل بر وجهی
باشد که منافع او عموماً بایشان تا دیرگاه برسد و اصل شئی در ملک واقف باند و لهذا جمهور اهل علم بمشروعیت وقف رفته اند
ترمذی گفته خلافی در جواز وقف زمین میان صحابه و تابعین معلوم نیست لیکن شریح انکار آن کرده و ابو حنیفه گفته وقف لازم
نیست و جمیع اصحاب او مخالفت او کرده اند مگر زفر و طحاوی از ابو یوسف حکایت کرده که اگر ابو حنیفه را دلیل وقف میرسید قائل
می شد بدان و قرطبی گفته رد وقف مخالف اجماع ست بوی التفات نتوان کرد و دال ست بر صحت و لزوم او حدیث ابو هریره
ان النبی صلعم قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة اشیاء صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له رواه الجماعة
الا البخاری و ابن ماجة و عن ابن عمر ان عمر اصاب ارضا من ارض خیبر فقال یا رسول الله اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط انفس
عندی منه فما تامرنی قال ان شئت حبست اصلها و تصدقت بها فتصدق بها عمر علی ان لا تباع و لا توهب و لا تورث فی الفقراء

وذوی القربی والرقاب والضیف وابن السبیل لاجناح علی من ولیها ان یاکل منها بالمعروف ویطعم غیر متمول وفی لفظ غیر متاثل
مالا رواه الجماعة وعن عثمان ان النبی صلعم قدم المدینة ولیس بها ماء یستعذب غیر بیر رومة فقال من یشتری بیر رومة فیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین
بخیر له فی الجنة فاشتریتها من صلب مالی رواه النسائی والترمذی وقال حدیث حسن والبخاری تعلیقا ودر صحیحین ست اما خالد فقد
حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله حدیث اول دلیل ست بر آنکه ثواب این هر سه چیز منقطع نمی شود بموت زیراکه وی کاسب آنها ست
چه ولد از کسب والد ست وهمچنین هر چه از علم وتعلیم مثل تالیف وتصنیف گذاشته وهمچنین صدقه جاریه وهی الوقف ودرین حدیث
ارشاد ست بسوی فضیلت وقف وعلم باقی بعد موت صاحب علم وتزوج سبب حدوث اولاد ست وظاهر آنست که این شروط
در وقف از طرف عمر ست لیکن از روایت بخاری بلفظ فقال النبی صلعم تصدق باصله لایباع ولایوهب ولایورث ولکن ینفق ثمره
صریح ست درانکه این شروط از کلام نبوی ست ومراد بقربی اقربا دواقف اند وبهذا جزم القرطبی ومراد بمعروف مقدار یکه حاجت
که عادت بدان جاری گشته یا بقدر رفع اشتهایا اخذ بقدر عمل خود واول اولی ست کذا فی الفتح ومراد بغیر متمول آنست که مالک
چیزی از رقاب ونشود ومراد بغیر متاثل آنست که آنرا مال قدیم خود نگیرد حافظ در فتح گفته حدیث عمر هذا اصل فی مشروعیة الوقف
وقد روی احمد عن ابن عمر قال اول صدقة ای موقوفة کانت فی الاسلام صدقة عمر وبه قال سعد بن معاذ وبعضی گفته اول حبس در
اسلام صدقه رسول خدا صلی الله علیه وسلم ست قاله الانصار لیکن در سندش واقدی ست ومفهوم لفظ وقف وحبس تابیدست
نه مدت اختیار او ومؤید اوست روایت حبس ما دامت السموات والارض وحدیث قتاده نزد نسائی وابن ماجه وابن حبان مرفوعا
خیر ما یخلف الرجل بعده ثلاث ولد صالح یدعو له وصدقة تجری یبلغه اجرها وعلم یعمل به من بعده وجری مستلزم عدم جواز نقض از غیر ست
وازین قبیل ست وقف ابوطلحه وقول آنحضرت صلعم او را اری ان تجعلها فی الاقربین وآنکه در حدیث انس نزد جماعه فروختن حسان حصه
خود را از وقف ابوطلحه آمده پس با آنکه فعل اوست حجت نیست وبران انکار مروی شده وازین وادی ست وقف جماعه از صحابه
منهم ابوبکر وعلی والزبیر وسعید وعمرو بن العاص وحکیم بن حزام وانس وزید بن ثابت روی ذلک البیهقی ومنه وقف عثمان لبیر رومة
وحجت ابوحنیفه در عدم لزوم وقف حدیث ابن عباس ست ان النبی صلعم قال لما نزلت آیة الفرائض لاحبس بعد سورة النساء اخرجه
البیهقی فی الشعب ودر سندش ابن لهیعه ست لایحتج بمثله ونیز مراد بحبس مذکور توقیف مال از وارث اوست ونگذاشتن آن وروست
وی ودر نهایه بدان اشارت کرده ودر بحر گفته مراد حبس جاهلیت ست برای سائبه ووصیله وحام بر تقدیر تسلیم در آیه میراث منع
وقف نیست بنا بر افتراق هر دو واگر فرض کنند که مراد همین حبس شامل وقف ست زیراکه نکره در سیاق نفی ست تاهم مخصص خواهد بود
باحادیث مذکوره وحجت دیگر قول عمر ست لولا انی ذکرت صدقتی لرسول الله صلعم لرددتها واین مشعر ست با آنکه رجوع از وقف
غیر ممتنع ست وعمر را ذکر او با آنحضرت صلعم مانع از رجوع شده وبجوابش می توان گفت که در اقوال وافعال صحابه حجت نیست
مگر وقتی که اجماع آنها بر چیزی واقع شود ودر ینجا واقع نشده ونیز این اثر منقطع ست زیراکه بروایت زهری ست ووی عمر را
در نیافته شوکانی گفته فالحق ان الوقف من القربات التی لایجوز نقضها بعد فعلها لا للواقف ولا لغیره انتهی وحدیث بیر رومه

صدقه بر آنحضرت و آل وی صلی الله علیه و... ست که نصیبی از ان وقف برای خود مقرر کند لقوله فجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین
کرد و بر موالی خود آنچه حاجت... س ولی وقف خود با کل معروف از ان و ظاهرش عدم فرق ست در انکه ناظر وقف واقف باشد
ایشان را مبهم... بمعنی لغته و یستنبط منه صحة الوقف علی النفس و هو قول ابن ابی لیلی و ابی یوسف و احمد فی الاصح منه و قال به
من شعبان من المالکیة و جمهورهم علی المنع الا اذا استثنی لنفسه شیئا یسیرا بحیث لا یتهم انه قصد حرمان ورثته و من الشافعیة ابن شریح
و طائفة و صنف فیه محمد بن عبد الله الانصاری شیخ البخاری جزء ضخما و استدل له بقصة عمر هذه و بقصة راکب البدنة و بحدیث
انس انه صلعم اعتق صفیة و جعل عتقها صداقها و وجه الاستدلال به انه اخرجها عن ملکه بالعتق و ردها الیه بالشرط انتهی و مؤید
صحت وقف بر نفس ست حدیث مردی که گفت آنحضرت را صلعم عندی دینار قال تصدق به علی نفسک اخرجه ابو داود و النسائی
و نیز مقصود از وقف تحصیل قربت ست و این قربت بصرف الی النفس حاصل ست و چون متقرر شد که واقف را اگر داند ید
غله وقف در هر مصرف قربت جائز ست و متولی را خوردن از ان بقدر معروف درست و واقف دران وقف مثل سائر
مسلمین ست و وقف چیزی که دران مضارت وارث باشد باطل پس باید دانست که وضع مال در مسجدی یا مشهدی که احدی
بآن سود مند نمی شود و صرف آن مال در اهل حاجات و مصالح مسلمین جائز ست و ازین قبیل ست آنچه در کعبه مکرمه و مسجد رسول خدا
صلعم یا قبر شریف وی می نهند و وقف میگردانند بدلیل حدیث عائشه صدیقه قالت سمعت رسول الله صلعم یقول لولا ان قومک
حدیثو عهد بجاهلیة او قال بکفر لانفقت کنز الکعبة فی سبیل الله و لجعلت بابها بالارض و لادخلت فیها من الحجر رواه مسلم و این دال ست
بر جواز انفاق چیزی که در کعبه ست نزد زوال مانع که آن حداثت عهد مردم بکفر یا جاهلیت ست و این مانع زائل شده و اسلام
مستقر گردیده و قدم ایمان در عهد صحابه ثابت گشته تا بزمان ما بعد ایشان چه رسد و چون این حکم در اموال کعبه باشد از اموال
مساجد دیگر چه میتوان گفت که بالاولی در خور انفاق ست بفحوای خطاب پس هر که چیزی بر کعبه یا سائر مساجد یا مسجد نبوی یا مشهد
مصطفوی صلعم حبس و وقف کرده که در انجا باقی و نهاده ست و هیچ یکی بدان منتفع نمی شود دلیل انکس نه متقرب و واقف ست
و نه متصدق بلکه کانز ست داخل زیر قول تعالی الذین یکنزون الذهب و الفضة الآیة و معارض نیست این را روایت
احمد و بخاری از ابی وائل که گفت جلست الی شیبة فی هذا المسجد فقال جلس الی عمر فی مجلسک هذا فقال لقد هممت ان لا ادع
فیها صفراء و لا بیضاء الا قسمتها بین المسلمین قلت ما انت بفاعل قال لم قلت لم یفعله صاحباک فقال هما المرآن یقتدی بهما زیراکه
این اقتدا ست از عمر و شیبه بانچه از آنحضرت صلعم و ابو بکر واقع شده و حدیث عائشه ابانت سبب ترک آنحضرت صلعم کرده و این شیبه
پسر عثمان بن طلحة عبدری حجبی ست و مراد بصفراء و بیضاء زر و سیم ست در فتح گفته محتمل که ترک آنحضرت صلعم بنا بر رعایت قلوب
قریش باشد چنانکه بناء کعبه بر قواعد ابراهیم ترک کرده بعد این احتمال را بحدیث متقدم عائشه تائید نموده و گفته هذا هو التعلیل
المعتمد انتهی شوکانی گفته و المصیر الی هذا الاحتمال لا بد منه لنصه صلعم علیه فلا یلتفت الی الاحتمالات المخالفة له و علی هذا فانفاقه
جائز کما جاز لابن الزبیر بناء البیت علی قواعد ابراهیم لزوال السبب الذی لاجله ترک بناءه صلعم و تمسک السبکی بحدیث ابی وائل

استدلال کرده ست بر جواز تحلیهٔ کعبه بذهب و فضه و تعلیق قنادیل بدان و در سبل نیز گفته بهذا الحدیث عمدة فی مال الکعبة وهو ما
یهدی الیها او ینذر لها و گفته و اما قول الشافعی لا یجوز تحلیة الکعبة بالذهب والفضة ولا تعلیقها فیها ثم حکی وجهین فی ذلک
احدهما الجواز تعظیما کما فی المصحف والآخر المنع اذ لم ینقل احد من السلف به فیها اشکل لان للکعبة من التعظیم ما لیس لغیرها بدلیل
تجویز سترها بالحریر والدیباج و فی جواز ستر المساجد بذلک خلاف بعده متمسک کرده برای جواز آن بآنچه در ایام ولید بن عبد الملک
از مذهب سقوف مسجد نبوی واقع شده و گفته عمر بن عبد العزیز انکارش نکرده و نه در خلافت خود آنرا ازال ساخته بعده بر جواز
استدلال کرده بآنکه تحریم استعمال ذهب و فضه در چیزی نیست که تعلق باوانی معده برای اکل و شرب و نحو آن دارد و بعده گفته و نیست
در تحلیهٔ مساجد بقنادیل ذهب و فضه چیزی ازان انتهی یعنی از تحریم و در جوابش گفته اند که حدیث ابی وائل صالح استدلال بر جواز
تحلیهٔ کعبه و تعلیق قنادیل زر و سیم نیست چنانکه زعم کرده چه اگر مراد آنست که آنحضرت صلعم بران مطلع شده مقرر داشت پس
حال وی صلعم بران معلوم شده و گذشته و اگر مراد وقوع اجماع صحابه یا من بعدهم بر آنست پس ممنوع ست و اگر مراد غیر این ست
پس آن چیست و اما قیاس بر ستر کعبه بحریر و دیباج پس متعقب ست بآنکه برین تجویز اجماع قائم شده و اما تحلیهٔ او بزر و سیم پس از
فعل کسیکه بوی اقتدا میرود منقول نشده کما قال فی الفتح و فعل ولید و ترک عمر بن عبد العزیز حجت نیست آری قول بتحریم محتاج
دلیل ست لاسیما با اختصاص تحریم استعمال آنیهٔ ذهب و فضه باکل و شرب ولکن لا اقل از کراهت ست زیرا که وضع اموال که
اهل حاجات بدان منتفع میشوند در مواضعی که وضع دران آجلا یا عاجلا سود ندهد در کراهت وی شکی نیست و قرطبی در حدیث
ابی وائل گفته غلط من ظن ان المراد بذلک حلیة الکعبة وانما اراد الکنز الذی بها وهو ما کان یهدی الیها فیدخر ما یزید علی الحاجة
واما الحلی فمحبسة علیها کالقنادیل فلا یجوز صرفها فی غیرها وقال ابن الجوزی کانوا فی الجاهلیة یهدون الی الکعبة المال تعظیما لها فیجتمع فیها
انتهی گوییم این فعل جاهلیت هنوز در اسلام در جهلهٔ مسلمین و امراء جاهلین باقی ست و احادیث نهی از تشیید مساجد و زخرفت آن
عام ست شامل مسجد الحرام و مسجد نبوی و تا دلیلی صحیح صریح بر تخصیص این هر دو مسجد قائم نشود حکم بجواز تحلیهٔ آنها بآنچه داخل زخرفت
و تشیید باشد کما ینبغی نیست و همچنین ترک انتفاع باموال موقوفه برین مساجد بی دلیل ست چنانکه بیع غلاف و پرده و حزام کعبه
و جز آن بدست حجاج و جز ایشان دلیلی ندارد بلکه حجت بر منع آن از حدیث حبس عمر رضی الله عنه قائم ست و فیه قوله صلعم لا یباع
ولا یوهب ولا یورث کما تقدم فان هذا منه صلعم بیان لماهیة التحبیس التی امر بها عمر و ذلک یستلزم لزوم الوقف و عدم جواز نقضه والا
لما کان تحبیسا والمفروض انه تحبیس فلیعلم و لیفهم حق العلم والفهم و اما وقف بر قبور و مشاهد و نحو آن برای رفع سمک یا تزیین او بلکه فعل
چیزی که بر زائر جالب فتنه باشد پس باطل ست زیرا که از رفع آن نهی آمده چنانکه در حدیث علی بن ابیطالب ست که آنحضرت صلعم اورا
امر فرمود بآنکه نگذارد هیچ گوری بلند مگر آنکه برابر کند آن را و نه هیچ تمثالی مگر آنکه محو سازد آن را و این حدیث در مسلم و غیره ست
و همین ست حکم تزیین او و سخت تر ازین چیزی ست که کشندهٔ فتنه بر زائر باشد مثل وضع ستور فائقه و احجار نفیسه و نحو آن
زیرا که اینمعنی از موجبات تعظیم صاحب قبر در صدر زائر از عوام بلکه خواص کالانعام ست و ازینجا اعتقاد چیزی در صاحب قبر

صدقه بر آنحضرت و آل [illegible] برای نحر نزد قبور و نحو آن از آنچه دران مخالفت شریعت حقه ست و اگر وقف طعام کرده بر موالی خود و آنچه [illegible] نور و نحو آن پس هر چند این وقف بر واقف ست نه بر قبر لیکن واقف باین وقف متعرض اثم ست ایشان را [illegible] عادات فاسده می شود و این چنین وقف در شرع ثابت نشده و نه احدی از سلف آنرا بجا آورده بالجمله [illegible] بر قبور مفسده عظیمه و منکر کبیر و فتنه عظمی ست و وجهی از جواز و صحت عمل ندارد **وقف** شوکانی در شرح منتقی نوشته و من رفع القبور الداخل تحت الحديث دخولا اوليا القبب و المشاهد المعمورة على القبور وايضاً هو من اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلعم فاعل ذلك وكم قد سرى عن تشييد ابنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الاسلام منها اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للاصنام وعظم ذلك وظنوا انها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقصد الطلب قضاء الحوائج وملجاء لنجاح المطالب وسالوا منها ما يسأله العباد من ربهم وشدوا اليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا وبالجملة انهم لم يدعوا شيئا مما كانت الجاهلية تفعله بالاصنام الا فعلوه فانا لله وانا اليه راجعون ومع هذا المنكر الشنيع والكفر الفظيع لا تجد من يغضب لله ويغتار حمية للدين الحنيف لا عالما ولا متعلما ولا اميرا ولا وزيرا ولا ملكا وقد توارد الينا من الاخبار ما لا يشك معه ان كثيرا من هولاء القبوريين او اكثرهم اذا توجهت عليه يمين من جهة خصمه حلف بالله فاجرا فاذا قيل له بعد ذلك بشيخك ومعتقدك الولي الفلاني تلعثم وتلكأ وابى واعترف بالحق وهذا من ابين الادلة الدالة على ان شركهم قد بلغ فوق شرك من قال انه تعالى ثاني اثنين وثالث ثلاثة فيا علماء الدين ويا ملوك المسلمين اي رزء للاسلام اشد من الكفر واي بلاء لهذا الدين اضر عليه من عبادة غير الله واي مصيبة يصاب بها المسلمون تعدل هذه المصيبة واي منكر يجب انكاره ان لم يكن انكار هذا الشرك البين واجبا ۵ لقد اسمعت لو ناديت حيا ، ولكن لا حياة لمن تنادي ، ولو نارا نفخت بها اضاءت ، ولكن انت تنفخ في رماد ، انتهى كلامه ولله دره ما ادل فحواه واحسن منحاه **سوال هشتاد و ششم**

حکم سفر برای زیارت قبر نبی صلی الله علیه وسلم چیست **جواب** اقوال اهل علم درین مسئله مختلف وارد شده مذهب جمهور آنکه مندوب ست و بعض مالکیه و بعض ظاهریه بآن رفته اند که واجب ست و حنفیه گویند قریب بواجبات ست و مذهب شیخ الاسلام ابن تیمیه رضی الله عنه آنست که غیر مشروع ست و بعض حنابله درین باب تابع او شده اند و روی ذلک عن مالک والجويني والقاضي عياض كما سياتي قائلان مندوبیت استدلال کرده اند بقوله تعالی ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول الآیه وجه استدلال آنکه رسول خدا صلعم زنده اند در قبر خود بعد موت چنانکه در حدیث الانبیاء احیاء فی قبورهم آمده وقد صححه البیهقی والف فی ذلک جزءا و استاد ابو منصور بغدادی گفته قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلعم حی بعد وفاته انتهی و مؤید اوست آنکه شهداء زنده اند رزق داده می شوند در قبور خود و نبی صلعم از ایشان ست و چون ثابت شد که آنحضرت صلی الله علیه وسلم زنده اند آمدن بسوی او بعد موت همچو آمدن نزد وی قبل موت باشد ولکن وارد شده که ان الانبياء لا يتركون في قبورهم فوق ثلاث و روی فوق اربعین پس اگر این روایات صحیح شود قادح در استدلال بآیه باشد و معارض قول بدوام حیات انبیا در قبور ست روایت انه صلعم یرد علیه روحه عند التسلیم علیه آری حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اگر بصحت رسد

نجبت باشد و در حیات هم و استدلال بأن حی بقوله تعالی ست و من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله الآیه معروف
بسوی او در حیات و وصول بحضرت اوست صلی الله علیه وسلم و همچنین وصول بعد موت باشد لکن مخفی نیست که در وصول بحضرت وی
صلعم در حیات فائده ایست که در وصول بحضرتش بعد موت نیست از آنجمله یکی دیدن ذات مبارک که عنصر شریعت و تعلم احکام شریعت
حقه از وی صلعم و جهاد کردن در روبروی اوست و جز آن استدلال بعموم احادیث وارده در باب است از آنجمله احادیث وارده
در مشروعیت زیارت قبور علی العموم اند و نبی صلعم در ان داخل ست بدخول اولی و همچنین احادیث ثابته از فعل وی صلعم در زیارت
قبور ست و منجمله آن احادیث خاصه بزیارت قبر شریف اند اخرج الدارقطنی عن رجل من آل حاطب عن حاطب قال قال رسول الله
صلعم من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی و در اسنادش مردی مجهول ست و عن ابن عمر عند الدارقطنی ایضا قال قال فذکر نحوه
و رواه ابو یعلی فی مسنده و ابن عدی فی کامله و در سندش حفص بن ابی داؤد ضعیف الحدیث ست اگرچه احمد گفته انه صالح و عن عائشة عند
الطبرانی فی الاوسط عن النبی صلعم مثله حافظ گفته و فی طریقه من لا یعرف و عن ابن عباس عند العقیلی مثله و در اسنادش فضالة بن سعید
مازنی ست و وی ضعیف ست و عن ابن عمر حدیث آخر عند الدارقطنی بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی و در اسنادش موسی بن هلال
عبدی ست ابو حاتم گفته مجهول ای العدالة و رواه ابن خزیمة فی صحیحه من طریقه و قال ان صح الخبر فان فی القلب من اسناده
شیئا و اخرجه ایضا البیهقی عقیلی گفته لا یصح حدیث موسی و لا یتابع علیه و لا یصح فی هذا الباب شیء و احمد گفته لا باس به و ایضا قد تابعه
علیه مسلمة بن سالم کما رواه الطبرانی من طریقه و موسی بن هلال المذکور رواه عن عبید الله بن عمر عن نافع و هو ثقة من رجال الصحیح و خرجه
الضیاء المقدسی و البیهقی و ابن عدی و ابن عساکر بان موسی رواه عن عبد الله بن عمر المکبر و هو ضعیف و لکنه قد وثقه ابن عدی و قال
ابن معین لا باس به و روی له مسلم مقرونا بآخر و قد صحح هذا الحدیث ابن السکن و عبد الحق و تقی الدین السبکی و عن ابن عمر عند ابن عدی و الدارقطنی
و ابن حبان فی ترجمة النعمان بلفظ من حج و لم یزرنی فقد جفانی و در اسنادش نعمان بن شبل خیلی ضعیف ست و وثقه عمران بن موسی
و ذهبی گفته الطعن فی هذا الحدیث علی ابن النعمان لا علیه و رواه ایضا البزار و در اسنادش ابراهیم غفاری ضعیف ست و رواه البیهقی
عن عمر و قال اسناده مجهول و عن انس عند ابن ابی الدنیا بلفظ من زارنی بالمدینة محتسبا کنت له شفیعا و شهیدا یوم القیامة و در اسنادش
سلیمان بن زید کعبی ست ضعفه ابن حبان و الدارقطنی و ذکره ابن حبان فی الثقات و عن عمر عند ابی داؤد الطیالسی بنحوه و در اسنادش
مجهولی هست و عن عبد الله بن مسعود عند ابی الفتح الازدی بلفظ من حج حجة الاسلام و زار قبری و غزا غزوة و صلی فی بیت المقدس
لم یسأله الله فیما افترض علیه و عن ابی هریرة نحو حدیث حاطب المتقدم و عن ابن عباس عند العقیلی نحوه و عنه فی مسند الفردوس بلفظ
من حج الی مکة ثم قصدنی فی مسجدی کتبت له حجتان مبرورتان و عن علی بن ابی طالب عند ابن عساکر من زار قبر رسول الله صلعم
کان فی جواره و در اسنادش عبد الملک بن هارون بن عنترة ست و دروی مقال ست حافظ گفته و اصح ما ورد فی ذلک ما رواه احمد
و ابو داؤد و عن ابی هریرة مرفوعا ما من احد یسلم علیّ الا رد الله علیّ روحی حتی ارد علیه السلام و بهذا الحدیث صدر البیهقی الباب و لکن
لیس فیه ما یدل علی اعتبار کونه علیه السلام علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک و نیز حافظ فرموده و اکثر متون هذه الاحادیث موضوعة و قد

روایت زیارت صلعم از صحابه رضی الله عنهم جز بلال عند ابن عساکر بسند جید ثابت [illegible] عمر بن عبد العزیز [illegible]
ذکره عیاض فی الشفاء و ابن عبد البر [illegible] ولکن لم ینقل عن احد منهم انه شد الرحل لذلک الا عن بلال [illegible]
عند ابن عساکر [illegible] النبی صلعم [illegible] القول [illegible] بلال [illegible] و فی روی ذلک ابن عساکر گویم وضع یافتن
اکثر این احادیث در کتاب صارم مسکی بتفصیل تمام ثابت شده پس باقط یافتند از درجه صلاحیت استدلال و در افعال و اقوال صحابه
حجتی نیست تا آنکه اجماع ایشان بر چیزی ثابت شود و در اینجا اجماع ثابت نشده و در قصه بلال هم جرح بلیغ واقع شده بحدیکه
واستدلال کرده اند فلا تعویل علیه و استدلال قائلین وجوب بحدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی ست گویند جفا برای آنحضرت
صلعم حرام ست پس زیارت واجب باشد تا عدم حرام نیفتد و جمهور بجواب آن گفته اند که جفا بر ترک مندوب گفته می شود چنانکه در
ترک بر وصله و برغلط طبع چنانکه در حدیث من بدا فقد جفا ست و نیز حجت باین حدیث علی انفراده قائم نمیشود لما سلفت و هر که
گفته مشروع نیست حجت او حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد ست و حدیث لا تتخذوا قبری عیدا رواه عبد الرزاق
نووی در شرح مسلم گفته اختلف العلماء فی شد الرحل لغیر الثلاثة کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فذهب الشیخ
ابو محمد الجوینی الی حرمته واشار عیاض الی اختیاره والصحیح عند اصحابنا انه لا یحرم ولا یکره قالوا والمراد ان الفضیلة الثابتة انما
هی بشد الرحل الی هذه الثلاثة خاصة انتهی و جمهور از حدیث شد رحال چنین پاسخ گذارده اند که قصر دران اضافی ست باعتبار
مساجد نه حقیقی و دلیل برین آنست که باسناد حسن در بعض الفاظ حدیث ثابت شده لا ینبغی للمطی ان تشد رحالها الی مسجد تبتغی فیه
الصلوة غیر مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی پس زیارت و غیره خارج از نهی ست و جواب ثانی باجماع بر جواز شد رحال
برای تجارت و سائر مطالب دنیا و بر وجوب آن بسوی عرفه برای وقوف و بسوی منی برای مناسک آنجا و بسوی مزدلفه و بسوی
جهاد و هجرت از دار کفر و بر استحباب آن برای طلب علم داده اند و از حدیث لا تتخذوا قبری عیدا چنین جواب دهند که این حدیث
دلیل ست بر حث بر کثرت زیارت نه بر منع آن و برآنکه اهمال کرده نشود قبر شریف تا آنکه زیارتش نکنند مگر در بعض اوقات مثل
عیدین و مؤید اوست قوله لا تجعلوا بیوتکم قبورا ای لا تترکوا الصلوة فیها کذا قال المنذری وقال السبکی معناه انه لا تتخذوا لها وقتا
مخصوصا لا تکون الزیارة الا فیه او لا تتخذوه کالعید فی العکوف علیه واظهار الزینة والاجتماع للهو وغیره کما یفعل فی الاعیاد
بل لا یؤتی الا للزیارة والدعاء والصلوة والسلام ثم ینصرف عنه ولیکن مخفی نیست که این معانی از الفاظ حدیث بقاعده عربیت
و بیان و معانی غیر مفهوم ست بلکه اینها تحریف کلام نبوی ست صلی الله علیه وسلم و حدیث اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد معانی
معناه مر او ست و در جواب کراهت زیارت که از مالک آمده گفته اند که وی قائل بکراهت زیارت نبوی صلعم برای قطع
ذریعه شده ست و بعضی گفته اند که اطلاق لفظ زیارت مکروه داشته نه زیارت زیرا که زیارت چیزی ست که هر که خواهد کند یا نکند
و زیارت قبر نبوی صلعم از سنن واجبه ست کذا قال عبد الحق و این تاویل کلام مالک از قبیل تاویل بما لا یرضی به القائل ست مگر
بجای قطع ذریعه گفته ست لیکن هر نوع قطع آن ذریعه که در آن وقت متصور او شده اهم ست دیگر احتجاج قائل مشروعیت

بهتست که لم ینل او انبساطین کافه مدینین و جمیع از علما برین دایر و اختلافات که مذاهب منقول مدینه شریف فقط عادت ست
واین عادت از اهل اعمال بعضی مرد و منقول نشده که احدی از ایشان انکار کرده باشد پس گویا اجماع ست تا مخفی نیست که این
انتقال مخفی نیست بقول مالک و جوینی و شیخ الاسلام و بعد که موافق ایشان ست ممکن که وصول قاصدین جمع بمدینه طیبه برای
مسجد شریف باشد بالاصالة و بالذات و زیارت قبر شریف در ضمن آن ثانیا و بالتبع باشد و حسن ظن بمسلمین خصوصا اهل علم
همین ست و عدم انکار متعین نیست ممکن که علما انکار کرده باشند اما عوام منفعل نشده چنانکه در هر وقت انکار منکرین اثر تاثیر
نمی شود و تمخض بدین مسئله رد او تعقب او بحمد الله و حجت خیلی در بادست جمع میان مختلفات باین طریق ممکن ست که شد رحال
به نیت مسجد نبوی کند و چون آنجا برسد زیارت قبر شریف نماید زیرا که نفس زیارت بدون اختیار سفر برای قبور اموات نزد هیچ کسی
ممنوع و ناجائز نیست بلکه مشروع یا مسنون ست و احادیث وارده در مشروعیت زیارت محمول ست بران و باین وجه نجات از
مضائق تاویل و مزالق تحریف کلام نبوی حاصل میشود و استدلال بآیات کریمات متقدمه بر اختیار سفر مجروح ست بالکل زیرا که هیچ کسی
از صحابه و تابعین این معنی از قرآن کریم نفهمیده و اگر می فهمیدند البته منقول میشد بسوی ما بلکه شان نزول و سبب ورود کریمه آبی ست
ازان چنانکه در صارم وغیره اثبات کرده و چون اختیار سفر و شد رحال برای زیارت اموات از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت
نشده باشد و احادیث وارده درین باب همه موضوع یا ضعیف باشند قول بوجوب آن و انکار بر منکر آن کما ینبغی نیست و اگر
بعضی ازان احادیث بدرجه حسن رسد تاهم ترجیح روایت صحیحین را خواهد بود و نیست نجات از وعید شدید رسول خدا صلعم و لعن
وی صلعم که در حدیث صحیح وارد ست بلفظ اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و بلفظ لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و لفظ لا تتخذوا قبری عیدا الحدیث مگر بتوفیق خدا و عصمت او تعالی شانه والعلم عند الله عز و جل

سوال هشتاد و هفتم حکم تشیید مساجد چیست **جواب** در حدیث ابن عباس آمده که گفت قال رسول الله صلعم ما امرت بتشیید المساجد
قال ابن عباس لتزخرفنها کما زخرفت الیهود والنصاری اخرجه ابو داود و صححه ابن حبان و رجاله رجال الصحیح وقد اخرج البخاری
قول ابن عباس المذکور تعلیقا و انما لم یذکر المرفوع للاختلاف علی یزید بن الاصم فی وصله و ارساله قاله الحافظ و اخرج عنه مسلم و هو
العامری التابعی بغوی در شرح السنه گفته التشیید رفع البناء و تطویله و منه قوله تعالی فی بروج مشیدة و هی التی طول بناؤها
یقال شدت الشیء اشیده اذا بنیته بالشید و هو الجص و شیدته تشییدا طولته و رفعته و قیل المراد بالبروج المشیدة المجصصة ابن رسلان
گفته مشهور در حدیث آنست که مراد بتشیید مساجد درینجا رفع بنا و تطویل اوست چنانکه بغوی گفته و درین رد ست بر کسیکه
قول تعالی فی بیوت اذن الله ان ترفع را حمل بر رفع بنا او کرده و هو الحقیقة بلکه مراد آنست که تعظیم کرده شوند و مذکور شوند
و ازین جنابت اقوال پاک کرده شوند از انجاس و ارجاس و بلند کرده نشود دران آوازها و ابن حبان قول ابن عباس را موقوفا
آورده و در ما قبل امر فوقانی و طیبی در شرح مشکوة گمان کرده که این هر دو یک حدیث اند و لهذا گفته و هو مدرج لتزخرفنها کلمه ست
و ابن [illegible] گفته است که معنی آنست که امر کرده نشدم بتشیید تا زینت کرده شوند [illegible]

تاکید است در این نوع مجاز و ترغیب و تحریض است و جائز است فتح لام بر جواب قسم حافظ در فتح گفته و هذا یعنی فتح اللام هو المستبعد
والاول هو المثبت بالرواية اصحابنا المعتبرة وكلام ابن عباس فيه مفصول من كلام النبي صلعم في الكتب المشهورة وغيرها انتهى و زخرفت
بمعنی زینت ست محلی آنست گفته اهل کتاب مساجد را بیاراستند وقتیکه دین خود را مبدل ساختند و کتب را تحریف کردند و شما هم
بسوی مثل حال ایشان گردید و نزدیک ست که مصیر امر شما بسوی مرایات بمساجد و مباهات بتشیید و تزیین آنها شود و ابو الدرداء
گفته اذا حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم ابن رسلان گفته درین حدیث معجزهٔ ظاهر ست زیرا که اخبار کرد آنحضرت صلعم از آنچه
بعد وی واقع شود زیرا که تزویق مساجد و مباهات بزخرفت آنها از ملوک و امرا درین زمان در قاهره و شام و بیت المقدس بسیار
شده باخذ اموال مردم بظلم و عمارت کردن بآن اموال مدارس را بشکل بدیع نسأل الله السلامة والعافية انتهى و بالجملة حدیث دلیل
برآنکه تشیید مساجد بدعت ست و از امام ابو حنیفه ترخیص دران مرویست و از علی بن ابیطالب رضی الله عنه آمده که نیست کراهت
در تزیین محراب و قدر بدر منیر گفته چون مردم خانهای خود را گچ کردند و آراستند مناسب شد که این کار با مساجد هم بکنند برای صون
آنها از استهانت انتهى و این را تعقب کرده اند بآنکه منع اگر برای حث بر اتباع سلف در ترک رفاهیت ست فهو کما قال و اگر
بجهت خشیت شغل بال مصلی بزخرفت ست فلا بجهت بقاء علت و منجمله چیزی که مجوزین تزیین بران تعویل کرده اند آنست
که از سلف انکار بر فاعل آن حاصل نشده و این بدعت مستحسنه ست ترغیب میدهد بسوی مسجد شوکانی گفته هذه حجج لا يعول عليها من له
حظ من التوفيق لاسيما مع مقابلتها للاحاديث الدالة على ان التزيين ليس من امر رسول الله صلعم وانه نوع من المباهات المحرمة وانه
من علامات الساعة كما روي عن علي عليه السلام وانه من صنع اليهود والنصارى وقد كان صلعم يحب مخالفتهم ويرشد اليها عموما وخصوصا
ودعوى ترک انكار السلف ممنوعة لان التزيين بدعة احدثها اهل الدول الجائرة من غير موافقة لاهل العلم والفضل واحدثوا من البدع
ما لا ياتي عليه الحصر ولا ينكره احد وسكت العلماء عنهم تقية لا رضى بل قام في وجه باطلهم جماعة من علماء الآخرة وصرخوا بين اظهرهم بنعي
ذلك عليهم ودعوى انها بدعة مستحسنة باطلة وقد عرفناك وجه بطلانها في شرح حديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ودعوى انه
مرغب الى المسجد فاسدة لان كونه داعيا الى المسجد ومرغبا اليه لا يكون الا لمن كان غرضه وغاية قصده النظر الى تلك النقوش والزخرفة
فاما من كان غرضه قصد المساجد لعبادة الله التي لا تكون عبادة على الحقيقة الا مع خشوع والا كانت كجسم بلا روح فليست الا شاغلة
عن ذلك كما فعله صلعم في الانبجانية التي بعث بها الى ابي جهم وهتكه للستور التي فيها نقوش وما ورد في تنزيه قبلة المصلي عما يلهي وتقويم
البدع المعوجة التي يحدثها الملوك بوقع اهل العلم في المسالك الضيقة فيتكلفون لذلك من الحجج الواهية ما لا ينفق الا على بهيمة انتهى
گویم و مؤید این قول ست حدیث انس ان النبي صلعم قال لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد رواه الخمسة الا الترمذي
وصححه ابن خزيمة واورده البخاري عن انس تعليقا بلفظ يتباهون بها ثم لا يعمرونها الا قليلا ووصله ابو يعلى الموصلي في مسنده وروى
الحديث ابو نعيم في كتاب المساجد من الوجه الذي عند ابن خزيمة بلفظ يتباهون بكثرة المساجد والمعنى يتفاخرون في بناء المساجد
والمباهاة بها كما في رواية البخاري عن انس يتفاخرون ابها بالنقش والكثرة وروى في شرح السنة بسنده عن ابي قلابة قال غدونا مع انس

بن مالک فی الزاویة بحضرت صلوة الصبح فمررنا بمسجد فقال انس ای مسجد هذا قالوا مسجد احدث الآن فقال انس ان رسول الله صلعم
قال یاتی علی الناس زمان یتباهون فی المساجد ثم لا یعمرونها الا قلیلا و ابو سعید گفته کان سقف المسجد من جرید النخل وامر عمر ببناء المسجد
وقال اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر او تصفر فتفتن الناس و ابن بطال گفته کان عمر فهم ذلک من رد الشارع الخمیصة الی ابی جهم من
اجل الاعلام التی فیها وقال انها الهتنی عن صلاتی قال الحافظ ویحتمل ان یکون عند عمر من ذلک علم خاص بهذه المسئلة فقد روی ابن ماجة
من طریق عمرو بن میمون عن عمر مرفوعا ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم ورجاله ثقات الا شیخه جبارة بن المغلس ففیه مقال
انتهی گویم درین حدیث اخبار است بآنکه عمل مزینان مساجد عمل سوء است وازینجا دانسته باشی کاین همه کثرت بناء مساجد و اهتمام
در تعمیر و تزئین و تجصیص و تنقیش و رفع بناء و تطویل آن با تقصیر در عمل صالح و عبادت خدای واحد لاشریک و ترک عمل بکتاب
وسنت بدع منکره وفتن کبری وعلامت قرب قیام ساعت است وازما سبق دریافت شد که مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم وسقف
او از جرید نخل بود واین همه تشیید و ترویق که امروز خاص در مسجد آنحضرت صلعم کنایی از تشیید است یافته میشود خلاف امر نبوی است
وموجب اشتداد غضب خدا و رسول است صلی الله علیه وسلم واهل علم آخرت بران ساکت اند تقیة واهل علم دنیا بدان داخل اند و ثناها
وحکایات میکنند ولیس بذاک سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در سبل السلام گفته الحدیث ظاهر فی الکراهة او التحریم لقول ابن عباس
کما زخرفت الیهود والنصاری فان التشبه بهم محرم وذلک انه لیس المقصود من بناء المساجد الا ان تکن الناس من الحر والبرد وتزیینها
یشغل القلوب عن الاقبال علی الطاعة ویذهب الخشوع الذی هو روح جسم العبادة والقول بانه یجوز تزیین المحراب باطل قال الامام
المهدی فی البحر ان تزیین الحرمین لم یکن برأی ذی حل وعقد ولا سکوت رضا ای من العلماء وانما فعله اهل الدول الجبابرة من غیر مؤامرة
لاحد من اهل الفضل وسکت المسلمون من العلماء من غیر رضاء وهو کلام حسن و اخرج البخاری من حدیث ابن عمر ان مسجده صلعم کان علی عهده
صلعم مبنیا باللبن وسقفه الجرید وعمده خشب النخل فلم یزد فیه ابو بکر شیئا وزاد فیه عمر وبناه علی بنائه فی عهد رسول الله صلعم باللبن والجرید
واعاد عمده خشبا ثم غیره عثمان فزاد فیه زیادة کبیرة وبنا جداره بالاحجار المنقوشة والقصة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج
قال ابن بطال وهذا یدل علی ان السنة فی بنیان المساجد القصد وترک الغلو فی تحسینه فقد کان عمر مع کثرة الفتوحات فی ایامه وسعة المال
عنده لم یغیر المسجد عما کان علیه وانما احتاج الی تجدیده لان جرید النخل کان قد نخر فی ایامه ثم قال عند عمارته اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر
وتصفر فتفتن الناس ثم کان عثمان والمال فی زمنه اکثر فحسنه بما لا یقتضی الزخرفة ومع ذلک انکر بعض الصحابة علیه واول من زخرف
المساجد الولید بن عبد الملک وذلک فی آخر عصر الصحابة وسکت کثیر من اهل العلم عن انکار ذلک خوفا من الفتنة انتهی سوال هشتاد و
هشتم ثواب قرب و تصدقات عبادات بموتی میرسد یا نه جواب در حدیث ابو هریره آمده ان رجلا قال للنبی صلعم ان ابی مات
ولم یوص افینفعه ان اتصدق عنه قال نعم رواه احمد ومسلم والنسائی وابن ماجة وعن عائشة ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت
نفسها واراها لو تکلمت تصدقت فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم متفق علیه وعن ابن عباس ان رجلا قال لرسول الله صلعم
ان امی توفیت افینفعها ان تصدقت عنها قال نعم قال فان لی مخرفا فانا اشهدک انی قد تصدقت به عنها رواه البخاری والترمذی

و ابو داود و النسائی من حدیث الحسن عن سعد بن عبادة ان امه ماتت فقال یا رسول الله ان امی ماتت فاتصدق عنها قال نعم قلت
فای الصدقة افضل قال سقی الماء قال الحسن فتلک سقایة آل سعد بالمدینة رواه احمد والنسائی و رجال اسناده عند النسائی ثقات
و قد اخرجه ابو داود و ابن ماجه مخرافی بمعنی حدیقة نخل یا عنب یا غیرها است و درین احادیث دلیل ست بر وصول ثواب قرب صدقة
بموتی از اولاد و بابوین مسلمین از صوم و صدقه و بر آنکه سقی ماء افضل صدقه ست و لفظ ابو داود این ست فای الصدقة افضل قال الماء
فحفر بیرا و قال هذه لام سعد و اخرجه الدار قطنی فی غرائب مالک گفته اند رجل مبهم در حدیث عائشه و ابن عباس سعد بن عباده ست
و دال ست بران ایراد بخاری حدیث ابن عباس بعد حدیث عائشه بلفظ ان سعد بن عبادة قال ان امی ماتت و علیها نذر گویا
رمز کرد بانکه مبهم در حدیث عائشه سعد ست و احادیث دال اند بر آنکه صدقه از ولد لاحق والدین میشود بعد موت آنها بدون وصیت
ازان هر دو و ثوابش بآنها میرسد پس عموم قوله تعالی و ان لیس للانسان الا ما سعی ازین احادیث مخصوص باشد کذا قیل گویم نیست
درین احادیث مگر لحوق صدقه از ولد و ثابت شده که ولد انسان از سعی اوست پس نیست حاجت بسوی دعوی تخصیص و اما از غیر ولد
پس ظاهر از عمومات قرآنیه عدم وصول ثواب او بسوی میت ست پس متوقف علیه باشد تا آنکه دلیلی مقتضی تخصیص بیاید و در غیر صدقه
از اعمال بر اختلاف ست که آیا میرسد یا نه معتزله گویند هیچ نمیرسد بدلیل عموم آیه و در شرح کنز گفته انسان را میرسد که ثواب عمل خود
برای غیر بگرداند نماز باشد یا روزه یا حج یا صدقه یا قرارت قرآن یا جز آن از جمیع انواع بر و این میرسد بمیت و نفع میدهد او را
نزدیک اهل سنت انتهی و مشهور از مذهب شافعی و جماعتی از اصحاب او آنست که ثواب قرارت قرآن بمیت نمیرسد و مذهب احمد و
جماعه از علما و جماعه از شافعیه وصول اوست ذکره النووی فی الاذکار و ابن النحوی در شرح منهاج گفته لا یصل الی المیت عندنا ثواب
القراءة علی المشهور و المختار الوصول اذا سأل الله ایصال ثواب قرائته و ینبغی الجزم به لانه دعاء فاذا جاز الدعاء للمیت بما لیس للداعی
فلان یجوز بما هو له اولی و یبقی الامر فیه موقوفا علی استجابة الدعاء و هذا المعنی لا یختص بالقراءة بل یجری فی سائر الاعمال و الظاهر ان الدعاء
متفق علیه انه ینفع المیت والحی القریب والبعید بوصیة و غیرها و علی ذلک احادیث کثیرة بل کان افضل الدعاء ان یدعو لاخیه بظهر الغیب
انتهی و نووی در شرح مسلم حکایت اجماع کرده بر وصول دعا بمیت و همچنین بر وقوع صدقه از میت و وصول ثوابش باو و مقید بولد
نموده و نیز حکایت اجماع کرده بر لحوق قضاء دین شوکانی گفته والحق انه یخص عموم الآیة بالصدقة من الولد کما فی احادیث الباب
یعنی ما تقدم و بالحج من الولد کما فی خبر الخثعمیة و من غیر الولد ایضا کما فی حدیث المحرم عن اخیه شبرمة و لم یستفصله صلعم هل وصی شبرمة
ام لا و بالعتق من الولد کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد خلافا للمالکیة علی المشهور عندهم و بالصلوة من الولد ایضا لما روی الدار قطنی
ان رجلا قال یا رسول الله انه کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال رسول الله صلعم ان من البر بعد البر
ان تصلی لهما مع صلاتک و ان تصوم لهما مع صیامک و بالصیام من الولد لهذا الحدیث و لحدیث ابن عمرو ان عمر سأل النبی صلعم عن ذلک
فقال اما ابوک فلو اقر بالتوحید فصمت و تصدقت عنه نفعه ذلک رواه احمد ففیه دلیل علی ان ما فعله الولد لابیه المسلم من الصوم والصدقة
یلحقه ثوابه و لحدیث ابن عباس عند البخاری و مسلم ان امراة قالت یا رسول الله ان امی ماتت و علیها صوم نذر فقال ارأیت لو کان

على امك دين فقضيته اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي من حديث بريدة
ان امراة قالت انه كان على امي صوم شهر افاصوم عنها قال صومي عنها ومن غير الولد ايضا لحديث من مات وعليه صيام صام عنه
وليه متفق عليه من حديث عائشة والقراءة يس من الولد وغيره لحديث اقرؤا على موتاكم يس وبالدعاء من الولد لحديث او ولد صالح
يدعو له ومن غيره لحديث استغفروا لاخيكم وسلوا له التثبيت فانه الآن يسأل ولحديث فضل الدعاء للاخ بظهر الغيب ولقوله تعالى
والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولما ثبت من الدعاء للميت
عند الزيارة لحديث بريدة عند مسلم واحمد وابن ماجة قال كان رسول الله صلعم يعلمهم اذا خرجوا الى المقابر ان يقول قائلهم السلام عليكم
اهل الديار من المؤمنين والمسلمين وانا ان شاء الله بكم لاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية ومن جميع ما يفعله الولد لوالديه من اعمال البر
لحديث ولد الانسان من سعيه وكما تخصص هذه الاحاديث الآية المتقدمة كذلك تخصص حديث ابي هريرة عند مسلم واهل السنن قال
قال رسول الله صلعم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له فان ظاهره انه ينقطع
عنه ما عدا هذه الثلاثة كائنا ما كان وقد قيل انه يقاس على هذه المواضع التي وردت بها الادلة غيرها فيلحق الميت كل شيء فعله غيره
قال في شرح الكنز ان الآية منسوخة بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الآية وقيل الانسان اريد به
الكافر واما المؤمن فله ما سعى اخوانه وقيل ليس له من طريق العدل وهو له من طريق الفضل وقيل اللام بمعنى على كما في قوله تعالى
ولهم اللعنة اي وعليهم انتهى والتفصيل في فتح البيان **سوال هشتاد ونهم** حكم زيارت قبور براى مردان وزنان چيست
ونزد دخول بر قبور چه مى بايد گفت **جواب** در حديث بريده آمده كه گفت قال رسول الله صلعم قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور
فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه فزوروها فانها تذكر الآخرة رواه الترمذي وصححه واخرجه مسلم وابو داؤد وابن حبان والحاكم
وعن ابي هريرة قال زار النبي صلعم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال استاذنت ربي ان استغفر لها فلم يؤذن لي واستاذنته في
ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر الموت رواه الجماعة كذا في المنتقى ولم اجده في البخاري ولا عزاه غيره
اليه فلينظر وقد اخرجه ايضا الحاكم وفي الباب عن ابن مسعود عند ابن ماجة والحاكم وفي اسناده ايوب بن هانی مختلف فيه وعن
ابي سعيد الخدري عند الشافعي واحمد والحاكم وعن ابي ذر عند الحاكم وسنده ضعيف وعن علي بن ابي طالب عند احمد وعن
عائشة عند ابن ماجة واين احاديث مفيد مشروعيت زيارت قبور ونسخ نهى ازان ست وحازمى وعبدرى ونووى
حكايت اتفاق اهل علم كرده اند برانكه زيارت قبور براى مردان جائز ست قال الحافظ كذا اطلقوه وفيه نظر لان ابن
ابي شيبة وغيره رووا عن ابن سيرين وابراهيم النخعي والشعبي انهم كرهوا ذلك مطلقا حتى قال الشعبي لولا نهي النبي صلعم لزرت
قبر ابنتي فلعل من اطلق اراد بالاتفاق ما استقر عليه الامر بعد هؤلاء فكان هؤلاء لم يبلغهم الناسخ والله اعلم وذهب ابن حزم
الى ان زيارة القبور واجبة ولو مرة واحدة في العمر لورود الامر به وهذا يتنزل على الخلاف في الامر بعد النهي هل يفيد الوجوب
او مجرد الاباحة فقط والكلام في ذلك مستوفى في الاصول و در قول وى اذن لمحمد صلى الله عليه وسلم الخ دليل ست بر جواز

قبر قریب که در کار اسلام نشد قاضی عیاض گفته سبب زیارته صلعم قبرها انه قصد قوة الموعظة والذکری بمشاهدة قبرها ویؤیده قوله صلعم فی آخر الحدیث فزوروا القبور فانها تذکرکم الموت قدر قوله لم یؤذن لی دلیل ست بر عدم جواز استغفار برای میت بر غیر ملت اسلام و در روایات وارد شده اسلام ابوین آنحضرت بالمره ضعیف اند یا احتجاج نمی ارزند و از موت آنها بر عدم اسلام نقصی بجناب رسول خدا صلعم عائد نمی شود کما زعم المفرطون والبحث مفصل فی مقره واما زیارت کردن زنان موتی را پس در حدیث ابو هریره است ان رسول الله صلعم لعن زوارات القبور رواه احمد وابن ماجة والترمذی وصححه وابن حبان فی صحیحه وعن عبد الله بن ابی ملیکة ان عائشة اقبلت ذات یوم من المقابر فقلت لها یا ام المؤمنین الیس کان نهی رسول الله صلعم عن زیارة القبور قالت نعم کان نهی عن زیارة القبور ثم امر بزیارتها رواه الاثرم فی سننه واخرجه الحاکم وابن ماجة عن عائشة مختصرا ان النبی صلعم رخص فی زیارة القبور و درین باب است از حسان نزد احمد وابن ماجه وحاکم واز ابن عباس نزد احمد واصحاب سنن وبزار وابن حبان وحاکم و در اسنادش ابو صالح مولی ام هانی است و وی ضعیف ست و نیز درین باب احادیث داله بر تحریم اتباع زنان برای جنائز ست پس تحریم زیارت قبور بفحوای خطاب از ان میتوان گرفت و همین ست مذهب بعضی از اهل علم که زیارت قبور زنان را مکروه ست و تمسک ایشان باحادیث باب ست و در کراهت مختلف اند که تحریمی ست یا تنزیهی و اکثر بجواز رفته اند نزد امن از فتنه بدلیل دخول ایشان زیر اذن عام بزیارت و بجوابش گفته اند که این اذن عام مخصص باین نهی خاص مستفاد از لعن ست اما بر مذهب جمهور پس بغیر فرق در میان تقدم عام و تاخر او و مقارنت او در ظاهر حق و اما بر مذهب بعض قائلین بآنکه عام متاخر ناسخ می باشد پس استدلال بدان ناتمام ست مگر بعد معرفت تاخر او و در حدیث عائشه آمده قالت کیف اقول یا رسول الله اذا زرت القبور قال قولی الحدیث و در بخاری ست ان النبی صلعم مر بامرأة تبکی عند قبر فقال اتقی الله واصبری قالت الیک عنی الحدیث و انکار نکرد بر وی زیارت را و حاکم آورده که فاطمه بنت رسول خدا صلعم قبر عم خود حمزه را هر جمعه زیارت میکرد و نماز میگذارد و میگریست نزد او قرطبی گفته اللعن المذکور فی الحدیث انما هو للمکثرات من الزیارة لما تقتضیه الصیغة من المبالغة ولعل السبب ما یفضی الیه ذلک من تضییع حق الزوج والتبرج وما ینشأ من الصیاح ونحو ذلک فقد یقال اذا امن جمیع ذلک فلا مانع من الاذن لهن لان تذکر الموت یحتاج الیه الرجال والنساء انتهی شوکانی گفته وهذا الکلام هو الذی ینبغی اعتماده فی الجمع بین احادیث الباب المتعارضة فی الظاهر انتهی و میل صاحب سبل بسوی رخصت زیارت برای زنان ست و در شرح سفر السعادة گفته زنان را برآمدن بزیارت مقابر جائز نیست الا زیارت حضرت صلعم انتهی و درین تخصیص نظر ست مگر آنکه دلیلی مخصص قائم شود و اولی درین باب نظر بجمع میان احادیث همان ست که گذشت یعنی رخصت نزد امن فتنه عموما و نهی نزد وجود آن واما آنکه زائر نزد قبور چه گوید پس در حدیث ابو هریره ست ان النبی صلعم اتی المقبرة فقال السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء الله بکم لاحقون رواه احمد ومسلم والنسائی ولاحمد من حدیث عائشة مثله وزاد اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم وعن بریدة قال کان رسول الله صلعم یعلمهم اذا خرجوا الی المقابر ان یقول قائلهم السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاء الله بکم لاحقون نسأل الله لنا ولکم العافیة رواه احمد ومسلم وابن ماجة وحدیث عائشه نزد مسلم باین لفظ آورده قولی السلام علی اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین

و در حدیث مسلم المستقدمین منا و منکم والمستاخرین وانا ان شاء الله بکم للاحقون و نیز از وی روایت کرده که هر گاه شب نوبت عائشه بنزد آنحضرت
صلعم از نزد وی بسوی البقیع می بر آمد در آخر شب و می گفت السلام علیکم دار قوم مؤمنین واتاکم ما توعدون غدا مؤجلون وانا ان شاء الله بکم
لاحقون اللهم اغفر لاهل بقیع الغرقد خطابی گفته اسم دار بر مقابر هم واقع میشود و این صحیح ست زیرا که دار در لغت بر ربع مسکون و بر
خراب غیر ماهول هر دو واقع میشود و تقیید بمشیت بر سبیل تبرک و امتثال قوله تعالی ست و لا تقولن لشیء انی فاعل ذلك
غدا الا ان یشاء الله و گفته اند که عود مشیت بسوی بودن همراه ایشان در آن تربت ست و قیل غیر ذلك و در احادیث دلیل ست
بر استحباب تسلیم بر اهل قبور و دعا برای آنها بعافیت خطابی وغیره گفته اند سلام بر اموات و احیاء در تقدم سلام بر لفظ علیکم یکسانست
بخلاف عادت جاهلیت که قولهم ع علیك سلام الله قیس بن عاصم ورحمته ما شاء ان یترحما **سوال**
نوزدهم ادله شرعیه چند اند **جواب** دلیل شرعی دو چیز اند یکی کتاب عزیز دوم سنت مطهره اما کتاب عزیز پس مراد بآن
قرآن کریم و فرقان عظیم ست و در حد کتاب باصطلاح اقوال کثیره منقول ست که هیچیکی از انها خالی از ایراد نیست والاولی ان یقال
هو کلام الله المنزل علی محمد صلعم المتلو المتواتر شوکانی گفته و هذا لا یرد علیه ما یرد علی سائر الحدود انتهی و هر چه مصحف بران مشتمل ست
و قراء مشهورین بران متفق اند آن قرآن ست و هر چه مختلف فیه اگر رسم مصحف محتمل قرائت هر واحد از دو مختلف باشد با مطابقت
وجه عربی و معنی اعرابی پس آن هم قرآن ست و اگر احتمال بعض دون بعض دارد پس اگر اسناد غیر محتمل بصحت رسد و موافق وجه اعرابی
و معنی عربی باشد شاذ ست و آنرا حکم اخبار احاد ست در دلالت بر مدلول خود خواه از قرائت سبعه باشد یا غیر آن و هر چه سنادش
صحیح نشود اگر چه موافق معنی عربی و وجه اعرابی بود و رسم محتمل او نیست پس قرآن نیست و نه در منزلت اخبار آحاد زیرا که مجرد موافقت
با عدم صحت اسناد معتبر نیست و در حدیث صحیح آمده که قرآن بر هفت حرف نازل شده ست و مراد بدان لغات عرب اند که بهفت لغت
میرسند و غالبش متفق علیه والفاظ قلیله مختلف فیه ست پس هر چه موافق لغتی از ین لغات ست آن موافق معنی عربی و وجه اعرابی ست
و این مسئله محتاج بسط ست شوکانی در آن تالیف مستقل کرده فلیرجع الیه و بسمله آیتی از هر سوره ست زیرا که در رسم مصاحف موجود ست
و این وجود رکن اعظم ست در اثبات قرآنیت برای قرآن و بر ثبوت وی در خط مصحف در اوائل سور اجماع اهل اسلام ست و احدی
از قراء و غیر ایشان در آن مخالف نیست با آنکه اثبات قرآنیت او نکرده اند و باین اجماع رکن ثانی که نقل ست حاصل شد با آنکه این
نقل اجماعی ست در میان جمیع طوائف و رکن ثالث که موافقت او با وجه اعرابی و معنی عربی باشد خود ظاهر ست و از ینجا دانسته باشی که
نفی بودن بسمله از قرآن بعد تسلیم وجود او در رسم مصحف مجرد دعوی غیر مقبول ست و همچنین دعوی یک آیت بودن او یا آیتی از فاتحه
با اقرار وجود او در رسم در اول هر سوره دعوی مجرد از دلیل مقبول ست و اختلافی که در خواندن و نخواندن آن در نماز و در جهر
و اسرار بدان واقع ست خارج از محل نزاع ست و احادیث در آن مختلف ذکرت بعضها من ذلك فی مسك الختام شرح بلوغ المرام
و در قرآن کریم محکم و متشابه هر دو واقع ست لقوله تعالی منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات
و حکم محکم وجوب عمل بدو ست و در متشابه باختلاف اقوال ست و حق عدم جواز عمل باو ست لقوله سبحانه فاما الذین فی قلوبهم

زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأویله وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون
امنا به کل من عند ربنا و وقف بر قول الا الله متعین ست و قوله الراسخون فی العلم مبتدا ست و یقولون امنا به خبر وی ست و عدم
جواز عمل بمتشابه منا از آن جهت ست که آن را معنی نیست زیرا که بی معنی بودن وی ناجائز ست بلکه از جهت آنکه افهام بشر از علم
و ادراک آن و اطلاع بر مراد خدا از آن قاصر اند چنانکه حال حروف فواتح سور ست و شک نیست که این حروف را معانی ست
اما افهام ما بمعرفت آن نمیرسد بلکه او تعالی مستاثر بعلم اوست و لذا صح عن غیر واحد من المعتمدین فی تفسیرهم تعقیبهم بقولهم الله
اعلم بمراده بذلک و هو الاوجه و آنچه بعض سلف و خلف در معانی این حروف سخن رانده اند دل از آن در قلق ست زیرا که محل تفسیر
آنها از باب التقول علی الله بما لم یقل و تفسیر کلام الله بمحض رأی ست و بران وعید شدید وارد شده و آیات صفات باری تعالی الفاظا
محکم اند و معنی یعنی کیفیة متشابه و تاویل آن ممنوع و اجراء ایش مطابق ظاهر لغت عرب متعین و انکار آن انکار نصوص ست و الفاظ معرب
در قرآن کریم موجود ست و معرب آنست که موضوع باشد برای معنی که نزد غیر عرب ست بعده عرب آنرا دران معنی استعمال کرده اند مثل
ابراهیم و اسمعیل و اسحق و نحو ها و مثل این معنی لائق آن نیست که دران اختلاف واقع شود و نافی آن متمسک بدلیلی مقبول نیست
و اهل عربیت اجماع کرده اند برانکه عجمه علتی از علل مانعه از صرف در بسیاری از اسماء موجوده در قرآن ست پس اگر نفی معرب را تاثیری
می بود این اجماع واقع نمیشد شوکانی گفته و فی القرآن من اللغات الرومیة والهندیة والفارسیة والسریانیة ما لا یجحده جاحد و لا یخالف
فیه مخالف حتی قال بعض السلف ان فی القرآن من کل لغة من اللغات و من اراد الوقوف علی الحقیقة فلیبحث کتب التفسیر فی مثل المشکوة
والاستبرق والسجیل والقسطاس والیاقوت والاباریق والتنور انتهی و در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل در فصلی مستقل تنبیه بر عظم
قدر قرآن کریم در علوم دین بذیل انواع تسعه کرده ایم بوی رجوع باید کرد تا ثابت شود که کتاب عزیز اجل کتب اولین و آخرین ست
در نفع و خطر و کفایت و فضل و در اکسیر فی اصول التفسیر فصلی علحده برای ذکر بعضی از احادیث وارده در فضیلت قرآن کریم منعقد
کرده ایم پس حاجت ایراد آن همه درین جواب نیست و اما سنت مطهره پس معنی سنت در لغت طریقه مسلوکه ست و در اصطلاح اهل شرع
قول و فعل و تقریر رسول خدا صلعم را گویند و در عرف اهل لغت و حدیث اطلاقش بمعنی عام بر واجب و غیره می آید و در عرف اهل فقه
مطلق میشود بر غیر واجب و بر مقابل بدعت کقولهم فلان من اهل السنة و مراد بسنت خلفای راشدین که در حدیث صحیح آمده طریقه ست
و در تعریف سنت قولها ست و مقصود درینجا یعنی در بیان ادله چیزی ست که از آنحضرت صلعم صادر شده سوای قرآن از قول و
فعل یا تقریر و اهل علم معتد بهم متفق اند برآنکه سنت مطهره مستقل ست بتشریع احکام و برآنکه وی مثل قرآن ست در تحلیل حلال
و تحریم حرام و از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود الا انی اوتیت القرآن و مثله معه و روایت عرض احادیث بر قرآن که از طریق
ثوبان آمده موضوع ست از وضع زنادقه قاله یحیی بن معین و شافعی گفته ما رواه احد عمن ثبت حدیثه فی شیء صغیر ولا کبیر و ابن
عبد البر در کتاب جامع العلم گفته قال عبد الرحمن بن مهدی الزنادقة والخوارج وضعوا حدیث ما اتاکم عنی فاعرضوه علی کتاب الله
فان وافق فانا قلته و ان خالف فلم اقله و قومی حافظان این حدیث کرده و گفته چون این حدیث را بر کتاب الله عرض کردیم مخالفت

قرآن فرود آمد زیرا که حق تعالی پیغمبر را بهمین امر فرموده ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و فرمود قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و فرمود اطیعوا الله واطیعوا الرسول و فرمود من یطع الرسول فقد اطاع الله فاما اوزاعی گفته الکتاب احوج الی السنة من السنة الی الکتاب و ابن عبد البر گفته انها تقضی علیه و تبین المراد منه و یحیی بن ابی کثیر گفته السنة قاضیة علی الکتاب شوکانی گفته والحاصل ان ثبوت حجیة السنة المطهرة واستقلالها بتشریع الاحکام ضرورة دینیة ولا یخالف فی ذلک الا من لا حظ له فی دین الاسلام و اول کسیکه در صحیح مجرد تصنیف کرد بخاری ست بعده مسلم و صحیحین این هر دو اصح کتب اند بعد کتاب الله و اعلی اقسام صحیح متفق علیه ست بعده انچه بخاری بدان متفرد گشته بعده انچه مسلم بدان متفرد شده بعده انچه بر شرط این هر دو ست اگرچه تخریج آن نکرده باشند بعده انچه بر شرط بخاری ست بعده انچه بر شرط مسلم ست بعده انچه غیر ایشان از ائمه بتصحیحش پرداخته اند و این هفت قسم شد که ائمه حدیث بر قبول آن متفق اند و آنکه ابن الهمام در شرح هدایه گفته قول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما اشتمل علی شرط احدهما تحکم لا یجوز التقلید فیه انتهی پس سید علامه محمد بن اسمعیل وزیر در جوابش بسط تام کرده و گفته قد علمت ان علة تقدیم البخاری عندهم والحکم بالصحة تلقی الامة له بالقبول کما قال الحافظ ابن حجر فی شرح النخبة وهو مفقود فیما فرضه ابن الهمام وکذلک تقدیم ما فیهما علی ما علی شرطهما فلا تحکم فیه کما قررناه قریباً انتهی صاحب دراسات اللبیب نیز تعاقب شایسته بر ابن همام کرده و در تشنیع نموده و وجه تحکم گفتن ابن همام این قاعدهٔ مقبوله را جزین نمی تواند شد که مقصود وی از شکستن این ضابطه اثبات مذاهب حنفیه باحادیث ضعیفه ست و بصورت اعتراف باین قاعده غالب مسائل مذهب مذکور مخالف احادیث صحیحه میشود و این غایت تصلب در تقلید مذهب و نهایت تعصب برای رای رجال ست اگرچه در بعض مواضع خلاف عامهٔ حنفیه کرده غفر الله لنا وله و حق همان تقسیم سابق ست و کسر آن خرق اتفاق اکثر اهل علم از ائمه سنت ست و تفصیل این مقام از حطه و تکمیل آن اندر رسالهٔ مستقل بنده در اصول حدیث باید جست والله اعلم

قف صدور کبائر از انبیاء بعد نبوت ممتنع ست باجماع حکاه القاضی ابو بکر و ابن الحاجب و غیرهما و اما قبل رسالت پس مذهب جمهور آنست که ممتنع نیست عقلا و در صدور صغائر اختلاف ست امام الحرمین و کیا از اکثر اهل علم جواز آن نقل کرده اند عقلاً و کذا ابن الحاجب و حق آنست که در شرع نص قاطع درین باب نفیا و اثباتا موجود نیست و ظواهر ادله شرعیه بوقوع آن دو به قال جماعة من المحدثین والفقهاء و لکن لا بد ست از تنبیه بران فی الحال بنای جمهور و قبل وفات به رای بعض ایشان و ابن حزم در ملل و نحل عصمت انبیاء از صغائر و کبائر ذکر کرده و گفته انه الذی ندین الله به واختار ابن برهان والاول اولی شوکانی در نیل الاوطار زیر حدیث ابو هریره که در مسلم و ابو داود ست بلفظ اللهم اغفر لی ذنبی کله دقه و جله و اوله و آخره و علانیته و سره نوشته استدل به علی جواز نسبة الذنب الیه صلی الله علیه وسلم و قد اختلف الناس فی ذلک علی اقوال مذکورة فی الاصول احدها ان الانبیاء کلهم معصومون من الکبائر والصغائر و هذا هو اللائق بشرفهم لولا مخالفته لصرائح القرآن والسنة المطهرة بان لهم ذنوبا انتهی یعنی صغائر و وقوع نسیان از انبیاء خود ممتنع نیست و قد صح عن رسول الله صلعم انه قال انما انا بشر مثلکم انسی کما تنسون [illegible] ذکر کرده و [illegible] بعضی خاص کرده و [illegible] قول بلا علم [illegible] شکر کرده اند

والله گفته تعریفی که کرده اند اجماع را که آن را دلیل آن گرفته پس معنی آن در لغت عزم ست قال تعالی فاجمعوا امرکم وقال صلعم لا صیام لمن لم یجمع الصیام من اللیل
و بمعنی اتفاق آید یقال اجمعوا علی کذا ای صاروا ذوی جمع و غزالی جزم کرده بآنکه لفظ اجماع مشترک ست درین هر دو معنی و قاضی گفته
عزم راجع بسوی اتفاق ست زیراکه هر که اتفاق کرد بر چیزی آن وی عزم نمود بران و ابن برهان گفته عزم اشبه بلغت ست و اتفاق
اشبه بشرع گوییم اشبه بشرع بودن منافی بودن بمعنی لغوی و اشتراک نیست و در اصطلاح عبارت ست از اتفاق مجتهدین امت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد وفات وی علیه السلام در عصری از اعصار بر امری از امور و مراد باتفاق اشتراک ست در اعتقاد
یا در قول یا در فعل و خارج شد بقید اجتهاد اتفاق عوام زیراکه نیست عبرت بوفاق و خلاف ایشان و نیز اتفاق بعض مجتهدین و
بقید امت محمدیه اتفاق امم سابقه و بقید بعدیت وفات اجماع عصر نبوی بیرون رفت زیراکه بران اعتبار نیست و بقید عصری
از اعصار خارج شد توهم اینمعنی که مراد جمیع مجتهدین امت در جمیع اعصار تا روز قیامت اند زیراکه این توهم باطل ست بنا بر آنکه
مؤدی بسوی عدم ثبوت اجماع ست زیراکه قبل یوم القیامة اجماع نیست و بعد یوم القیامة اجماع حجت نباشد و مراد باهل عصر کسیست
که از اهل اجتهاد در وقت حدوث مسئله در انوقت باشد پس بکسیکه بعد حدوث وی بدرجه اجتهاد رسیده اگرچه مجتهدین آن زمان
زنده باشند اعتبار نیست و لفظ امری از امور متناول شرعیات و عقلیات و عرفیات و لغویات ست و هر که در حجیت اجماع
انقراض عصر مجتهدین متفقین بران امر شرط کرده وی در تعریف اجماع قید انقراض زیاده نموده و هر که عدم سبق خلاف مستقر شرط
نموده وی قید عدم کون او مسبوق بخلاف افزوده و هر که عدالت متفقین یا بلوغ آنها بعدد تواتر شرط کرده وی مفاد این شرط
زیاده نموده و جمعی گفته اجماع فی نفسه ناممکن ست و اگر ممکن باشد امکان علم بدان ممنوع ست و کیست که عارف جمیع مجتهدین از
امت در شرق و غرب و سائر بلاد اسلامیه باشد زیراکه عمر از مجرد بلوغ بهر مکان از امکنه سکونت اهل علم قاصر ست تا باعتبار احوال
و معرفت اهل اجماع از ایشان چه رسد و کجا می تواند دانست که وی قائل آن مسئله شده یا نه و بحث از کسیکه منجمله اهل اجتهاد خامل ست
بروجهی که بر ناقل از فردی از افراد ایشان مخفی نماند سخت دشوار ست بلکه این حال بر باحث در مدینه واحده مخفی می ماند تا بیک اقلیم
و جمیع اقالیم اسلامیه چه رسد و منصف حق پسند نیک می شناسد که علماء مشرق را بجمله علماء مغرب علم نیست و بالعکس تا بعلم هر واحد
از آنها بروجه تفصیل و کیفیت مذاهب و اقوال او دران مسئله بعینها چه رسد و نیز گاهی معتبر فی الاجماع را حامل بر موافقت و عدم تظاهر
بخلاف تقیه و خوف بر نفس خود می شود چنانکه در هر طائفه از طوائف اسلام معلوم ست و بر تقدیر امکان معرفت هر واحد از اهل
بلد و اجماع شان بر امری ممکن ست که از ان رجوع کرده باشند یا بعض قبل اجماع اهل بلده دیگر بران راجع شده باشد بلکه اگر فرض
کنند که تمام اهل عالم باجمعهم و اکتعهم و ابصعهم در موضع واحد و دفعه واحده رفع صوت بحکمی از احکام کنند و بزبان شده بگویند
که ما بر فلان حکم اتفاق کردیم تاهم با وجود امتناع این معنی مفید علم باجماع نیست زیراکه محتمل که بعضی درسان مخالف باشند و بخوف جان
و برای تقیه سکوت نموده اند و آنکه گفته اند که ما را اتفاق مسلمین بر نبوت آنحضرت صلعم معلوم ست پس اگر مراد اتفاق ظاهرا و باطنا
هر دو ست پس جزو که امراه بسوی این اتفاق نیست و علم با متناع وی ضروری ست و اگر تنها ظاهرا مراد ست باستناد بسوی

شهرت و استفاضه پس این بعد اجماع معتبر نیست بلکه معتبر دران علم باعتقاد هر واحد مجتهدین در ان مسئله بعد معرفت عین هر
که نیست او را و کدام عاقل بر موافقت و یقین در دین و مذهب دارد و در ظاهر و باطن و معرفت این حال نا ممکن ست مگر بعد معرفت او
بعینه و مدعی تمکن ناقل اجماع بر معرفت اهل اجماع از علما اتمام دنیا مسرف در دعوی و مجازف در قول ست زیرا که تعذر این امر خیلی
واضح ست شوکانی گفته و رحم الله الامام احمد بن حنبل فانه قال من ادعی وجود الاجماع فهو کاذب و العجب من اشتداد نکیر القاضی ابی بکر
علی من انکر تصور وقوع الاجماع عادة فان انکاره علی المنکر هو المنکر و فصل الجوینی بین کلیات الدین فلا یمتنع الاجماع علیها و بین المسائل المظنونة
فلا یتصور الاجماع علیها عادة و لا وجه لهذا التفصیل فان النزاع انما هو فی المسائل التی دلیلها الاجماع و کلیات الدین معلومة بالادلة
القطعیة من الکتاب و السنة و جعل الاصفهانی الخلاف فی غیر اجماع الصحابة و قال الحق تعذر الاطلاع علی الاجماع لا اجماع الصحابة حیث
کان المجمعون و هم العلماء منهم فی قلة و اما الآن و بعد انتشار الاسلام و کثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال و هو اختیار احمد مع قرب عهده
من الصحابة و قوة حفظه و شدة اطلاعه علی الامور النقلیة قال و المنصف یعلم انه لا خبر له من الاجماع الا ما یجده مکتوبا فی الکتب و من البین انه
لا یحصل الاطلاع علیه الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر الینا و لا سبیل الی ذلک الا فی عصر الصحابة و اما من بعدهم فلا انتهی و بحث این
مسئله دراز ست و محل آن کتب علم اصول فقه ست شمه صالح ازان در حصول المأمول ذکر یافته و آنانکه قائل اند بحجیت اجماع مختلف اند
درانکه اجماع حجت قطعی ست یا ظنی جمهور گفته حجت قطعیه ست و به قال الصیرفی و ابن برهان و جزم به من الحنفیة الدبوسی و شمس الائمة
قال الاصبهانی ان هذا القول هو المشهور و انه یقدم الاجماع علی الادلة کلها و لا یعارضه دلیل اصلا و نسبه الی الاکثرین و قال بکفر مخالفه
او بضلیل و تبدیع و جمعی گفته نیست مفید مگر ظن را و به قال الرازی و الآمدی و جمعی تفصیل کرده و گفته هر چه متفق علیه معتبرین ست
حجت قطعی ست و هر چه مختلف فیه ست مثل سکوتی و نادر المخالفة حجت ظنی ست و بزدوی و جماعتی از حنفیه گفته اجماع را مراتب اند
اجماع صحابه مثل کتاب و خبر متواتر ست و اجماع من بعدهم بمنزله مشهور از احادیث و اجماعی که دران خلاف سابق شده در عصر
سالف بمنزله خبر واحد ست و مختار بعض ایشان در همه وجوب عمل ست نه علم این ست مذاهب اربعه که متفرع می شود بران خلاف
در ثبوت او باخبار آحاد و ظواهر و عدم ثبوت آن جمهور گویند ثابت نمی شود باین هر دو و قاضی در تقریب گفته و هو الصحیح و جمعی بسوی
ثبوتش بهر دو در عمل خاصة رفته و منسوخ نمی شود باجماع قاطع مثل حال اخبار آحاد که در عملیات مقبول اند نه در علمیات و جمهور بجواب
آن گفته اند که دلیل دال ست بر قبول اخبار احاد و مثل وی در اجماع ثابت نشده و الحاق بدان بطریق قیاس میتواند شد لیکن در
اصول جاری نمی تواند شد زیرا که اصول قواعد شریعت اند پس بمجرد قیاس منعقد نمی توانند شد و این قول را غزالی و غیره تصحیح
کرده اند و مجتهد مبتدع در اجماع معتبر نیست قال الزرکشی بلا خلاف لعدم دخوله فی مسمی الامة المشهود لهم بالعصمة و ان لم یعلم هو کفر
نفسه و صفی هندی گفته قول او در اجماع معتبر ست زیرا که از اهل حل و عقد ست و گفته هو الصحیح و الاول اولی و به قال من الحنفیة
ابو بکر الرازی و من الحنابلة القاضی ابو یعلی قال صاحب المفهم جل الفقهاء و الاصولیین علی انه لا یعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام و قد
قال الجوینی المحققون لا یقیمون لخلاف الظاهریة وزنا لان معظم الشریعة صادرة عن الاجتهاد و لا تفی النصوص بعشر معشارها

شوکانی رحمه الله در جواب جوینی گفته ویجاب عنه بان من عرف نصوص الشریعة حق معرفتها وتدبر آیات الکتاب العزیز وتوسع فی الاطلاع
علی السنة المطهرة علم بان نصوص الشریعة تفی بجمیع ماتدعوالیه الحاجة الیها من جمیع الحوادث واہل الظاہر فیہم من اکابر الائمة وحفاظ السنة
المتقیدین بنصوص الشریعة جمع جم ولا عیب لہم الا ترک العمل بالآراء الفاسدة التی لم یدل علیہا کتاب ولا سنة ولا قیاس مقبول ع
وتلک شکاة ظاہر عنک عارہا۔ نعم قد جمدوا فی مسائل کان ینبغی لہم ترک الجمود علیہا ولکنہا بالنسبة الی ماوقع فی مذاہب غیرہم
من العمل بما لادلیل علیه البتة قلیلة جدا انتہی وبالجملہ بحث درین مسئلہ طویل الذیول ست والحق حق وان لم یقل به احد والباطل باطل
وان ذہب الیه کل احد وعلیه جمہ قفت اجماع معتبر در فنون علم اجماع اہل آن فن ٭ عارفین او ست نه اجماع غیر ایشان پس معتبر
در اجماع مسائل فقہیہ قول جمیع فقہا ست ودر مسائل اصولیہ قول جمیع اصولیین ودر مسائل نحویہ قول جمیع نحویین ونحو ذلک وماعدای
اہل این فن حکم عوام دارند وبخلاف یکی از مجتہدین اجماع می شکند واز حجیت می افتد وبه قال الجمہور وہو الحق علی اختلاف بینہم وقول
قائل لا اعلم خلافا بین اہل العلم فی کذا اجماع نیست بنابر جواز اختلاف قاله الصیرفی وکذا قال ابن حزم واحمد بن حنبل واما قیاس که
آن را دلیل رابع گمان کنند پس معنی آن در لغت تقدیر شیئ بر مثال شیئ دیگر وتسویہ او بدان ست ولہذا مکیال را مقیاس نامند وچیزی
که بدان اندازۂ نعال کنند آنرا ہم مقیاس خوانند ویقال فلان لایقاس بفلان ای لایساویه وگفته اند قیاس مصدر قست الشیٔ
اذا اعتبرته ست ودر اصطلاح اصول قیاس را تعریفہا ست وبر ہر یکی از آنہا ایرادات اند که در ذکر آنہا اطالت کلام ست
شوکانی گفته واحسن ما یقال فی حده استخراج مثل حکم المذکور لما لم یذکر بجامع بینہما انتہی ودر وضع اسم قیاس که برای کدام چیز ست
دو قول ست یکی آنکه برای استدلال مجتہد وفکرت مستنبط ست دوم آنکه معنی مدلول حکم در اصل وفرع شی ست ابو اسحق گفته وہذا
ہو الصحیح وموضوع قیاس طلب احکام فرع مسکوت عنہا ست از اصول منصوصه بعلل مستنبطه از معانی آن اصول تا ہر فرع باصل خود
ملحق شود وقیل غیر ذلک مما ہو دون ما ذکرناه وبر حجیت قیاس در امور دنیویه اتفاق ست چنانکه در ادویه واغذیه وہمچنین متفق اند
بر حجیت قیاس صادر از رسول خدا صلعم وخلاف در قیاس شرعی ست جمہور از صحابه وتابعین وفقہا ومتکلمین بآن رفته اند که قیاس
شرعی اصلی از اصول شریعت ست بوی استدلال بر احکام وارده بسمع می توان کرد وقیاس دلیل ست بشرع نزد اکثر ودلیل ست
بعقل نزد قفال وابو الحسین بصری وگفته الادلة السمعیة وردت مؤکدة له ودقاق گفته قیاس واجب العمل ست بعقل وشرع ہر دو
وجزم به ابن قدامة وجعله مذہب احمد لقوله لا یستغنی احد عن القیاس واہل ظاہر گفته اند قیاس ممتنع ست عقلا وشرعا والیه میل احمد
لقوله یجتنب المتکلم فی الفقه المجمل والقیاس وابو یعلی تاویل این قول کرده وگفته ہذا اذا کان القیاس مع وجود النص لانه حینئذ
یکون فاسد الاعتبار ودلالت سمع بر قیاس نزد اکثر قطعی ست ونزد آمدی ظنی ابن عبد البر گفته نیست خلاف در میان فقہای
امصار وسائر اہل سنت در نفی قیاس در توحید واثبات او در احکام مگر داؤد که وی در ہر دو نفی آن کرده وداؤد نہروانی
ومغربی وکاشانی گفته اند که قیاس محرم بشرع ست استاد ابو منصور گفته داؤد زعم کرده که ہیچ حادثه نیست مگر آنکه در ان حکمی
منصوص علیه ست در قرآن یا سنت یا معدول از انہا ست بفحوای نص ودلیل نص واین مغنی ست از قیاس وابن قطان گفته

مذهب داود و اتباع او آنست که قیاس در دین خدا باطل است و قول بدان ناجائز ابن حزم در احکام گفته ذهب اهل الظاهر
الی ابطال القول بالقیاس جملة وهو قولنا الذی ندین الله به والقول بالعلل باطل انتهی حاصل آنکه داود ظاهری و اتباع او قائل
بقیاس نیستند اگرچه علت منصوصه باشد و قاشانی و نهروانی بصورت بودن علت منصوصه بدان قائل اند شوکانی گفته مانعین از
قیاس استدلال کرده اند بادلهٔ عقلیه و نقلیه و ایشان را هیچ حاجت بسوی این استدلال نیست بلکه قیام بمقام منع کافی ست و ایراد
دلیل بر قائلین او ست بعده گفته فما الدلیل علی انهم قالوا بجمیع انواع القیاس الذی اعتبره کثیر من الاصولیین واثبتوه بمسالک تنقطع
فیها اعناق الابل وتسافر فیها الاذهان حتی تبلغ الی ما لیس بشیء وتتغلغل فیها العقول حتی تاتی بما لیس من الشرع فی ورد ولا صدر
لا من الشریعة السمحة السهلة فی قبیل ولا دبیر وقد صح عنه صلعم انه قال ترکتکم علی الواضحة لیلها کنهارها وجاءت نصوص الکتاب العزیز
من اکمال الدین وبما یفید هذا المعنی ویصحح دلالته ویؤید برهانه قال اعلم ان القیاس الماخوذ به هو ما وقع النص علی علته وما قطع فیه بنفی
الفارق وما کان من باب فحوی الخطاب او لحن الخطاب علی اصطلاح من یسمی ذلک قیاسا وقد قدمنا انه من مفهوم الموافقة ثم اعلم
ان نفاة القیاس لم یقولوا باهدار کل ما یسمی قیاسا وان کان منصوصا علی علته او مقطوعا فیه بنفی الفارق بل جعلوا هذا النوع من القیاس
مدلولا علیه بدلیل الاصل مشمولا به مندرجا تحته وبهذا یهون علیک الخطب ویصغر عندک ما استعظموه ویقرب لدیک ما بعدوه لان الخلاف
فی هذا النوع الخاص صار لفظیا وهو من حیث المعنی متفق علی الاخذ به والعمل علیه واختلاف طریقة العمل لا یستلزم الاختلاف المعنوی لا عقلا
ولا شرعا ولا عرفا قال وان انهض ما قالوه فی ذلک ان النصوص لا تفی بالاحکام فانها متناهیة والحوادث غیر متناهیة ویجاب عن هذا
بما قدمناه من اخباره عز وجل لهذه الامة بانه قد اکمل لها دینها وبما اخبرها رسوله صلعم من انه قد ترکها علی الواضحة التی لیلها کنهارها ثم
لا یخفی علی ذی لب صحیح وفهم صالح ان فی عمومات الکتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما یفی بکل حادثة تحدث ویقوم ببیان کل
نازلة تنزل عرف ذلک من عرفه وجهله من جهله انتهی و ارکان قیاس چهار چیز اند اصل و فرع و علت و حکم و لا بدست ازین ارکان اربعه
در هر قیاس و چون در قیاس اکتفا بمجرد وجود جامع در اصل و فرع نیست بلکه در اعتبارش از دلیل دال بران ناگزیرست و ادله یا نص اند
یا اجماع یا استنباط احتیاج افتاد بسوی بیان مسالک علت و در عدد این مسالک اختلاف ست رازی در محصول گفته مسالک
ده اند نص و ایماء و اجماع و مناسبت و دوران و سبر و تقسیم و شبه و طرد و تنقیح مناط و قومی امور دیگر را نیز اعتبار کرده و آن
امور نزد ما ضعیف اند انتهی و بیان این مسالک در حصول المامول من علم الاصول کرده ایم و حنفیه و مالکیه و شافعیه انکار دارند
از استحسان وقد انکره الجمهور شافعی گفته من استحسن فقد شرع وفی لفظ الاستحسان باطل وفی لفظ الاستحسان تلذذ وفی لفظ من اراد
ان یستحسن فقد اراد ان یکون شارعا و بعض محققین گفته اند متحقق نمیشود استحسان مختلف فیه زیرا که در تفسیرش چیزها ذکر کرده اند
که صالح خلاف نیست چه بعضی ازان مقبول ست اتفاقا و بعضی متردد ست میان مقبول اتفاقا و مردود اتفاقا و بعضی گفته اند
استحسان کلمه ایست که اطلاق میکنند آنرا اهل علم بر دو گونه یکی واجب بالاجماع که تقدیم دلیل شرعی یا عقلی ست بنا بر حسن او
و عمل برین واجب باشد زیرا که حسن آنست که شرع تحسین آن کرده و قبیح آنست که شرع تقبیح آن نموده دوم آنکه مخالف دلیل باشد

مثل آنکه چیزی محظور بود بدلیل شرعی و در عادات ناس تحقیق ست پس قول بدان حرام ست و اتباع و سلیح ترک عادت و رای واجب برابر ست که این دلیل نص باشد یا اجماع یا قیاس انتهی شوکانی گفته ذکر الاستحسان فی بحث مستقل لا فائدة فیه اصلا لانه ان کان راجعا الی الادلة المتقدمة فهو تکرار وان کان خارجا عنها فلیس من الشرع فی شئ بل هو من التقول علی هذه الشریعة بما لم یکن فیها تارة وبما یضادها اخری انتهی **سوال نود و یکم** قول صحابی حجت ست یا نه **جواب** اهل علم متفق اند بر آنکه قول صحابی در مسائل اجتهاد حجت نیست بر صحابی دیگر حکاه القاضی ابوبکر والآمدی وابن الحاجب وغیرهم و در آنکه قول او بر تابعین من بعدهم حجت ست یا نه اختلاف ست بر اقوال اول آنکه حجت نیست مطلقا والیه ذهب الجمهور دوم انکه حجت شرعی ست مقدم بر قیاس وبه قال اکثر الحنفیه ونقل عن مالک وهو قدیم قولی الشافعی سوم آنکه حجت ست بانضمام قیاس و درین حین مقدم باشد بر قیاسی که با قول صحابی نیست واین قول شافعی ست قال اقوال الصحابة اذا تفرقوا نصیر منها الی ما وافق الکتاب او السنة او الاجماع او کان اصح فی القیاس واذا قال واحد منهم القول لا یحفظ عن غیره منهم له موافقة ولا مخالفة صرت الی اتباع قول واحدهم اذا لم اجد کتابا ولا سنة ولا اجماعا ولا شیئا یحکم له بحکمه او وجد معه قیاس انتهی وقاضی حسین وغیره حکایت کرده اند که قول جدید شافعی آنست که قول صحابی حجت ست باعتضاد قیاس وکذا حکاه عنه القفال الشاشی وابن القطان والمزنی وغیرهم چهارم آنکه حجت ست نزد مخالف قیاس زیرا که نیست آنرا محمل مگر توقیف وقیاس وتحکم در دین خدا باطل ست پس معلوم شد که وی آنرا نگفته مگر توقیفا ابن برهان در وجیز گفته وهذا هو الحق المبین ونیز گفته مسائل امامین ابی حنیفه وشافعی بران دلالت دارند انتهی ولیکن مخفی نیست که این کلام در قول صحابی وقتی ست که قول او از مسائل اجتهاد باشد وچون ازان نباشد ودلیلی دلالت بر توقیف کند پس از ما نحن فیه نیست وحق آنست که حجت نیست زیرا که او تعالی مبعوث نکرد بسوی این امت مگر رسول خود را صلعم ونیست مارا مگر یک رسول ویک کتاب وجمیع امت مامورست باتباع کتاب وسنت نبی خود صلی الله علیه وسلم ونیست فرق درین باب در میان صحابه ومن بعدهم وهمگنان مکلف اند بتکالیف شرعیه وباتباع کتاب وسنت پس هر که میگوید که حجت در دین خدا عز وجل بغیر کتاب وسنت رسول وهر چه باین هر دو راجع ست قائم میشود وی قائل چیزی شده ست که ثابت نیست واثبات شرعی درین شریعت اسلامیه کرده که خدا بدان امر نفرموده واین امری عظیم وتقول بالغ ست چه حکم برای فردی یا افرادی از عباد الله بآنکه قول او یا قول آنها حجت بر مسلمین ست وایشان را عمل بدان واجب شریعت ثابته متقرره میگردد که بلوی بدان عام ست وتدین بدان برای خدای عز وجل نیست ومسلمان را رکون بسوی آن وعمل بران حلال نباشد زیرا که نیست این مقام مگر برای رسل خدا صلی الله علیه وسلم که حق تعالی آنها را بشرائع بسوی عباد فرستاده نه برای غیر ایشان اگرچه در علم ودین وعظم منزلت بمبلغ عظیم رسیده باشد وشک نیست که مقام صحبت مقام عظیم ست ولیکن این عظمت در فضیلت وارتفاع درجه وعظمت شان ومرتبه ست واین مسلم ست ودران شکی نیست ولهذا مد یکی از ایشان را صدقه غیر ایشان بمقدار جبال نمی رسد لیکن میان این ومیان گردانیدن هر واحد از ایشان بمنزله رسول خدا صلعم در حجیت قول والزام مردم باتباع او تلازم نیست چه او تعالی

باشد که فرق نموده وحرفی از صحابه درین ثابت نشده وآنکه بعض تابعین بحجیت قول صحابی تمسک کرده اند بحدیث اصحابی کالنجوم
بایهم اقتدیتم اهتدیتم پس این حدیث ثابت نشده وکلام دران معروف ست نزد اهل این شان بوجهی که عمل بمثل آن در ادنی حکم
از احکام شرع جائز نیست تا بمثل این امر عظیم وخطب جلیل چه رسد باآنکه اگر بوجه صحیح ثابت شود معنی وی چنین باشد که مزید
عمل صحابه باین شریعت حقه وملت مطهره ثابته از کتاب وسنت وحرص ایشان بر اتباع قرآن وحدیث ومشی بر طریق این هر دو
مقتضی آنست که اقتداء غیرشان بایشان در عمل بران واتباع آن هدایت کامله ست زیرا که اگر یکی را از صحابه بگویند چرا چنین
گفتی وچرا چنین کردی عدی عاجز از ابراز حجت از کتاب وسنت نشود ودر بیان آن الکن نگردد وبر مثل این حمل محمول ست قوله
صلعم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر وقوله صلعم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین الهادیین شوکانی بعد این بیان گفته فاعرف
هذا واحرص علیه فان الله لم یجعل الیک والی سائر هذه الامة رسولا الا محمدا صلعم ولم یامرک باتباع غیره ولا شرع لک علی لسان سواه من
امته حرفا واحدا ولا جعل شیئا من الحجة علیک فی قول غیره کائنا من کان انتهی واین تحقیق بغایت مفید ست وبرای نجات از شبهات
ابناء زمان که در زی اهل علم برآمده برای اثبات دعاوی عریضه طویله خود از اقوال صحابه وافعال ایشان که شاذه وفاذه اند حجت
می آرند وعوام اهل اسلام را که سری باین کار وباری ندارند وحسابی از حقائق علوم بر نمیدارند بازی میدهند واز جا می برند کافی
وشافی ست وبالله التوفیق **سوال نود ودوم** حکم سد ذرائع چیست **جواب** ذریعه مسئله را گویند که ظاهر او اباحت ست
وبدان توصل کنند بسوی فعل محظور باجی گفته ذهب مالک الی المنع من الذرائع انتهی وابوحنیفه وشافعی گویند منع آن جائز نیست
دلیل مانع مثل قوله تعالی ست یا ایها الذین آمنوا لا تقولوا راعنا وقوله واسألهم عن القریة التی کانت حاضرة البحر
وقوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم فجملوها وباعوها واکلوا اثمانها وقوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک وقوله صلعم الحلال بین
والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمؤمنون وقافون عند الشبهات وقوله من حام حول الحمی یوشک ان یواقعه قرطبی گفته رفته اند
مالک واصحاب او بسوی سد ذرائع واکثر مردم خلاف او کرده اند تاصیلا وعمل کرده اند بران در اکثر فروع تفصیلا بعده تقریر موضع
خلاف کرده وگفته اگر مفضی بسوی وقوع ست قطعا پس ازین باب نیست بلکه از باب چیزیست که نیست خلاص از حرام مگر باجتناب
آن وفعل آن حرام ست از باب ما لا یتم الواجب الا به پس واجب باشد وآنکه لازم نیست یا مفضی ست بسوی محظور غالبا ومنفک ست
غالبا یا متساوی الامرین ست وهمین ست مسمی بذرائع نزد ما پس اول لابد ست مراعات او ودر ثانی وثالث اختلاف ست
بعضی رعایت آن میکنند وآن را تهمت بعیده می نامند وذرائع ضعیفه میخوانند قرافی گفته تنها امام مالک بآن منفرد نیست
بلکه هر واحد قائل باوست ونیست خصوصیت برای مالکیه بآن مگر از حیثیت زیادت ایشان دران بعده گفته بعض ذرائع
معتبر اند باجماع مثل منع از کندن چاه در راه مسلمانان والقاء سم در طعام ایشان وسب اصنام نزد کسیکه از حال وی معلوم
کرده ست که خدای تعالی را سب خواهد کرد وبعض ذرائع ملغی اند اجماعا مثل زراعت انگور از خشیت خمر ازان مانع نیست اگرچه وسیله بسوی
محرم ست وبعض مختلف فیها اند مثل بیوع آجال که نزد ما ذریعه دران معتبر ست وغیر ما مخالف ماست درین باب پس حاصل

تمنیه نیست که ما قایل ایم بسد ذرائع اکثر از غیر خود مثل آنکه این سنه خاص بما ست بعده گفته وانه بخا دانسته باشی که استدلال اصحاب
ما بر شافعیه درین مسئله بقوله تعالی ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم و قوله ولقد علمتم
الذین اعتدوا منکم فی السبت بجهت آنکه ذم کرد ایشان را بآنکه حبس صید را روز جمعه ذریعه صید شان بروز سبت گردانیدند
و قوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم الحدیث و باجماع بر جواز بیع و سلف در افتراق هر دو و تحریم آن نزد اجتماع هر دو برای
ذریعه بسوی ربا و بقوله صلعم لا تقبل شهادة خصم وظنین بخوف شهادت باطل و منع شهادت آبا برای ابنا و باطل ست بعده
گفته آنچه گفتیم که این ادله غیر مفید اند در محل نزاع از انجهت گفتیم که دلالت دارند بر اعتبار کردن شرع سد ذرائع را فی الجمله و این امر
مجمع علیه ست و نیست نزاع مگر در ذریعهٔ خاصه که آن بیوع آجال و نحو اوست پس لائق آنست که در محل نزاع ذکر ادلهٔ خاصه
نمایند و اگر قصد قیاس برین ذرائع مجمع علیها کنند باید که حجت ایشان قیاس باشد و درین حین ذکر امر جامع باید تا خصم بدفع آن
پردازد و بفارق و حال آنکه ایشان اعتقاد نمی دارند بآنکه دلیل ایشان قیاس ست بعده گفته بلکه از ادلهٔ محل نزاع حدیث زید بن
ارقم ست که کنیز او عایشه را گفت انی بعت منه عبدا بثمان مائة الی العطاء واشتریته نقدا بستمائة فقالت عایشة بئسما اشتریت
واخبری زید بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلعم الا ان یتوب ابو الولید بن رشد گفته این مبایعت در میان ام ولد زید
بن ارقم و مولای او قبل عتق بود پس قول عایشه خارج باشد بر تحریم ربا در میان سید و عبد او با قول تحریم این ذرائع و شاید که
زید معتقد تحریم ربا میان سید و عبد نباشد زرکشی گفته اصحاب ما جواب داده اند ازین حجت بآنکه عایشه این حکم باجتهاد خود کرده
و اجتهاد یکی از صحابه بر دیگری حجت نیست بالاجماع و نیز قول او معارض فعل زید بن ارقم ست و نیز انکارش بنا بر فساد دو بیع
باشد زیرا که اول فاسد ست بجهالت اصل چه وقت عطا معلوم نیست و ثانی بنا بر علی الاول فاسد ست ابن الرفعه گفته ذریعه سه
گونه ست یکی آنکه قطع کنند بتوصل او بسوی حرام و این حرام ست نزد ما و نزد شافعیه و مالکیه دوم آنکه قطع کنند بآنکه موصل نیست
بسوی حرام بلکه مختلط شده ست بموصل پس احتیاط در ینجا در سد باب ست و الحاق صورت نادره که بعدم توصل او بسوی حرام
یقین حاصل ست بغالب آن که موصل بسوی اوست غلو در قول بسد ذرائع ست سوم آنکه محتمل باشد و دران مراتب اند و ترجیح
دران نزد ایشان مختلف ست بحسب تفاوت آنها بعده گفته و ما دران مخالف ایشانیم مگر قسم اول بنا بر انضباط او و قیام
دلیل بران انتهی شوکانی رح گفته و من احسن ما یستدل به علی هذا الباب ما قدمنا ذکره من قوله صلعم الا ان حمی الله معاصیه فمن حام
حول الحمی یوشک ان یواقعه و هو حدیث صحیح و یلحق به قوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک و هو صحیح ایضا و قوله صلعم الاثم ما حاک
فی صدرک و کرهت ان یطلع علیه الناس و هو حدیث حسن و قوله صلعم استفت قلبک وان افتاک المفتون و هو حدیث حسن ایضا
انتهی گویم مذهب مالک اصح مذاهب درین باب ست و سیر صحابه و تابعین و سلف صالحین مؤید اوست و این احادیث از اصول
اسلام و قواعد دین و مدار ایمان اند فافهم **سوال نود و سوم** رویت نبی صلعم در منام حجت ست یا نه **جواب** جماعتی از
اهل علم که استاذ ابو اسحق از ایشان ست ذکر کرده که رویای رسول خدا صلی الله علیه وسلم حجت ست و عمل بدان لازم و بعضی

گفته اند حجت نیست حکم شرعی بدان ثابت نمی شود و اگرچه رویت نبی صلعم حق ست و شیطان بدان متمثل نمیشود لیکن نائم اهل
تحمل روایت نیست بنابر عدم حفظ خود و بعضی گفته اند بران عمل باید کرد ما دامیکه مخالف شرع ثابت نباشد شوکانی رحمه الله گفته و
لایخفاک ان الشرع الذی شرعه الله تعالی علی لسان نبینا صلی الله علیه وسلم قد کمله الله عز وجل وقال الیوم اکملت لکم دینکم ولم
یات دلیل یدل علی ان رویته فی النوم بعد موته صلعم اذا قال فیها بقول او فعل فیها فعلا یکون دلیلا وحجة بل قد قبضه الله الیه
عند ان کمل لهذه الامة ما شرعه لها علی لسانه ولم یبق بعد ذلک حاجة للامة فی امر دینها وقد انقطعت البعثة لتبلیغ الشرائع و
تبیینها بالموت وان کان رسولا حیا ومیتا وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم یکن ما رآه من قوله صلعم او فعله حجة علیه ولا علی غیره
من الامة انتهی گویم سیوطی در تنویر الحوالک شرح موطای امام مالک نوشته که در زمانه شیخ عز الدین بن عبد السلام مردی رسول خدا
صلعم را بخواب دید آنحضرت او را فرمود بفلان موضع برو و آن را بکن آنجا رکازیست آن را بگیر و نیست دران خمس بر تو چون
صبح کرد بآن موضع رفت و جای را کند ید در وی رکاز یافت از علمای عصر استفتا نمود علما فتوی دادند که بر وی خمس نیست
بنابر صحت رویا و شیخ عز الدین بن عبد السلام فتوی ببودن خمس بر وی داد و گفت اکثر ما ینزل منامه منزلة حدیث روی باسناد
صحیح وقد عارضه ما هو اصح وهو الحدیث المخرج فی الصحیحین فی الرکاز الخمس فیقدم علیه انتهی گویم وازین جنس ست آنکه بعض قائلین
احتفال برای مولد نبوی صلعم در خواب دیده اند که آنحضرت باین عمل اظهار مسرت میفرمایند و میگویند من فرح بنا فرحنا به زیرا که این
احتفال غیر ثابت بادلهٔ شرعیه ست بلکه سنت صحیحه رد او ست قال رسول الله صلعم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد و این حدیث
صحیح ست چنانکه بذیل بعض اجوبه گذشته و غالب تصانیف در اثبات این عمل مشتمل بر فضول کلام و آراء رجال ست و این مسئله
لائق آن نیست که دران تطویل ذیل کلام باین حد کنند فالعجب ممن هو بصدد اثباتها و یزعم انه من اهل العلم والله تعالی هو الهادی
الی سواء الصراط **سوال نود و چهارم** تعریف اجتهاد و شروط آن و حکم تجزی و عدم او و جواز خلو عصر از مجتهد و عدم آن چیست
جواب اما تعریفش پس معنی اجتهاد در لغت مشقت و طاقت ست ماخوذ از جهد پس محقق باشد بهر چه دران مشقت ست نه آنچه
دران مشقت نیست بیرون رود در محصول گفته اجتهاد در لغت عبارت از استفراغ وسع ست در کدام فعل یقال استفرغ
وسعه فی حمل الثقیل ولا یقال فی حمل النواة و در عرف فقهاء استفراغ وسع ست در نظر در چیزی که لاحق نمی شود آن را لوم باستفراغ
وسع و آن سبیل مسائل فروع ست و لهذا این مسائل را مسائل اجتهاد نامند و ناظر دران مجتهد ست و حال اصول چنین نیست
و بعضی گفته اند بذل وسع ست در نیل حکم شرعی عملی بطریق استنباط پس هرچه بتقصیر حاصل شود خارج باشد ازان چه معنی بذل
وسع آنست که از نفس خود احساس عجز از مزید طلب کند و بقید شرعی لغوی و عقلی و حسی بیرون رفت پس باذل جهد خود در
تحصیل اینها اصطلاحا مجتهد نیست و همچنین بذل وسع در تحصیل حکم علمی موسوم باجتهاد نیست نزد فقهاء اگرچه نزد متکلمین اجتهاد لازم
یابد و بقید استنباط نیل احکام از نصوص ظاهرا یا حفظ مسائل و استعلام آن از مفتی یا بکشف در کتب علم خارج شد اگرچه اجتهاد
لغوی بران راست آید مگر اجتهاد اصطلاحی صادق نیست و بعض اهل اصول درین حد لفظ فقیه افزوده اند و گفته که بذل

بذل الفقیه الوسع ولابد ست ازین قید زیرا که بذل وسع از غیر فقیه شامل اجتهاد اصطلاحی نیست و بعضی گفته اند استفراغ
فقیه ست وسع را برای تحصیل ظن بحکم شرعی و قید ظن برای آنست که در قطعیات اجتهاد نیست و بعضی گفته اند که طلب صواب
بامارات داله بران ست ابن السمعانی گفته هو الیق بکلام الفقها و ابوبکر رازی گفته اجتهاد بر سه معنی واقع می شود یکی قیاس
شرعی زیرا که علت چون موجب حکم نباشد بنابر وجود او خالی از حکم موجب علم بمطلوب نشود پس این طریقه اجتهاد ست
دوم آنچه غالب شود در ظن بغیر علت مثل اجتهاد در وقت و قبله و تقویم سوم استدلال باصول ست آمدی گفته اجتهاد در
اصطلاح استفراغ وسع در طلب ظن بچیزی از احکام شرعیه ست بروجهی که از نفس احساس عجز از مزید بران فهمیده و باین قید
اجتهاد مقصر بیرون رفت زیرا که این چنین اجتهاد در اصطلاح در شمار اجتهاد معتبر نیست و چون این حدود معلوم شد پس مجتهد
عبارت ست از فقیه مستفرغ وسع خود برای تحصیل ظن بحکم شرعی ولابد ست که بالغ عاقل باشد و برای او ملکه اقتدار بر استخراج
احکام از ماخذ ثابت بود و برای این تمکن چند شرط است یکی آنکه عالم بود بنصوص کتاب و سنت و اگر در احدهما قاصر ست مجتهد نبود و نه او را اجتهاد روا باشد
لیکن معرفت جمیع کتاب و سنت شرط نیست بلکه هر چه از آن متعلق باحکام ست صرح بذلک الاستاد ابومنصور و غیره غزالی و ابن العربی گفته اند آنچه ازین قبیل از کتاب
عزیز ست پانصد آیه باشد و دعوی انحصار درین مقدار باعتبار ظاهر ست زیرا که بالیقین معلوم ست که از آیات کتاب استخراج احکام شرعیه اضعاف مضاعف
این مقدار می توان کرد بلکه هر که فهم صحیح و تدبر کامل دارد استخراج احکام از آیات وارده برای مجرد قصص و امثال می تواند و
شاید که مقصود ایشان باین آیات آیات داله بر احکام بدلالت اولی بالذات اند نه بطریق تضمن و التزام و آورده از بعض اهل علم
حکایت کرده که اقتصار مقتصرین برین عدد بنا بر آنست که مقاتل بن سلیمان را دیدند که وی آیات احکام را در تصنیفی جداگانه
نوشته و آن را پنج صد آیه گردانیده و تفصیل المقام یطلب من نیل المرام فی بیان آیات الاحکام و در مقدار سنت که مجتهد را کافی
باشد اختلاف ست نزد بعض پانصد حدیث ست و این قول بس عجیب ست زیرا که احادیث نبویه که ماخذ احکام شرعیه اند الوف
مولفه اند و ابن العربی در محصول سه هزار حدیث گفته و امام احمد بر پنج لک حدیث لفظا رجو گفته بعض اصحاب احمد گفته اند که این
قول محمول بر احتیاط و تغلیظ در فتیا ست یا مراد وصف اکمل فقها ست بت سوم آنکه محمل، از ان پس احمد گفته الاصول التی
یدور علیها العلم عن النبی صلعم ینبغی ان تکون الفا و مائتین ابوبکر رازی گفته استحضار جمیع وارد درین باب شرط نیست زیرا که
احاطه بران ناممکن ست و اگر تصور کند ذهن او نزد اجتهاد جمیع ما ورد احاضر نمی تواند ساخت و غزالی و جماعتی از اصولیین گفته اند
این قدر کافی ست که نزد وی اصلی جامع احادیث احکام باشد مثل سنن ابوداود و معرفة السنن بیهقی و اصلی که دران قصد
جمع احادیث احکام کرده باشند و دران اکتفا بمواقع هر باب بوده ست وقت حاجت مراجعت او نماید و تبعه علی ذلک الرافعی
و نازعه النووی و قال لا یصح التمثیل بسنن ابی داود فانها لم تستوعب الصحیح من احادیث الاحکام و لا معظمها و کم فی صحیح البخاری
و مسلم من حدیث حکمی لیس فی سنن ابی داود و کذا قال ابن دقیق العید فی شرح العنوان التمثیل بسنن ابی داود لیس بجید عندنا
لوجهین الاول انها لا تحوی السنن المحتاج الیها الثانی ان فی بعضها ما لا یحتج به فی الاحکام انتهی شوکانی گفته مخفی نیست که کلام

اهل علم درین باب بتقلیل افراط و بعض با تحصیل تفریط ست و حقی که عدول ازان شک و شبهی نیست آنست که لابدست مجتهد را
ازانکه عالم باشد بانچه مشتمل ست بران مجامیع سنت مصنفهٔ اهل فن مثل امهات ست و آنچه ملحق باوست و مشرف باشد بر آنچه
مشتمل ست بران مسانید و مستخرجات و دیگر کتب که مصنفین آنها التزام صحتش کرده اند و این شرط نیست که همه محفوظ و مستحضر در
ذهن باشد بلکه متمکن بود بر استخراج آن از مواضع او و بحث ازان نزد حاجت بسوی وی و از کسانی باشد که تمییز دارند درمیان
صحیح و حسن و ضعیف و شناسد حال رجال اسناد بروجهی که قادر بود بحکم کردن بر حدیث بیکی از اوصاف مذکوره و حفظ حال رجال از ظهر
غیب شرط نیست بلکه معتبر تمکن او و بحث در کتب جرح و تعدیل از حال رجال ست با بودن او منجمله کسانیکه معرفت تامه دارند
بموجبات جرح و غیر موجبات جرح از اسباب و مقبول و مردود ازان و آنچه قادح ست از علل و آنچه قادح نیست شرط دوم
آنکه عارف باشد بمسائل اجماع تا فتوی برخلاف مجمع علیه ندهد اگر از قائلین حجیت اجماع ست و آنرا دلیل شرعی می پندارد و اکثر ست
که مسائل اجماعیه بر بالغ برتبهٔ اجتهاد ملتبس مانند شرط سوم آنکه عالم باشد بلسان عرب بروجهی که او را تفسیر چیزی که در کتاب و سنت
وارد شده است از غریب و نحو آن ممکن باشد و حفظ آن از ظهر قلب شرط نیست بلکه معتبر آنست که متمکن بود بر استخراج آن از مؤلفات
ائمه مشتغلین باین علم و این ائمه تقریب آن کرده اند باحسن تقریب و تهذیب آن نموده اند بابلغ تهذیب و ترتیب نموده آن را
بر حروف معجم بروجهی که کشف ازان دشوار نیست و نه اطلاع بران چندان بعید ست و متمکن از معرفت معانی و خواص تراکیب آن و
لطائف مزایا که این علم بران مشتمل بوده ست کسی ست که عالم علم نحو و صرف و معانی و بیان ست تا آنکه ثابت شود او را در هر فن
ازین فنون ملکه که مستحضر گردد بسبب آن هر چیز محتاج الیه نزد ورود وی بران چه وی نزد این ورود نظر صحیح کند در دلیل و استخراج
قوی نماید برای احکام و هر که گفته که مقدار محتاج الیه ازین فنون معرفت مختصرات او ست یا معرفت کتابی متوسط از مؤلفات
موضوعه درین فنون وی ابعاد نجعه کرد بل استکثار ممارست و توسع در اطلاع بر مطولات موجب مزید قوت مجتهد در بحث و بصیرت
در استخراج و حصول مطلوب ست حاصل آنکه لا بدست ازانکه ملکهٔ قویه درین علوم ثابت شود و لیکن این ملکه ثابت نمی شود مگر بطول
ممارست و کثرت ملازمت شیوخ این فن امام شافعی فرموده یجب علی کل مسلم ان تعلم من لسان العرب ما یبلغه جهده فی اداء فرضه
و ماوردی گفته معرفت لسان عرب فرض ست بر هر مسلم از مجتهد و غیره شرط چهارم آنکه عالم باشد بعلم اصول فقه زیرا که این علم مشتمل ست
بر ما تمس الیه الحاجة و لازم بر وی تطویل باع درین علم و اطلاع بر مختصرات و مطولات او ست بقدر مبلغ طاقت چه این علم عماد
فسطاط اجتهاد و اساس او ست که ارکان بناء وی بران قائم ست و ضرورست که در هر مسئله از مسائل او نظر کند بروجهی که اوصل
بسوی ما هو الحق دران مسئله رساند و چون این نظر بکند قادر شود برد فروع بسوی اصول بایسر عمل و چون دران تقصیر نماید رد
بر وی دشوار گردد و خبط و خلط کند دران رازی در محصول گفته اهم علوم برای مجتهد علم اصول فقه ست انتهی شوکانی گفته ما این
ما قال و غزالی گفته اعظم علوم اجتهاد مشتمل بر سه فن اند حدیث و لغت و اصول فقه شرط پنجم آنکه عارف باشد بناسخ و منسوخ بحیثیکه
چیزی ازان بروی مخفی نماند تا مبادا در حکم بمنسوخ نیفتد و در اشتراط علم بدلیل عقلی اختلاف کرده اند جمعی شرط کرده و منهم الغزالی

وللفخر الرازي و دیگران شرط نکرده اند و همین ست حق زیرا که مورد اجتهاد ادله شرعیه ست نه عقلیه و هر که عقل را حاکم گردانیده وی حکم عقل را داخل در مسائل اجتهاد نساخته همچنین اختلاف کرده اند در اشتراط علم اصول دین بعضی شرط کرده اند و الیه ذهب المعتزلة و بعضی منع و الیه ذهب الجمهور و بعضی تفصیل کرده و گفته که علم بضروریات شرط ست مثل علم بوجود رب سبحانه و صفات او و هرچه مستحق بدان ست و تصدیق رسول صلی الله علیه وسلم و آنچه آنرا آورده و علم بدقائق آن شرط نیست و الیه ذهب الآمدی و در اشتراط علم فروع هم اختلاف ست جماعه شرط کرده منهم الاستاذ ابو اسحق و ابو منصور و اختاره الغزالي و قال انما یحصل الاجتهاد فی زماننا بممارسته فهو طریق تحصیل الدربة فی هذا الزمان و دیگران شرط نکرده و گفته اند دور لازم می آید و چه قسم محتاج الیه می تواند شد حالانکه مولود وی اوست بعد حیازت منصب اجتهاد و قومی منجمله علوم اجتهاد علم جرح و تعدیل را شمرده و هو کذلک و لکن این علم مندرج ست زیر علم سنت زیرا که علم سنت تمام نمیشود بدون این علم و بعضی معرفت قیاس را بشروط و ارکان آن در علوم اجتهاد داخل کرده اند زیرا که مناط اجتهاد و اصل رای ست و منه تشعب الفقه و هو کذلک و لکن این علم مندرج ست زیر علم اصول فقه چه بابی از ابواب و شعبه از شعب اوست و چون این همه معلوم شد باید دانست که در محصول گفته مجتهد فیه هر حکم شرعی ست که دران دلیل قاطع نباشد و بقید شرعی احتراز شد از عقلیات و مسائل کلام و بقید دلیل قاطع احتراز شد از وجوب صلوات خمس و زکوات و متفق علیه امت از جلیات شرع و ابو الحسین بصری گفته مسئله اجتهادیه همان ست که مجتهدین دران اختلاف کرده اند از احکام شرعیه و این ضعیف ست زیرا که جواز اختلاف مجتهدین مشروط ست ببودن مسئله اجتهادیه پس اگر اجتهادی بودن آن مسئله باختلاف مجتهدین دران بشناسیم دور لازم آید هذا ما افاده الشوکانی رح فی ارشاد الفحول و اما خلو زمان از مجتهد پس جمعی بآن رفته که علی الدوام وجود مجتهدی قائم بحجج الله مبین برای مردم ما انزل الیهم ضروری ست لابد که در هر قطری از اقطار کسی باشد که قائم شود بدان بطور کفایت چه اجتهاد از فروض کفایات ست ابن الصلاح گفته آنچه در کتب ایمه دیده ایم مشعر بآنست که حاصل نمی شود فرض کفایه بمجتهد مقید بعده گفته ظاهر آنست که در فتوی حاصل نمیشود و بعض گفته اند اجتهاد در حق علما بر سه گونه ست فرض عین و فرض کفایه و ندب اول بر دو حال ست یکی اجتهاد در حق نفس خود نزد نزول حادثه دوم اجتهاد در چیزی که حکم دران بروی متعین ست پس اگر فرض حادثه تنگی کند علی الفور باشد ورنه بر تراخی بود و ثانی نیز بر دو حال ست یکی آنکه چون حادثه بمستفتی فرود آید استفتا کند یکی را از علما و متوجه شود فرض بر جمیع ایشان و اخص ایشان بمعرفت آن حادثه کسی ست که مخصوص ست بسؤال از ان پس اگر این مسئول عنه یا غیر او جواب داد فرض ساقط شد ورنه همگنان آثم اند دوم آنکه حکم متردد شود در میان دو قاضی مشترک در نظر پس فرض اجتهاد میان هر دو مشترک باشد و هر کدام که ازین هر دو متفرد بحکم شود فرض از دیگر ساقط گردد و ثالث نیز بر دو گونه ست یکی اجتهاد عالم بغیر نوازل که سبقت کند بمعرفت حکم قبل نزول دوم آنکه ازوی استفتا کنند پیش از نزول انتهی و لیکن مخفی نیست که قول بفرض بودن اجتهاد مستلزم عدم خلو زمان از مجتهد ست و دال ست بران قول وی صلعم لا تزال طائفة من امتی علی الحق ظاهرین حتی تقوم الساعة و زرکشی در بحر از اکثر اهل علم جواز خلو عصر از مجتهد حکایت نموده و به جزم صاحب المحصول رافعی گفته خلق گویا

متفق ست بر آنکه امروز کسی مجتهد نیست زرکشی گفته و شاید که [redacted] قول برای اخذ کرده ست یا از قوال غزالی در وسیط
کفته خلو العصر عن المجتهد المستقل زرکشی گفته و نقل اتفـ [redacted] ست مباح و حنابله و مساعدت ایشان کرده اند
بعض ائمه ما و حق آنست که فقیه فطن قیاس مثل مجتهد [redacted] نت اند که خلو عصر از مجتهد جائز نیست و در
جمله م الاستاذ ابو اسحق و الزبیری و نسبه ابو اسحق الی الفقهاء و [redacted] ار کدام زمانه خالی از قائم بحجت
بگذارد و تکلیف زائل شود زیرا که ثابت نمی شود تکلیف مگر بحجت ظاهر [redacted] طل گردد زبیری گفته خالی
نمی شود زمین از قائم بحجت در هر وقت و در هر زمان و این قلیل ست در کثیر [redacted] ید پس ناصواب ست
زیرا که اگر فقهاء منعدم شوند بجگی فرائض قائم نشوند و اگر جمله فرائض معطل گردند فقه [redacted] لا تقوم الساعة
الا علی شرار الناس و نحن نعوذ باللہ من ان نوخر مع الاشرار انتهی ابن دقیق العید گفته هذ [redacted] تنقض
القواعد بسبب زوال الدنیا فی آخر الزمان و در شرح خطبه کتاب الامام گفته الارض لا تخلو من [redacted]
من سالک الی الحق علی واضح الحجة الی ان یاتی امر اللہ فی اشراط الساعة الکبری انتهی و آنکه غزالی [redacted]
سابق شده ست او را بقول قفال و لکن مناقضه کرد او را او گفته انه لیس بمقلد للشافعی و انما وا [redacted]
الزرکشی انتهی قال الشوکانی رح ان هولاء القائلین بخلو العصر عن المجتهد مما یقضی منه العجب فانهم ان قالوا ذلک [redacted]
لهم فقد عاصر القفال و الغزالی و الرازی و الرافعی من الائمة القائمین بعلوم الاجتهاد علی الوفاء و الکمال جماعة منهم و من
بعلم التاریخ و اطلاع علی احوال علماء الاسلام فی کل عصر لا یخفی علیه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع اللہ له من العلوم
فوق ما اعتده اهل العلم فی الاجتهاد و ان هم قالوا ذلک لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان اللہ عز و جل رفع ما تفضل به علی من قبل هولاء
من هذه الامة من کمال الفهم و قوة الادراک و الاستعداد للمعارف فهذه دعوی من ابطل الباطلات بل هی جهالة من الجهالات و ان
کان ذلک باعتبار تیسیر العلم لمن قبل هولاء المنکرین و صعوبته علیهم و علی اهل عصورهم فهذه ایضا دعوی باطلة فانه لا یخفی علی من له ادنی
فهم ان الاجتهاد قد یسره اللہ للمتاخرین تیسیرا لم یکن للسابقین لان التفاسیر للکتاب العزیز قد دونت و صارت فی الکثرة الی حد لا یمکن
حصره و السنة المطهرة قد دونت و تکلم الائمة علی التفسیر و الترجیح و التصحیح و التجریح بما هو زیادة علی ما یحتاج الیه المجتهد و قد کان السلف الصالح
و من قبل هولاء المنکرین یرحل للحدیث الواحد من قطر الی قطر فالاجتهاد علی المتاخرین ایسر و اسهل من الاجتهاد علی المتقدمین و لا یخالف
فی هذا من له فهم صحیح و عقل سوی و اذا امعنت النظر وجدت هولاء المنکرین قد اتوا من قبل انفسهم فانهم لما عکفوا علی التقلید و اشتغلوا
بغیر علم الکتاب و السنة حکموا علی غیرهم بما وقعوا فیه و استصعبوا ما سهله اللہ علی من رزقه العلم و الفهم و افاض علی قلبه انواع علوم الکتاب
و السنة انتهی جعلنا اللہ سبحانه و تعالی منهم و افاض علینا من علومها الشیء و پیشکی و چون معاصرین بعدم وجود مجتهدین شافعیه اند
در ینجا تصریح کنیم بکسانیکه بعد عصر ایشان یافته شده اند از شافعیه و خلاف نمیکند مخالفی در آنکه آنها جامع اصناف علوم اجتهاد
بودند پس از ایشان اند ابن عبد السلام و تلمیذ او ابن دقیق العید پستر تلمیذ او ابن سید الناس باز تلمیذ او زین الدین العراقی پستر

شاگرد او ابن حجر عسقلانی باز شاگرد او سیوطی [redacted] بی تقلید کسی قبل خود دست و در معارف علمیه بجائی که رسیده اند
آن را عارف مصنفات ایشان چنانکه [redacted] امام کبیرست در کتاب و سنت محیط ست بعلوم
اجتهاد و باحاطه استضاعفه عالم ست [redacted] حاملین ایشان هم بسیار اند و بعد ایشان نیز کسی
آمده که بغیر خامر از بلوغ رتبه [redacted] بسط طویل ست تا بتعداد جمیع ایشان چه رسد وقد جمعت نبذة
صالحة منهم فی الاکسیر [redacted] فی ان ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد وکذلک ابن دقیق العید
انتهی بلفظه و [redacted] اتفاق از ان شافعی رافعی کافی ست و باجمله تطویل بحث در مثل این
امر سودی [redacted] ست و قول اسراء تقلید غیر لازم ست هر کسی اگر حق تعالی فتح ابواب معارف
بروی [redacted] تقلید رجال بیرون شناخته و نیست این اول فاقره که مقلدین آورده اند در نزد اول مقالة
[redacted] که فضل خدا را بر بعض خلق او قصر میکنند و فهم این شریعت مطهره را بر متقدم عصر خود مقصور می نماید
[redacted] شریعت موضوعه او برای عباد خدا باز بر عباد خدا که متعبد اند بکتاب و سنت و چه عجب ست
[redacted] ضلالات اند زیرا که این مقاله مستلزم رفع تعبد بقران و حدیث ست و باقی نماند مگر تقلید رجال که آنها نیز
[redacted] سنت مثل تعبد بکسیکه بعد ایشان آمده ست برحد سوا پس اگر تعبد بکتاب و سنت مختص بکسی باشد که در عصور
[redacted] ایشان را جز تقلید من تقدم هیچ باقی نماند و تمکن نیستند از معرفت احکام خدا از کتاب الله و سنت رسول خدا صلعم پس
[redacted] برین تفرقه باطله و مقاله زائفه چیست وهل النسخ الا هذا سبحانک هذا بهتان عظیم و چون حقیت عدم خلو زمان از مجتهد و عدم
ختم اجتهاد در هر زمان معلوم شد پس باید دانست که در تجزی اجتهاد هم اختلاف ست جمعی بآن رفته که متجزی ست و عزاه الصفی
الهندی الی الاکثرین ابن دقیق العید گفته وهو المختار لانها قد تمکن العنایة بباب من الابواب الفقهیة حتی تحصل المعرفة بماخذ احکامه
واذا حصلت المعرفة بالماخذ امکن الاجتهاد و غزالی و رافعی گفته اند یجوز ان یکون الحالم منتصبا للاجتهاد فی باب دون باب و دیگران
بسوی منع تجزی رفته اند والحق هو الاول و کلام بر احتجاج هر دو فریق بسط میخواهد و این موضع گنجایش آن ندارد فلیرجع الطالب
الی کتابنا المسمی بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و چون تجزی اجتهاد هم ثابت شد پس باید دانست که واجب بر مجتهد آنست که اول در
نصوص کتاب و سنت نظر کند پس اگر دران حکم این مسئله یابد تقدیم او بر غیر کند و اگر نیابد اخذ بظواهر هر دو نماید و استفاده از منطوق
و مفهوم هر دو کند و اگر دران هم نیابد نظر در افعال رسول خدا صلعم و اقوال او کند پستر در تقریرات وی صلعم برای بعض امت باز در اجماع
اگر قائل بحجیت اوست باز در قیاس بر مقتضای اجتهاد خود و از عمل بمسالک علت کلا او بعضا و چون ازین همه عاجز شود تمسک به برائت
اصلیه کند و نزد تعارض بیان ادله طریق جمع را بر وجه مقبول مقدم سازد و اگر ازین هم عاجز شود رجوع بسوی ترجیح بر جهات نماید
ماوردی گفته اجتهاد و بعد آنحضرت صلعم بر هشت قسم ست اول استخراج از معنی نص دوم از شبه نص سوم از عموم نص چهارم از اجماع نص پنجم از احوال
نص ششم از دلائل نص هفتم از امارات نص هشتم از غیر نص و حاصل و جه هر یکی را امثله ذکر کرده و نزد ما آنست که هر که اشتغال کند در تتبع آیات

قرآنیه واحادیث نبویه واین را دأب خود مقرر کنند وهمت را بدان متوجه سازند وبخدا استعانت کنند وازوی استمداد توفیق جویند وعظم
همّ ومرمی قصد وی وقوف بر حق وعثور بر صواب باشد بدون تعصب برای مذهبی از مذاهب پس مطلوب خود وصید خود را
نیکو یابد فانها الکثیر الطیب والبحر الذی لا ینزف والنهر الذی یشرب منه کل وارد علیه العذب الزلال والمعتصم الذی یاوی الیه کل خائف
فاشدد یدیک علی هذا فانک ان قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت به الهدایة وجدت فیها کل ما تطلبه من ادلة الاحکام
التی ترید الوقوف علی دلائلها کائنا ما کان فان استبعدت هذا المقال واستعظمت هذا الکلام وقلت کما قاله کثیر من الناس ان ادلة الکتاب
والسنة لا تفی بجمیع الحوادث فمن نفسک اتیت ومن قبل تقصیرک اصبت وعلی نفسها براقش تجنی وانما تنشرح لهذا الکلام صدور قوم
وقلوب رجال مستعدین لهذه المرتبة العلیة انتهی ذکره شیخنا العلامة الشوکانی رح ودر حدیث صحیح آمده ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله
اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واین حدیث رافع نزاع وموضح حق ست در بسیاری از مسائل که اختلاف فیها زیرا که [illegible] میکند
بر انکه حق یکی ست وبعض مجتهدین موافق او می شوند وایشان را مصیب گویند ومستحق دو اجر اند وبعض مجتهدین مخالفت وی
میکنند وایشان را مخطی خوانند ومستحق بودن ایشان برای یک اجر مستلزم آن نیست که مصیب باشند وهم خطای ایشان مستلزم آن
نیست که یک اجر هم نباشد پس هر که گفته هر مجتهد مصیب ست وحق را متعدد گردانیده بتعدد مجتهدین وی خطای بیّن کرده ومخالفت
ظاهر با صواب نموده زیرا که آنحضرت صلعم مجتهدین را دو قسم گردانیده یکی مصیب دیگر مخطی پس اگر هر واحد از ایشان مصیب باشد تعبیر
بمخطی هیچ معنی نبود وهمچنین این حدیث رد ست بر کسیکه میگوید حق واحد ست ومخالف او آثم زیرا که آنحضرت صلعم غیر موافق حق را در اجتهاد
وی مخطی نامیده وبران استحقاق وی را برای یک اجر مرتب فرموده پس حقی که دران شک وشبه نیست آنست که حق واحد ست و
مخالفش مخطی ماجور اگر حق اجتهاد خودش ادا کرده ست وبعد احراز چیزی که بدان مجتهد می شود تقصیری در بحث نموده ست ونیز حدیث [illegible]
ثلثة حجت ست برین امر چه اگر حق یکی نشد تقسیم معنی نبود ومثله قوله صلعم لامیر السریة وان طلب منک اهل حصن النزول علی حکم الله
فلا تنزلهم علی حکم الله فانک لا تدری اتصیب حکم الله فیهم ام لا قال الشوکانی رحمه الله تعالی وما اشنع ما قاله جهلاء الجاعلون لحکم الله عزوجل
متعددا بتعدد المجتهدین تابعا لما یصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع کونها مخالفة للادب مع الله عزوجل ومع شریعته المطهرة
هی ایضا صادرة عن محض الرای الذی لم یشهد له دلیل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهی ایضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها
فان الصحابة ومن بعدهم فی کل عصر من العصور ما زالوا یخطئون من خالف فی اجتهاده ما هو انهض مما تمسک به ومن شک فی ذلک وانکره
فهو لا یدری بما فی بطون الدفاتر الاسلامیة باسرها من التصریح فی کثیر من المسائل بتخطیة بعضهم بعضا واعتراض بعضهم علی بعض انتهی والبحث
فی ذلک طویل جدا ومحله کتب الاصول **سوال نود وپنجم تقلید حکم او چیست جواب** اصل تقلید در لغت ماخوذ از قلادة ست
که غیر را بدان متقلد میکنند ومنه تقلید الهدی گویا مقلد این حکم را در تقلید مجتهد کرده مثل قلاده در عنق مقلد گردانیده ودر اصطلاح
عمل بقول غیر بغیر حجت ست پس عمل بقول رسول خدا صلعم واجماع ورجوع عامی بسوی مفتی ورجوع قاضی بسوی شهادت
عدول از ان خارج باشند زیرا که حجت دران قائم ست وهمچنین قبول روایت روات زیرا که دلیل دال ست بر قبول آن [illegible]

عمل بدان چنین عنایت قول داون نیست بلکہ قول صوری عنہ ست اگر منحصر بکسی ست کہ حجت بوی می ایستد و ابن ہمام در تحریر گفتہ
تقلید عمل ست بقول کسیکہ قول وی یکی از حجج نیست بلا حجت و این حد از حد مذکور احسن ست و قفال گفتہ تقلید قبول قول قائل ست
و تو نمیدانی کہ از کجا گفتہ ست و شیخ ابو حامد و استاذ ابو منصور گفتہ اند کہ تقلید قبول قول ست بغیر حجت ظاہر پس قول او و گفتہ اند
قبول قول غیر ست نہ حجت آن قول و اولی آنست کہ چنین گویند کہ تقلید قبول رای کسی ست کہ قائم نمی شود حجت بوی بلا حجت و
فوائد این قیود از ما تقدم معلوم ست و مفتی مجتہد باشد و مثل اوست قول قائل کہ مفتی فقیہ باشد زیرا کہ مراد بمجتہد در مصطلح اہل اصول
ہمین ست و مستفتی کسی ست کہ مجتہد یا فقیہ نیست و از حد تقلید در جمیع حدود مذکورہ شناختہ باشی کہ قبول قول رسول خدا صلعم و عمل بمودای آن
بدان از تقلید چہ چیزی نیست زیرا کہ قول و فعل وی صلعم نفس حجت ست قاضی حسین در تعلیق گفتہ لا خلاف ان قبول قول غیر النبی صلعم
من غیر ما یبدا لنا بعینہ یسمی تقلیدا واما قبول قولہ صلعم فہل یسمی تقلیدا فیہ وجہان مبنیان علی الخلاف فی حقیقۃ التقلید ما ہو قال ابن
دقیق العید ان قلنا ان الانبیاء لا یجتہدون فقد علمنا ان سبب قولہم الوحی فلا یکون تقلیدا وان قلنا انہم یجتہدون فقد علمنا ان السبب
احد الامرین اما الوحی او الاجتہاد وعلی کل تقدیر فقد علمنا السبب و اجتہادہم اجتہاد معلوم العصمۃ انتہی و قاضی در تقریب نقل اجماع
کردہ بر آنکہ اخذ بقول نبی صلعم در اجع بسوی او تقلید نیست بلکہ صائر بسوی دلیل و علم یقین ست انتہی و ہو الحق الذی لا محیص عنہ و اختلاف
کردہ اند در مسائل عقلیہ متعلقہ بوجود و صفات باریتعالی کہ آیا تقلید دران جائز ست یا نہ رازی در محصول از بسیاری از فقہا جواز
آوردہ و مذہب جمہور عدم جواز ست و ابن القطان گفتہ لا نعلم خلافا فی امتناع التقلید فی التوحید وحکاہ ابن السمعانی عن جمیع المتکلمین
وطائفۃ من الفقہاء و امام الحرمین در شامل گفتہ لم یقل بالتقلید فی الاصول الا الحنابلۃ و اسفرائینی گفتہ لا یخالف فیہ الا اہل الظاہر
استاذ ابو منصور گفتہ اگر اعتقاد کردہ ست بغیر معرفت دلیل پس درمیان اختلاف ست اکثر ائمہ گفتہ اند وی مومن ست از اہل شفاعت
اگرچہ فاسق ست بترک استدلال و بہ قال ائمۃ الحدیث و اشعری و جمہور معتزلہ گفتہ اند مومن نمیشود تا آنکہ خارج شود دران از جملہ
مقلدین انتہی شوکانی بعد ذکر این گفتہ فیا للہ العجب من ہذہ المقالۃ التی تقشعر لہا الجلود وترجف عند سماعہا الافئدۃ فانہا جنایۃ علی
جمہور ہذہ الامۃ المرحومۃ و تکلیف لہم بما لیس فی وسعہم ولا یطیقونہ وقد کفی الصحابۃ الذین لم یبلغوا درجۃ الاجتہاد ولا قاربوہا الایمان
الجملی ولم یکلفہم رسول اللہ صلعم وہو بین اظہرہم بمعرفۃ ذلک ولا اخرجہم عن الایمان بتقصیرہم عن البلوغ الی العلم بذلک بادلتہ وحکی
الاستاذ ابو منصور عن ائمۃ الحدیث ان من ہذا مومن وان فسق فلا یصح التفسیق عنہم بوجہ من الوجوہ بل مذہب سابقہم ولاحقہم الاکتفاء
بالایمان الجملی وہو الذی کان علیہ خیر القرون ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم بل حرم کثیر منہم النظر فی ذلک وجعلہ من الضلالۃ والجہالۃ
ولم یخف ہذا من مذہبہم حتی علی اہل الاصول والفقہ انتہی کلامہ و قد اطال رحمہ اللہ فی بیان الحق من ذلک و اما مسائل شرعیہ فرعیہ
پس درمیان ہم اختلاف ست جمعی از اہل علم گفتہ جائز نیست مطلقا و قرافی گفتہ مذہب مالک و جمہور العلماء وجوب الاجتہاد و ابطال
التقلید و ادعی ابن حزم الاجماع علی النہی عن التقلید قال فہا ہنا مالک ینہی عن التقلید وکذلک الشافعی و ابو حنیفۃ قال الشوکانی و قد
ذکرت نصوص الائمۃ الاربعۃ المصرحۃ بالنہی عن التقلید فی الرسالۃ التی سمیتہا القول المفید فی حکم التقلید فلا نطول المقام بذکر ذلک

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك عمل المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بلا اجماع فهذان الاجماعان يجتثان التقليد من اصله انتهى پس جمهور ائمه و هرکه در عصر ایشان بود و لم یزل منع میکردند از تقلید خویش و این مجمع علیه است همچنین منکرین تقلید از ان وقت تا این غایت بوده اند و گاهی اتفاق و اجماع است بر وجوب آن نشده ولله الحمد و منع از ان قول جمهور است کما عرفت و شوکانی گفته که مقلدین یعنی ارباب اجماع کرده اند بر ان زیرا که عبرت باقوال ایشان در هیچ شی نیست تا بانعقاد اجماع بمقلدین چه رسد حاصل آنکه مجوز تقلید فضلا عن موجبه حجتی نیاورده که بجواب وی اشتغال توان کرد و است ما موریست برد اقوال بسوی کتاب و سنت نه برد شرائع بسوی آرا رجال بنص کتاب و ذم مقلدین در مواضع بسیار از کتاب عزیز وارد شده و استیفاء این بحث در ادب الطلب للشوکانی ست و فائده تصنیف کتب فقه دو چیز ست یکی استفاده طرق اجتهاد و تصرف فقهاء در حوادث و کیفیت بناء بعض بر بعض دوم معرفت متفق علیه و مختلف فیه تا فتوی بغیر متفق علیه ندهد ابن السمعانی گفته مفتی کسی ست که در وی سه شرط مستکمل شده اجتهاد و عدالت و کف از ترخیص و تساهل و حاکم را استظهار در اجتهاد بیشتر از مفتی می باید انتهی و غیر مجتهد را فتوی دادن جائز نیست بحدیث القضاة ثلثة الخ و سبیل عامی آنست که از عالم پرسد و مقصر از کامل سوال کند و مراد بعالم و کامل کسی ست که معروف باشد بدین و کمال ورع و عارف بود بکتاب و سنت و مطلع بر محتاج الیه در فهم این هردو و حجت نیره از علوم آلیه و درین حین مفتی اخذ از معدن کند و استفاده حکم از موضع وی نماید و از رائی که متمسک او از وقوع در خطای مخالف شرع مباین حق آمن نیست استراحت یابد و هرکه سلوک این منهج کند و مشی برین طریق نماید هرگز مطلب را گم نکند و فاقد مرشد الی الحق نشود زیراکه او تعالی در هر عصر برای این شان قائمی و عارفی ایجاد کرده ست و هیچ اقلیم نیست مگر آنکه دران جماعه از علماء کتاب و سنت بوده ست یا موجود ست و درین وقت حکم این عامی و مقصر حکم عامه و مقصرین از صحابه و تابعین باشد چه ایشان استرواء روایات و نصوص از علماء میکردند و بر ارشاد ایشان بسوی دلیل عمل مینمودند و استفتا از مجهول الحال و مقلد معلوم روا نیست چنانکه غزالی و آمدی و ابن الحاجب و غیر ایشان حکایت کرده اند و در وجوب التزام عامی مذهب معین را در هر واقعه اختلاف ست جمعی گفته لازم ست و رجحه الکیا و دیگران گفته لازم نیست و رجحه ابن برهان والنووی و هو الحق زیراکه صحابه بر عامه تقلید بعض در بعض مسائل و بعض در بعض مسائل دیگر را انکار نکرده اند و بعض حنابله ذکر کرده اند که مذهب احمد بن حنبل نیز همین ست و سلف پیش از ظهور مذاهب تقلید هر کدام یک که میخواستند میکردند و چون عامی التزام مذهبی معین کرد او را مخالفت امام خود در بعض مسائل و اخذ بقول غیر وی جائز ست یا نه درین هم اختلافست بر دو قول امام الحرمین گفته در حادثه مقلد فیها ناجائز ست ورنه جائز و بعضی گفته اند اگر غالب بظن او آن ست که مذهب غیر امامش دران مسئله اقوی از مذهب وی ست جائز باشد والا ناجائز و به قال القدوری الحنفی و ابن عبد السلام گفته اگر مذهب منتقل الیه ناقض حکم ست انتقال ناجائز ست والا جائز و نزد بعض بشرط انشراح صدر و عدم قصد تلاعب و عدم نقض حکم محکوم به علیه جائز ست و اختاره ابن دقیق العید و آمدی و ابن حاجب [illegible] جواز

قبل عمل کرده اند نه بعد آن و این معترض ست بمنع اتفاق و جریان خلاف دران و گفته اند که اختیار مقلد از هر مذهب
اهون و اخف رفسق ست قاله ابو اسحق المروزی و قال ابن ابی هریرة لا یفسق و بالاول قال احمد بن حنبل و بالثانی قال القاضی
لانه قلد من یسوغ اجتهاده و ابن عبد السلام گفته نظر دران کار کنند اگر مشهور التحریم در شرع ست آثم شود و الا فلا و از اوزاعی آمده
که ترک کنند از قول اهل مکه متعه و صرف او از قول اهل مدینه سماع و اتیان نسا در دبر او از قول اهل شام حرب و طاعت را و از قول
اهل کوفه نبیذ را حاصل آنکه تتبع رخص بقصد تلهی و تلعب نا روا ست و انتقال از مذهبی بمذهبی برای تفاوت و هدایت روا و وجوه
ترجیح بسیار اند و هر چه در افاده ظن بیشتر ست راجح باشد و نزد وقوع تعارض در مرجحات ترجیح برای مجتهد ست و مرجحات
باعتبار متن و مدلول و امور خارجیه بسیار اند و همچنین انواع ترجیح میان اقیسه بحسب علت و دلیل حکم و کیفیت آن و بحسب فرع و میان حدود سمعیه
بسیار ست و قد ذکرناها فی حصول المامول فلیرجع الیه **سوال نود و ششم** اصل در چیزی که دران اختلاف واقع شده و دلیلی مخصص
او یا مخصص نوع او دران وارد نگشته اباحت ست یا منع یا وقف **جواب** جمعی از فقها و گروهی از شافعیه و محمد بن عبد الله
بن عبد الحکم بآن رفته اند که اصل اباحت ست و نسبه بعض المتاخرین الی الجمهور و جمهور بدان رفته اند که معلوم نمیشود حکم شی مگر بدلیل
مخصص او یا مخصص نوع او و چون این دلیل یافته نشود پس اصل منع باشد و مذهب اشعری و ابو بکر صیرفی و بعض شافعیه وقف ست
یعنی دریافت نمیشود که اینجا کدام حکم هست یا نه رازی در محصول تصریح کرده که اصل در منافع اذن ست و در مضار منع و هر یکی ازینها
احتجاج کرده ست بآیات و احادیث حجت اولین آنست که حق تعالی فرموده قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده و الطیبات
من الرزق پس درینجا انکار کرده بر محرم طیبات و این موجب عدم ثبوت حرمت اوست و چون حرمت ثابت نشد ثبوت آن در فردی
از افراد وی ممتنع شد زیرا که مطلق جزئی از مقید ست و اگر حرمت در فردی از افرادش ثابت شود در زینت خدا و طیبات رزق
هم ثابت گردد و چون حرمت بالکلیه منتفی شد اباحت ثابت گردید و نیز احتجاج کرده اند بقوله تعالی احل لکم الطیبات و نیست مراد
بطیبات درینجا مگر حلال ورنه تکرار لازم آید پس واجب شد تفسیر آن بچیزی که مستطاب باشد بطبع و این مقتضی حل منافع باسرها ست
و بقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا و لام مقتضی اختصاص ست بچیزی که دران منفعت ست و بقوله تعالی قل
لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الآیة و درینجا اباحت را اصل و تحریم را مستثنی کرده و بقوله
سبحانه و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا منه و بحدیث سعد بن ابی وقاص عن النبی صلعم انه قال ان اعظم
المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شیء لم یحرم فحرم علی السائل من اجل مسألته اخرجه الشیخان و بحدیث سلمان فارسی نزد ترمذی و ابن ماجه
قال سئل رسول الله صلعم عن السمن و الجبن و الفرا قال الحلال ما احل الله فی کتابه و الحرام ما حرمه الله فی کتابه و ما سکت عنه فهو مما عفا عنه
و نیز احتجاج کرده اند بآنکه درین انتفاع ضرری بر مالک نیست قطعا و نه بر منتفع پس واجب شد که ممنوع نباشد مثل استضائت
بضوء سراج و استظلال بظل جدار و نتوان گفت که این معنی مقتضی اباحت محرمات ست زیرا که فاعل بدان انتفاع می گیرد بوجهی
که ضرر مالک دران نیست و مقتضی سقوط تکلیف باسرها ست بجهت آنکه احتراز ازین اعتراض بقید و لا علی المنتفع واقع شده

واشتغال بمحرمات و بترک واجبات معذور و معفو خواهیم بود و حق تعالی حکم آنها بیان ساخته و دریق نزاع نیست بلکه نزاع در صورتیست
که حکم آن بیان نفرموده بیان مخصوص آن یا مخصوص نوع او و نیز احتجاج کرده اند بآنکه خلق این اشیاء و اعیان از برای که یا لحکمت است
یا برای غیر حکمت و ثانی باطل است لقوله تعالی وما خلقنا السموات والارض وما بینهما لاعبین وقوله سبحانه افحسبتم
انما خلقناکم عبثا و قوله تعالی ربنا ما خلقت هذا باطلا و عبث و باطل و لعب بر حکیم جائز نیست پس ثابت شد که خلق اینها
برای حکمت است و این حکمت خالی نیست از آنکه نفع آن عائد باو سبحانه و تعالی شود یا عائد بما و اول باطل است زیرا که انتفاع در حق
به چیزی مستحیل است پس ثابت شد که انتفاع آنها برای محتاجین بسوی اوست و چون برای محتاجین باشد نفع محتاج مطلوب الحصول
بود و هر کجا که باشد و منع از آن اگر باشد بنا بر رجوع ضرر بسوی محتاج الیه باشد و این چنان است که او تعالی از آن منع فرماید پس
ثابت شد که اصل در منافع اباحت است و به قال ابن الهمام فی التحریر و نسبه الی جمهور الحنفیة والشافعیة والیه ذهب السید احمد بن محمد الحموی
فی شرح الاشباه والنظائر و هو قول قاسم بن قطلوبغا صاحب الهدایة فی منح الغفار من الحنفیة و حجت قائلین بمنع مثل قوله تعالی است و قد فصل لکم
ما حرم علیکم و این خارج از محل نزاع است زیرا که نزاع در چیزیست که نص بر حکم آن یا بر حکم نوع آن نفرموده و اما آنچه حکم آنرا
تفصیل و تبیین نموده پس آن مثل مبین است بلا خلاف و قوله تعالی ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال
وهذا حرام الایة پس درینجا اخبار کرده بآنکه تحریم و تحلیل بسوی ما نیست بلکه بسوی او تعالی است حلال و حرام را نمیدانیم مگر باذن او و جوابش
آنست که قائلان اصالت اباحت این را از پیش نفس خود نمیگویند بلکه بدلیل کتاب و سنت میگویند کما تقدم و درین صورت این کریمه
بر ایشان وارد نمی شود و نه هیچ تعلق است آنرا بمحل نزاع و بعضی استدلال کرده اند بحدیث ثابت در دواوین اسلام از انحضرت
صلعم که الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهات والمؤمنون وقافون عند الشبهات الحدیث گویند آنحضرت صلعم درینجا ارشاد
بسوی ترک ما بین الحلال والحرام فرموده و جوابش آنست که این حدیث دال بر مطلوب ایشان نیست یعنی بر آنکه اصل منع است و اگر
قائلان وقف بدان استدلال کنند پس جوابش آنست که حق تعالی حکم مسکوت عنه بیان کرده که آن حلال است با دله سابقه و نیست
مراد بقوله و بینهما امور مشتبهات مگر همان چیز که دلیل بر حلال مطلق یا حرام واضح بودن وی دلالت نکرده بلکه در آن تنازع و وارد افتاده
یکی دال بر الحاق او بحلال است و دیگر بر الحاق او بحرام چنانکه نزد تعارض ادله اتفاق می افتد و اما آنچه او تعالی از آن سکوت فرموده
پس آن از جمله معفو عنه است کما تقدم فی حدیث سلمان و شوکانی را کلام برین حدیث در رساله مستقله کرده فلیرجع الیها و نیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح و هو قوله صلعم ان دماءکم واموالکم علیکم حرام الحدیث و جوابش آنست که این خبر خارج از محل نزاع است زیرا که
خاص است باموالیکه مملوک مالک خود گردیده است و نیست خلاف در تحریم آن و نزاع در اعیان مخلوقه خدا برای عباد است که در ملک
احدی از ایشان نگردیده است مثل حیوانات که نصی از خدا عز وجل بر تحریم آنها نیامده و نه بدلیل عام و نه خاص و مثل نباتات
که دلیلی بر تحریمش دلالت نکرده و نه مضر مستعملین است و سبب حرمت در نباتات سمیت یا سکر یا افتار یا تخدیر است [illegible]
[illegible]

و حدیث کل مسکر خمر و کل مسکر حرام رواه مسلم و فی لفظ عند احمد و ابن حبان فی صحیحه کل خمر حرام و عن عایشه انها سمعت رسول الله صلعم یقول کل ما
اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام و فی لفظ عند الترمذی فالحسوة منه حرام و تمام حرمت مسکرات بس نزد فقهای حنفیه دقیقی است که
بقدر مضرت بخورد و ما دون آن که مضر نشود حرام نیست و روی احمد فی مسنده و ابو داود فی سننه عن ام سلمة قالت نهی رسول الله صلعم
عن کل مسکر و مفتر یعنی نهی فرموده از هر مست کننده و سست کننده و این حدیث دلیل ست بر حرمت مفتر و مخدر و در بنجا نیز گویند که
قدر قلیل از مفتر و مخدر که بحد اضرار نکشد حرام نیست و این مبنی بران ست که در مفتر و مخدر دلیل عام شامل مسکر موجود نیست و اصل در
نباتات و جمادات اباحت ست پس تحریمش بر وجود ضرر باشد و نزد فقد ضرر مباح الاصل بود و الله اعلم **سوال نود و هفتم**
معنی تعادل و ترجیح و تعارض میان دلیلین و وجوه ترجیح میان متعارضین چیست **جواب** معنی تعادل تساوی ست و در شرع استوا
امارتین و معنی ترجیح فضل در یکی از دو جانب متقابل یا گردانیدن چیزی راجح و مجازا اعتقاد رجحان را گویند و در اصطلاح اقتران
امارت ست بچیزی که تقویت کنند بدان بر معارض وی در محصول گفته الترجیح تقویة احد الطرفین علی الآخر فیعلم الاقوی فیعمل به و یطرح الآخر
و انما قلنا طرفین لانه لا یصح الترجیح بین الامرین الا بعد تکامل کونهما طرفین لو انفرد کل واحد منهما فانه لا یصح ترجیح الطرف علی الیس بطرف
انتهی و مقصود از ترجیح تصحیح صحیح و ابطال باطل ست زرکشی در بحر گفته او تعالی بر جمیع احکام شرعیه ادله قاطعه نصب نکرده بل آنها را
ظنیه گردانیده بقصد توسع بر مکلفین تا منحصر در مذهب واحد نشوند بنا بر قیام دلیل قاطع بران و چون معتبر در احکام شرعیه ادله ظنیه شد
پس گاهی این ادله در ظاهر بحسب جلا و خفا متعارض می شوند و ترجیح میان آنها و عمل باقوی واجب میگردد و دو دلیل بر تعیین اقوی آنست
که چون دو دلیل یاد و امارت متعارض شوند پس عمل بهردو کنند یا هردو را ملغی سازند یا عمل بمرجوح یا راجح نمایند و این متعین ست
و حقیقت تعارض تفاعل ست از عرض بضم عین بمعنی ناحیه و جهت گویا بعض کلام متعارض در عرض بعض یعنی ناحیه و جهت او واقع
میشود و مانع میگردد از نفوذ موجه الیه و در اصطلاح تقابل دلیلین ست بر سبیل ممانعت و ترجیح را شروط اند اول تساوی در ثبوت پس نیست
تعارض در میان کتاب و خبر واحد مگر من حیث الدلالة دوم تساوی در قوت پس نیست تعارض در میان متواتر و احاد بلکه متواتر مقدم ست
بالاتفاق کما نقله امام الحرمین سوم اتفاق هردو در حکم با اتحاد وقت و محل و جهت پس نیست تعارض در میان نهی از بیع مثلا در وقت
ندا با اذن بدان در غیر او و امام الحرمین در تعارض ظاهرین از کتاب و سنت حکایت مذاهب کرده یکی تقدم کتاب بخبر معاذ دوم
تقدم سنت زیرا که مفسر و مبین کتاب ست سوم تعارض و آنرا تصحیح کرده و بران باتفاق احتجاج نموده و ثانی را تزییف کرده با آنکه نیست
خلاف در سنت مفسره کتاب بلکه در معارضه او و اقسام تعادل و ترجیح بحسب قسمت عقلیه ده گونه اند زیرا که ادله چهار نوع اند
کتاب و سنت و اجماع و قیاس پس واقع میشود تعارض در میان کتاب و کتاب و در میان کتاب و سنت و در میان کتاب و اجماع
و در میان کتاب و قیاس و این چهار نوع شد و در میان سنت و سنت و در میان سنت و اجماع و در میان سنت و قیاس و این سه نوع شد و در میان
اجماع و اجماع و در میان اجماع و قیاس و در میان قیاسین و این سه نوع شد و مجموع ده نوع گردید رازی در محصول گفته اتفاق
اکثرین بر جواز تمسک بترجیح ست و بعضی انکار کرده اند بعده ادله فریقین ذکر کرده و منکرین را جواب داده و الحق هو الاول

و در میان دو دلیل قطعی تعارض ناممکن است بالاتفاق برابر است که هر دو عقلی باشند یا نقلی حکاه الزرکشی فی البحر و رازی در محصول گفته ادله یقینیه ترجیح جائز نیست انتهی و اهل منطق شروط تناقض در قضایای شخصیه هشت گفته اند اتحاد موضوع و محمول و اضافت و کل و جزء و قوت و فعل و در زمان و مکان و بعض متاخرین اتحاد هر دو در حقیقت و مجاز هم زیاده کرده اند نحو قوله تعالی وتری الناس سکاری وما هم بسکاری و این راجع است بسوی وحدت اضافت ای تراهم بالاضافة الی اهوال یوم القیامة سکاری مجازا وما هم بسکاری بالاضافة الی الخمر و بعض ذکر کرده اند این هشت را بسوی سه اتحاد در موضوع و محمول و زمان و بعضی بدو اتحاد در موضوع و محمول زیرا که وحدت زمان مندرج زیر وحدت محمول است و بعضی رد کرده اند آنرا بسوی امر واحد که اتحاد در نسبت است و این شرط بین اختلاف کرده اند انها است مخصص ضروریات نیستند ذکر اینها برای مزید فائده کرده ایم و صحیح نیست تعارض در دو متناقض وقتی که یکی قطعی و دیگر ظنی باشد زیرا که ظن منتفی می شود و نقیض قطعا بلکه تعارض در ظنیات می شود خواه هر دو نقلی باشند یا عقلی یا یکی نقلی و دیگر عقلی و جماعتی منع کرده است از وجود دو دلیل که نصب کرده باشد آنها را او تعالی در مسئله و هر دو در نفس الامر متکافی باشند بر وجهی که احدهما مرجح نباشد بلکه لابد است که احدهما ارجح باشد از دیگر در نفس الامر اگرچه خفاء آن بر بعض مجتهدین جائز است اما تعارض هر دو در نفس الامر از هر وجه جائز نیست کیا گفته و هو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء و به قال العنبری و ابن سمعانی گفته هو مذهب الفقهاء و حکاه الآمدی عن احمد بن حنبل و غیره و هو المنقول عن الشافعی و قرره الصیرفی و قاضی از حنابله در میان مسائل اصول و فروع تفصیل کرده و در اول منع و در ثانی جائز داشته و بر فرض وقوع تعادل در نفس الامر یا عجز مجتهد از ترجیح میان هر دو و عدم وجود دلیل دیگر اختلاف کرده اند ابو علی و ابو هاشم گفته مخیر است و هو المنقول عن الباقلانی و بعضی گفته هر دو متساقط اند و حکم از جای دیگر جوید یا مجتهد رجوع کند بسوی عموم یا برائت اصلیه نقله الکیا عن القاضی و ابو منصور عن اهل الظاهر و به قطع ابن کج و انکره ابن حزم و قال بل الواجب الاخذ بالزائد اذا لم یقدر علی استعمالها جمیعا انتهی و بعض گفته اند در تعارض میان دو حدیث هر دو ساقط شوند و در تعارض میان قیاسین اختیار است و هو المحکی عن القاضی و نصره و قیل بالوقف و جزم به سلیم الرازی و استبعده الهندی و قیل یاخذ بالاغلظ و قیل یصیر الی التوزیع ان امکن تنزیل کل امارة علی امر و بعض گفته اند در واجبات تخییر است و در اباحت و تحریم تساقط و رجوع بسوی برائت اصلیه و نزد بعض تقلید عالم اکبر از خود کند و بنابر عجز از اجتهاد همچو عامی گردد و قیل غیر ذلک و اگر تعارض در ظاهر است نه در نفس الامر پس ترجیح متفق علیه است و نیست مخالف دران مگر کسیکه معتد به نیست و هر که نظر در احوال صحابه و تابعین و تبع ایشان و من بعدهم کند دریابد که همگنان متفق اند بر عمل براجح و ترک مرجوح تا آنکه بصری را که در عمل بترجیح خلاف کرده بعل نامیده اند و از شروط ترجیح که از ان گزیر نیست عدم امکان جمع میان متعارضین است بوجه مقبول و اگر جمع ممکن باشد مصیر بسوی آن متعین گردد و مصیر بسوی ترجیح روا نبود و ترجیح بر چند نوع است یکی باعتبار اسناد و آنرا صور اند یکی ترجیح بکثرت رواة پس جانب کثرت مرجح باشد بر جانب قلت لقوة الظن به و الیه ذهب الجمهور و شافعی و کرخی گفته اعتبار روا و اگر در جانبی کثرت و در جانبی عدالت متعارض شوند پس در ان تردد است و صحابه تقدیم میکردند روایت صدیق را بر روایت غیر او و دوم آنکه هر چه در آن وسائط کمتر باشند آنرا ترجیح دهند بجهت آنکه اسنادش

عالی است سوم آنکه روایت کبیر را بر روایت صغیر ترجیح دهند لانه اقرب الی الضبط چهارم آنکه روایت فقیه را بر غیر فقیه ترجیح سازند لانه اعرف بمدلولات الالفاظ پنجم آنکه روایت عالم بلغت عربیه را ترجیح دهند لانه اعرف بالمعنی ممن لم یکن کذلک ششم آنکه احدهما اوثق از آخر باشد هفتم آنکه احفظ از دیگر بود هشتم آنکه احدهما از خلفاء اربعه باشد نه دیگر نهم آنکه یکی متبع باشد و دیگر مبتدع دهم آنکه یکی صاحب واقعه بود زیرا که وی اعرف بالقصه است یازدهم آنکه احدهما مباشر مروی خود باشد نه دیگر دوازدهم آنکه یکی کثیر المخالطه باشد با رسول خدا صلعم نه دیگر چه زیادت خلطه مقتضی زیادت اطلاع است سیزدهم آنکه یکی کثیر الملازمة باشد بمحدثین نه دیگر چهاردهم آنکه طویل الصحبة باشد با آنحضرت صلعم پانزدهم آنکه عدالت یکی بتزکیه ثابت است و عدالت دیگر بمجرد ظاهر شانزدهم آنکه عدالت یکی بممارست و اختبار ثابت شده و عدالت دیگر بتزکیه فانه لیس الخبر کالمعاینه هفدهم آنکه بر یکی حکم بعدالت کرده اند نه بر دیگری هیژدهم آنکه یکی عدل باشد با ذکر اسباب تعدیل و دیگر بدون آن نوزدهم آنکه مزکین یکی اکثر از دیگر باشند بیستم آنکه مزکین احدهما اکثر البحث از مزکین دیگر بوند بست یکم آنکه مزکین یکی اعلم از دیگری باشند زیرا که مزید علم را در اصابت مدخل است بست و دوم آنکه یکی حافظ لفظ باشد و دیگر راوی بالمعنی یا معتمد بر کتابت و نزد بعض معتمد ارجح است از حافظ بست سوم آنکه احدهما اسرع الحفظ و ابطأ النسیان بود از دیگر و اگر یکی در حفظ و نسیان هر دو اسرع است و دیگر در هر دو بطی پس ظاهر ترجیح دیگر بر اول است بست چهارم آنکه یکی موافق حفاظ باشد در روایت و دیگر متفرد بدان بست پنجم آنکه یکی دائم الحفظ والعقل باشد و دیگر در آخر عمر مختلط شده و ندانسته که این روایت در حال سلامت کرده یا در اختلاط بست ششم آنکه یکی اشهر باشد بعدالت و ثقه از دیگر بست هفتم آنکه یکی مشهور النسب باشد نه دیگر بست هشتم آنکه احدهما معروف الاسم غیر ملتبس باسم احدی از ضعفا باشد نه دیگر بست نهم آنکه یکی حامل روایت بعد بلوغ باشد نه دیگر سی ام آنکه یکی متاخر الاسلام بود از دیگر چه در روایت متقدم الاسلام احتمال نسخ است قاله ابو اسحق الشیرازی و ابن برهان والبیضاوی وقال الآمدی بعکس ذلک سی و یکم آنکه یکی ذکر و دیگر انثی باشد چه ذکور اقوی در فهم و اثبت در حفظ اند وقیل لا تقدم سی و دوم آنکه یکی حر باشد و دیگر عبد چه تحرز حر از کذب اکثر است وقیل لا یقدم سی و سوم آنکه یکی ذاکر سبب حدیث باشد نه دیگر سی و چهارم آنکه بر یکی رواة اختلاف نکرده اند بخلاف دیگر سی و پنجم آنکه یکی احسن الاستیفا باشد از دیگر سی و ششم آنکه یکی بالمشافهه شنیده و دیگر از وراء حجاب سی و هفتم آنکه یک حدیث بلفظ حدثنا و اخبرنا باشد و دیگر بلفظ انبانا پس در صورت لفظ حدثنا بر اخبرنا راجح است سی و هشتم آنکه یکی سامع لفظ شیخ است و دیگر سامع قراءت سی و نهم آنکه یکی راوی بسماع است و دیگر باجازت چهلم آنکه یکی مسند است و دیگر مرسل چهل و یکم آنکه احادیث صحیحین مقدم اند بر احادیث خارجه از آن ولو کانت صحیحة والکلام فی ذلک معروف چهل و دوم آنکه روایت من لم ینکر علیه مقدم است بر روایت منکر علیه شوکانی رح گفته والحاصل ان وجوه الترجیح کثیرة و حاصلها ان ما کان اکثر افادة للظن فهو راجح وان وقع التعارض فی بعض هذه المرجحات فعلی المجتهد ان یرجح بین ما تعارض منها انتهی و اما مرجحات باعتبار متن پس چند نوع است یکی تقدیم خاص بر عام کذا قیل و لکن مخفی نیست که این از باب جمع است نه ترجیح و جمع مقدم است بر ترجیح دوم آنکه افصح مقدم است بر فصیح وقیل لا ترجیح سوم آنکه عام غیر مخصوص مقدم است بر عام مخصوص

کذا نقله امام الحرمین عن المحققین وجزم به سلیم الرازی وصفی هندی گفته مخصص راجح ست بر غیر مخصص و مختار ابن المنیر تقدیم عام
مخصوص بر عام غیر مخصوص ست چهارم آنکه عام غیر وارد بر سبب مقدم ست بر عام وارد بر سبب قاله امام الحرمین والکیا وابو اسحق
الشیرازی وسلیم الرازی والفخر الرازی پنجم تقدیم حقیقت بر مجاز ست ششم تقدیم مجاز ناشبه حقیقت بر مجازی که چنین نیست هفتم تقدیم
حقیقت شرعیه یا عرفیه بر حقیقت لغویه ست رازی در محصول گفته وهذا ظاهر فی اللفظ الذی قد صار شرعیا فیما لم یکن کذلک انتهی
شوکانی فرموده لایخفی ان الکلام فیما صار شرعیا لافیما ثبت کونه شرعیا فانه خارج عن هذا هشتم تقدیم مستغنی عن الاضمار در دلالت ست
بر مفتقر الیه نهم تقدیم دال بر مراد بدو وجه ست بر دال بیک وجه دهم تقدیم دال بر مراد بغیر واسطه بر دال بواسطه ست یازدهم
تقدیم چیزی ست که دران ایما باشد بسوی علت حکم بر ما لم یکن کذلک چه دلالت معلل اوضح از دلالت ما لم یعلل ست دوازدهم تقدیم
معلل متقدم بر معلل متاخر ست وقیل بالعکس سیزدهم تقدیم چیزی که دران ذکر معارضه ست بر ما لم یذکر کقوله کنت نهیتکم عن زیارة
القبور فزوروها مقدم ست بر دال بر تحریم زیارت مطلقا چهاردهم تقدیم مقرون بتهدید بر غیر مقرون بدان پانزدهم تقدیم مقرون
بتاکید بر غیر مقرون بدان شانزدهم تقدیم مقصود البیان بر غیر آن هفدهم تقدیم مفهوم موافقت بر مفهوم مخالفت وقیل بالعکس
بلا ترجیح احدهما علی الآخر والاول اولی هیژدهم تقدیم نهی بر امر نوزدهم تقدیم نهی بر اباحت بستم تقدیم امر بر اباحت بست یکم تقدیم
اقل الاحتمال بر اکثر الاحتمال بست دوم تقدیم مجاز بر مشترک بست سوم تقدیم اشهر در شرع یا لغت یا عرف بر غیر اشهر ورا بست چهارم
تقدیم دال باقتضا بر دال باشاره ودال بایما ودال بمفهوم موافقت ومخالفت بست پنجم تقدیم متضمن تخصیص عام بر متضمن تاویل خاص
بست ششم تقدیم مقید بر مطلق بست هفتم تقدیم انچه صیغه عمومش بشرط صریح باشد بر انچه صیغه عموم او نکره در سیاق نفی یا جمع معرف
یا مضاف ونحوهما ست بست هشتم تقدیم جمع محلی واسم موصول بر اسم جنس معرف بلام وا ما مرجحات باعتبار مدلول پس آن هم
چند نوع ست یکی آنکه هر چه مقرر حکم اصل وبرائت باشد مقدم کرده شود بر انچه ناقل بود وقیل بالعکس والیه ذهب الجمهور واول مختار
رازی وبیضاوی ست وحق درینجا مذهب جمهور ست دوم آنکه احدهما اقرب بسوی احتیاط باشد پس وی راجح بود سوم آنکه
مثبت مقدم ست بر منفی واین را امام الحرمین از جمهور فقها نقل نموده زیرا که با مثبت زیادت علم ست وبعض گفته اند که نافی
مقدم ست وگفته اند که هر دو برابر اند چهارم مفید سقوط حد مقدم بر مفید لزوم اوست پنجم اخف الحکم مقدم بر اغلظ الحکم ست و
قیل بالعکس ششم غیر عام البلوی مقدم بر عام البلوی ست هفتم موجب حکمین مقدم بر موجب حکم واحد ست زیرا که مشتمل بر زیادت ست
هشتم حکم وضعی مقدم ست بر حکم تکلیفی زیرا که ثانی موقوف بر اهلیت مکلف ست نه اول وقیل بالعکس زیرا که تکلیفی اکثر المثوبة ومقصود
شارع ست نهم موسس مقدم بر موکد ست شوکانی رح گفته ان المرجح فی مثل هذه الترجیحات هو نظر المجتهد المطلق فیقدم ما کان
عنده ارجح علی غیره اذا تعارضت انتهی واما مرجحات بحسب امور خارجه پس چند نوع ست اول آنکه هر چه معضد بدلیل آخر ست
وی مقدم بر غیر معضد باوست دوم آنکه یکی قول باشد ودیگر فعل پس قول مقدم شود زیرا که اورا صیغه ست وفعل را صیغه نیست
سوم آنکه هر چه دران تصریح بحکم باشد مقدم ست بر ما لم یکن کذلک چون ضرب امثال ونحو آن که این مرجح عبارت بر اشارت ست

چهارم معمول علیه اکثر سلف مقدم ست بر آنکه نه چنین باشد زیرا که اکثر اولی باصابت حق اند شوکانی گفته درین نظر ست زیرا که
تمسک بحجت ست نه بقول اکثر وعمل ایشان هم بسیار ست که خلاف معمول اکثر ست بلکه گاهی مسئله کثیر یا قلیل باشد ولهذا حق تعالی در کتاب عزیز مدح مخالفت
کرده انتهی پنجم آنکه احدهما موافق عمل خلفاء اربعه باشد نه آن دیگر پس تقدیم موافق کنند شوکانی گفته فیه نظر ششم آنکه احدهما
موافق عمل اهل حرمین باشد نه دیگر ودرین نیز نظر ست هفتم آنکه احدهما موافق عمل اهل مدینه باشد ودرین هم نظر ست هشتم آنکه
احدهما موافق قیاس باشد نه دیگر ودرین جا تقدیم موافق کنند نهم آنکه احدهما اشبه بظاهر قرآن بود نه آخر فیقدم الاشبه دهم آنکه
مقدم شود آنچه مفسر بقول یا فعل راوی باشد بر آنچه چنین نبود واز اعظم محتاج الیه مرجحات خارجه نزد تعارض دو عموم آنکه
میان آن هر دو عموم وخصوص من وجه باشد مثل قوله تعالی وان تجمعوا بین الاختین مع قوله سبحانه او ما ملکت
ایمانکم زیرا که کریمه اولی خاص ست در اختین عام در جمع میان دو خواهر بملک یا بعقد نکاح ست وکریمه ثانیه عام در اختین
وغیرهما وخاص در ملک یمین ست ومثل قوله صلعم من نام عن صلاته او نسیها فلیصلها اذا ذکرها با وجود نهی وی صلعم از نماز
در اوقات مکروهه چه اول عام در اوقات خاص در صلوة مقضیه ست وثانی عام در صلوة وخاص در اوقات پس اگر
معلوم شود که متقدم ازین هر دو فلان ست ومتاخر فلان متاخر ناسخ متقدم باشد نزد قائل نسخ خاص متقدم بعام متاخر
وهرکه قائل بآن نیست وی میان هر دو عمل بترجیح میکند واگر متقدم از متاخر شناخته نشود رجوع بسوی ترجیح بمرجحات خارجه
بر هر دو قول واجب ست واگر هر دو در اسناد ومتن ودلالت مستوی اند رجوع بسوی مرجحات خارجیه باید واگر این مرجحات
مفقود اند وتعارض از هر وجه بوده ست مجتهد مخیر ست درمیان عمل باحدهما یا طرح هر دو ورجوع بسوی دلیل دیگر اگر هست هم
ده یا بسوی براءت اصلیه وسلیم رازی از ابو حنیفه رح نقل کرده که خبر شامل بر ذکر وقت مقدم ست علاوه بر آنکه ابن دقیق العید
گوید این مسئله از مشکلات اصول ست ومختار نزد متاخرین وقف ست مگر آنکه ترجیح بر یکی نسبت بدیگر قائم شود گویا مراد ایشان
ترجیح عام غیر مخصص بر مدلول عموم ست مثل ترجیح بکثرت رواة وسائر امور خارجه از مدلول عموم سپس از فاضل ابو سعید محمد بن
یحیی حکایت کرده که تفکر کند در هر دو پس اگر در یکی از آن هر دو تخصیص مجمع علیه راه داده ست آن اولی ست بتخصیص وهمچنین اگر احدهما
مقصود بالعموم ست مرجح باشد بر آنچه عموم آن اتفاقی ست زرکشی در بحر گفته وهذا هو اللائق بتصرف الشافعی فی احادیث النهی
عن الصلوة فی الاوقات المکروهة فانه قال لما دخلها التخصیص بالاجماع فی صلوة الجنازة ضعفت دلالتها فیقدم علیها احادیث الصلوة المقضیة
وتحیة المسجد وغیرها وکذلک نقول دلالة وان تجمعوا بین الاختین علی تحریم الجمع مطلقا فی النکاح والملک اولی من دلالة الآیة الثانیة
علی جواز الجمع فی ملک الیمین لان هذه الآیة ما سیقت لبیان حکم الجمع انتهی واما ترجیح بین الاقیسه پس در بودن آن در اقیسه معلومه
خود خلافی نیست ودر مظنونه مذهب جمهور ثبوت ترجیح میان آنهاست وامام الحرمین از قاضی حکایت کرده که در اقیسه
مظنونه ترجیح نیست وظنون بحسب اتفاق اند بعده گفته این هفوه عظیمه ست نزد وی ولازم می آید او را برین تقدیر قول بآنکه
اجتهاد در اصل نیست اما زرکشی قول قاضی را تاویل نموده ومیان مراد کرده ست وترجیح میان قیاسات هم چند نوع ست

بحسب جلت و بحسب قلیل و بحسب دلیل دال بر وجود صفت و بحسب دلیل دال بر علیت وصف برای حکم و بحسب دلیل حکم و بحسب
کیفیت و بحسب امور خارجه و بحسب [illegible] و هر یکی را ازین انواع اقسام و صور است که در حصول المامول من علم الاصول ذکر کرده ایم
فلیرجع الیه و تفصیل ذلک فی ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول و مرجحات در بیان حد و رسم چند گونه است یکی ترجیح حد
مشتمل بر الفاظ صریحه الدلالة بر مطلوب بمطابقت یا تضمن بر حد مشتمل بر الفاظ مجاز یا مشترک یا غریبه یا مضطرب دال بر مطلوب
بالتزام و اول مقدم است بر ثانی زیرا که قریب الی الفهم بعید عن الخلل و الاضطراب است دیگر تقدیم معرف باخفی بر آنکه دلالت
اعرف بشی از دلالت اخفی است سوم تقدیم حد مشتمل بر ذاتیات بر حد مشتمل بر عرضیات زیرا که اول مفید تصور محدود است ثانی
چهارم تقدیم آنچه مدلولش اعم از مدلول آخر است بنا بر تکثیر فائده و بعضی گفته اند بلکه اخص مقدم است بنا بر اتفاق بر تناول او
پنجم تقدیم حد موافق نقل و شرع و لغت بر حدیکه چنین نیست ششم تقدیم اقرب بمعنی منقول عنه شرعا یا لغة بر آنچه چنین نیست هفتم تقدیم
آنچه طریق اکتسابش ارجح از طریق اکتساب دیگر است زیرا که اول اغلب بر ظن است هشتم تقدیم آنچه موافق عمل اهل مکه و مدینه یا صحابه
و مراد درینجا عمل صحابه اول است نه عمل ما بعد آن نهم تقدیم موافق عمل خلفاء اربعه رضی الله عنهم دهم تقدیم موافق اجماع یازدهم تقدیم
موافق اهل علم و مراد درینجا علماء آخرت اند لا غیر دوازدهم تقدیم مقرر حکم حظر بر مقرر حکم اباحت سیزدهم تقدیم مقرر حکم نفی بر مقرر
حکم اثبات چهاردهم تقدیم مقرر اسقاط حد و در بر موجب آنها پانزدهم مقرر ایجاب عتق بر [illegible] لیکن کذلک تو در غالب این مرجحات
خلاف است و از اصول استفاده اسح درین همه می شود و طرق ترجیح بسیار اند و مدار ترجیح بر چیزیست که موجب مزید ظن ناظر
بر وجه صحیح مطابق مسالک شرعیه باشد پس هر مرجح که محصل این معنی است همان معتبر است و موضع بسط کلام درین مباحث علم
اصول است و لکن ؎ انی بلیت باهل الجهل فی زمن * قاموا به و رجال العلم قد قعدوا * سوال نود و ششم
قرآن کریم حرف و صوت است یا نه و این نقط و شکل که در مصحف یافته می شوند از قرآن اند یا نه جواب مردم درین مسئله نزاع دارند و
حق را بباطل آمیخته اند و صواب آنست که این قرآن شریف که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست که روح الامین بدان بر محمد
خاتم النبیین و سید المرسلین صلعم نازل شده و جبریل علیه السلام آنرا از خدا و آنحضرت از جبریل و مسلمانان از آنحضرت آنرا شنیده اند
کما قال تعالی قل نزله روح القدس من ربك بالحق و قال تعالی والذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل
من ربك و این قرآن مشتمل بر حرف و صوت هر دو است و همین است مذهب سلف و ائمه امت و دلائل داله بر همین از کتاب و سنت
و اجماع بسیار اند و این قول که او تعالی تکلم باین قرآن عربی نکرده بلکه آن کلام جبریل یا غیر او ست و آنحضرت صلعم معنی قائم بذات خدا
تعبیر فرموده چنانکه ابن کلاب و اشعری و موافقین ایشان میگویند قول باطل است بوجوه کثیره چه میگویند که قرآن معنی واحد قائم
بذات است و معنی توراة و انجیل و قرآن یکی است متعدد و متبعض نمی شود پس اگر تعبیر از آن بعربی کنند قرآن عربی است و اگر بعبرانی
کنند توراتست و اگر بسریانی کنند انجیل است گویا معنی آیة الکرسی و آیه دین و قل هو الله احد و تبت یدا ابی لهب [illegible]
و غیرها واحد است و این سخن فاسد است بعقل و شرع هر دو و قولیست که ابن کلاب آنرا احداث کرده و وی مسبوق نیست بدان [illegible]

و درین قول سابق نشده آری مراد قائل بحرف و صوت اگر آنست که این اصوات مسموعه از قراء و مداد موجود در مصاحف قدیم ازلی است
پس وی مخطی و مبتدع ست و قول او مخالف عقل و شرع ست زیرا که آنحضرت صلعم فرموده زینوا القرآن باصواتکم درینجا بیان فرموده که صوت
آواز قاری ست و کلام کلام باری کما قال تعالی و ان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله پس این
قرآن که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست نه کلام غیر او کما ذکر الله تعالی ذلک و در سنن ست از جابر بن عبدالله ان النبی صلعم کان
یعرض نفسه علی الناس بالموسم و یقول الا رجل یحملنی الی قومه لابلغ کلام ربی فان قریشا قد منعونی ان ابلغ کلام ربی و چون ابوبکر صدیق
رضی الله عنه الم غلبت الروم بر ایشان بخواند گفتند این کلام تست یا کلام صاحب تو گفت نه کلام من ست و نه کلام صاحب من ولکن
کلام خدای تعالی ست و مردم را چون حدیث رسول خدا صلعم مثل انما الاعمال بالنیات و جز آن می رسید میدانستند که این حدیث مسموع
کلام رسول خداست صلی الله علیه وسلم که تکلم کرد آنرا بصوت و حروف و معانی خود و محدث آنرا بصوت خود رسانیده ست نه بصوت
رسول خدا صلعم پس قرآن کریم اولی ست بآنکه کلام خدا باشد نزد ابلاغ رسل آنرا از طرف وی سبحانه و قرات مردم باصوات خود ست
و او تعالی تکلم فرمود بحروف و معانی آن بصوت نفس خود و ندا کرد موسی را بصوت نفس خود چنانکه بکتاب و سنت و اجماع سلف ثابت ست
و صوت عبد صوت رب نیست و نه مثل صوت اوست زیرا که مثل وی سبحانه هیچ شی نیست نه در ذات او و نه در صفات و افعال او
ائمه اسلام مثل امام احمد بن حنبل و ائمه او نص کرده اند بمنطوق کتاب و سنت بر آنکه خدای عز و جل ندا می فرماید بصوت و قرآن کلام اوست
که بدان تکلم فرموده بحروف و صوت چیزی از آن کلام غیر او نیست چه جبریل و چه جز او و مردم آنرا باصوات انفس خود و افعال خود میخوانند
پس صوت مسموع از عبد صوت قاری ست و کلام کلام باری و اکثر خائضین درین مسئله تمیز در میان صوت عبد و صوت رب نمیکنند
بلکه این را آن و آن را این میگردانند و نفی هر دو یا اثبات هر دو میکنند و نمیدانند که در نفی حرف و صوت نفی قرآن عربی بودن کلام خداست
و نفی ندای او عباد را بصوت خود و نفی بودن مقرو و متلو مسلمانان کلام خدا چنانکه نفی صفت بودن صوت عبد برای خداست گردانیدن
کلام متنوع خدا را شیء واحد بلا فرق میان قدیم و حدیث و وی درین فرق مصیب ست نه آن نافی که در وی نوعی از الحاد و تعطیل ست
باین حیثیت که کلام متنوع را یک چیز ساخته که نیست حقیقت آنرا نزد تحقیق و چون اثبات کرد که صوت رب همان صوت عبد ست یا سکوت
کرد از تمیز میان هر دو با این قول که حروف متعاقب در وجود مقترن در ذات قدیم ازلی الاعیان اند گویا عین صفت رب را حال
در عبد یا متحد بصفت او گردانید و قائل شد بنوعی از حلول و اتحاد که مفضی ست بسوی نوعی از تعطیل حال آنکه میداند که نفی فرق و مباینت
میان خالق و صفات وی و میان مخلوق و صفات او خطا و ضلال ست احدی از سلف امت و ائمه ایشان بسوی آن نرفته بلکه
ایشان متفق اند بر تمیز میان صوت رب و صوت عبد و بر آنکه او تعالی متکلم ست بقرآن منزل بر رسول خدا صلعم بحروف و معانی آن
و ندا میکند عباد خود را بآواز خود و بر آنکه اصوات مسموعه از قراء اصوات عباد اند و بر آنکه هیچ شی از اصوات عباد و مداد مصاحف
قدیم نیست بلکه قرآن مکتوب در مصاحف مسلمین مقرو بالسنه ایشان محفوظ در قلوب مصون در صدور عباد ست و این همه کلام خداست
صحابه مصاحف ما بغیر شکل و نقط نوشتند زیرا که عرب بودند و لحن نمی کردند و هر گاه که لحن حادث شد مردم مصاحف را نقطه دادند

بشکل باشد بعد از آنکه بی نقط و شکل نوشته جائز باشد و اگر با این بعد و نویسند نیز بعد و نه مکروه در اظهر و قول علما و این یکی
از دو روایت امام احمد است و حکم نقط و شکل حکم حروف است زیرا که شکل بیان اعراب قرآن است چنانکه نقط بیان حروف اند و مداد
که بدان حروف می نویسند و شکل و نقط می نگارند مخلوق ست و کلام عربی خدا منزل بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم که مکتوب ست در
مصاحف بشکل و نقط و بغیر آن مخلوق نیست و حکم اعراب حکم حروف است لکن اعراب غیر مستقل بلکه متعلق بحروف است چنانکه شکل
و نقط هم مستقل بنفسه نیست بلکه تابع حروف مرسومه است و لهذا حاجت تجرید و افراد این بعد و کلام نیست بلکه قرآن که مسلمانان آنرا
میخوانند معانی و حروف و اعراب او همه حق تعالی ست و خدا متکلم ست بقرآن عربی که آنرا بر محمد رسول الله صلعم فرود آورده و مردم
قرات آن بافعال و اصوات خویش میکنند مکتوب در مصاحف مسلمین همان قرآن عربی کلام خدا منزل بر آنحضرت ست صلعم خواه مکتوب
بشکل و نقط باشد یا بغیر آن و مداد که بآن قرآن را نوشته اند قدیم نیست بلکه مخلوق ست و قرآن مکتوب در مصحف بمداد کلام الله
منزل غیر مخلوق ست و احترام مصاحف باتفاق مسلمین واجب زیرا که کلام خدا در آن نوشته اند و احترام نقط و شکل نزد نوشتن
مصاحف مشکل منقوط مثل احترام حروف ست باتفاق علمای مسلمین چنانکه حرمت اعراب قرآن مثل حرمت حروف منقوطه است
باتفاق اهل اسلام و لهذا ابو بکر رضی الله عنه گفته حفظ اعراب القرآن احب الینا من حفظ بعض حروفه و چون او تعالی تکلم بقرآن
با حروف و معانی او کرده است پس همه آن کلام او سبحانه ست و نتوان گفت که بعض وی کلام الله ست و بعض وی کلام او نیست
و در مواضع بسیار از قرآن اخبار کرده که وی جل جلاله موسی علیه السلام را ندا کرد کما قال تعالی هل اتاک حدیث موسی اذ ناداه
ربه بالواد المقدس طوی و نمی باشد ندا باتفاق اهل لغت مگر صوت و قد قال تعالی انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح
والنبیین من بعده و اوحینا الی ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب والاسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون
وسلیمان و آتینا داود زبورا و رسلا قد قصصناهم علیک من قبل و رسلا لم نقصصهم علیک وکلم الله موسی
تکلیما و در اینجا فرق کرده در میان ایحاء خود بسوی نبیین و در میان تکلیم خود با موسی و از اینجا دانسته شد که هر که گوید موسی صوت را نشنید بلکه
الهام بمعنی آن شد وی فرق نکرده در میان موسی و غیر او حال آنکه او تعالی فرموده و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من
وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء و فرق نموده در میان ایحاء و تکلم از وراء حجاب چنانکه کلام کرد با موسی پس
مسوی میان این هر دو گمراه است امام احمد و غیره گفته اند لم یزل الله متکلما اذا شاء و هو یتکلم بمشیته و قدرته یتکلم بشی بعد شی کما قال
تعالی فلما اتاها نودی یا موسی پس ندا کرد وقتیکه آمد موسی آنجا و ندا نکرد قبل از آن و قال تعالی فاکلا منها فبدت لهما
سوآتهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة و ناداهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة و اقل لکما ان الشیطان
لکما عدو مبین پس ندا کرد او تعالی آدم و حوا را نزد اکل از شجره منهی عنها و ندا نکرد قبل از آن و کذلک قال تعالی و لقد خلقناکم
ثم صورناکم ثم قلنا للملائکة اسجدوا لآدم و این قول بعد خلق و تصویر آدم بود و نبود این امر بملائکه پیش از آن و کذا قوله تعالی
ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون و این امر بعد خلق عیسی از تراب بود نه پیش

این جمهور قرآنی بسیارست ودران اخبار کرده که تکلم فرمود ودروقت معین وندا کرد در وقت معین ودر صحیح بار از حضرت رسالت ثابت
شده که چون بصفا برآمد این آیهٔ کریمه خواند ان الصفا والمروة من شعائر الله وفرمود ابدأ بما بدأ الله به ودرینجا اخبار کرد
بآنکه او تعالی ابتدا کرده بصفا قبل مروه وسلف متفق اند بآنکه کلام خداست منزل غیر مخلوق ست ازوی بادی شده وبوی عاید ست
بعض مردم گمان کردند که مراد ایشان آنست که قرآن قدیم العین ست وگروهی گفته معنی واحد ست که امر بهمه مامورات ونهی از همه منهی
وخبر از همه مخبر باشد اگر تعبیر ازان بعربی کنند قرآن ست واگر بعبرانی کنند توراة ست واگر بسریانی نمایند انجیل ست واین قول
مخالف شرع وعقل باشد وگروهی دیگر گفته کلام او حروف واصوات قدیمة الاعیان لازم برای ذات او تعالی اند ولم یزل
لازم ذات او می مانند وبا وصف اینکه سین ومیم موجود مقترن بعض او با بعض همه هستند ازلاً وابداً ولم یزل ولا یزال همچنین اند وهیچ شئی از آن
سابق بر هیچ شئی نشده واین نیز مخالف عقل وشرع ست ودو طائفه گفته اند که خدا متکلم بمشیت وقدرت نیست ودر ازل متکلم
بود بندائی که موسی آنرا بشنیده وتجدد استماع موسی ازان جهت ست که ندا کرد او را وقت آمدن وادی مقدس بلکه قبل ازین
هم ندای او کرده بود بانچه متناهی نیست ولکن موسی آنرا درهمین ساعت شنیده واینها موافق کسی اند که قرآن را مخلوق میگوید
در اصل قول خود چه اصل سخن ایشان آنست که قائم نمیشوند امور اختیاریه بخدا ونیست قائم بخدا الکلام ونه کدام فعل باختیار ومشیت
وی واین حوادث اند وحوادث قائم برب نمی شوند واین مخالف منقول صحیح ومعقول صریح ست واعتقاد کردند که ایشان باین
قول رد بر فلاسفه ومثبت حدوث عالم اند حال آنکه درین اعتقاد مخطی اند فلا الاسلام نصروا ولا الفلاسفة کسروا بلکه ادعا کردند
که نیست رب قادر در ازل بر کلامیکه تکلم کند بدان ونه بر فعلیکه بکند آنرا ووی قادر شد بعد ازانکه قادر نبود بغیر امری حادث
وگاهی تغییر عبارت کرده چنین گویند که لم یزل قادر بود ولکن میگویند که مقدور ممتنع بود وامکان فعل بعد امتناع او بغیر تجدد کدام
شئی حاصل گردیده وگاهی چنین گویند که قادر بود در ازل بر آنچه ممکن ست در آنچه لایزال ممکن در ازل ست واین اجتماع ست
میان دو نقیض زیرا که اثبات قدرت او میکنند در حال امتناع مقدور بر وی وفرق نکردند در میان نوع کلام وفعل ودر میان
عین او چنانکه فلاسفه در میان این وآن فرق نکردند بلکه فلاسفه مدعی آنند که مفعول معین او قدیم ست بقدم او وباین رهگذر
گمراه شدند ومخالف صریح معقول وصحیح منقول گشتند چه ادله دلالت نمیکنند بر قدم چیزی بعینه از عالم بلکه دال اند بر آنکه سوای
خدا همه مخلوق حادث ست بعد ازانکه موجود نبود واو تعالی فاعل ست بقدرت ومشیت خود چنانکه دلیل اند برهمین دلائل
قطعیه وهر که فاعل بمشیت خود ست هیچ شئی از مفعول وی لازم نیست بصریح عقل واتفاق عامهٔ عقلا بلکه هر فاعل را
هیچ شئی مفعول او لازم ذات او نیست ومقارنت مفعول معین او را غیر متصور روا گیرند که وی فاعل بغیر اراده ست پس
بفاعل باراده چه رسد وآنکه ذکر میکنند که معلول واحد مقارن علت خود می باشد پس این در جائی صحیح میشود که انجا علل جاری
مجری شروط باشند بنا بر آنکه تقدم شرط بر مشروط واجب نیست بلکه گاهی مقارن او می باشد چنانکه مقارنت حیات بعلم وآنکه
فاعل ست خواه مسمی بعلت شود یا نشود پس تقدم او بر فعل معین لابد ست ومقارنت چیزی از مفعولاتش با فعل معین جائز نیست

و چنین فاعلی اگر بصفات صفت ملتزم باشد بهتر از اول که نقص می شناسند و بقول قائلی که دست را عبث نمیدهم پس تا تم تعبیر انتساب حشر ست
تا انتساب قابلیت و نگر بالتقدیم باشد باید که فاعل او موجب بذاته دو از ل بود و موجب و مقتضای او از وی متاخر نشود و اگر چنین باشد
هیچ شی از حوادث حادث نگردد و این خلاف مشاهده است اگر چه وی سبحانه لم یزل قادر بر کلام و فعل بود و ست بلکه لم یزل متکلم
چون خواهد و فاعل هر انچه خواهد موصوف بصفات کمال نعوت جلال و اکرام و در عالم احکامی و اتقانی هست که دلالت میکنند بر علم
رب و اختصاصی هست که دلالت دارد بر مشیت او و احسانی هست که دلیل ست بر رحمت وی و عواقب حمیده اند که دال اند بر حکمت
او و حوادث اند که دلالت میکنند بر قدرت رب با آنکه وی سبحانه مستحق هر کمال ممکن الوجود ست که نیست نقص در ان منزه از هر
نقص ست که نیست کمال بدان نیست و در انکه مولی در چیزی از امور وی غرض که رب تعالی موصوف بصفات کمال بود و بتفصیل منزه
در ان از تشبیه و تمثیل و نقائص ست مطلقا پس وصف وی سبحانه بدان اعظم اباطیل باشد و کمال وی از لوازم ذات مقدس ست
استفاده اش از غیر خود نمیکنند بلکه خودش منعم بر خلق بخلق و انشاء ست و انچه در خلق از صفات احیا و کمال نهاده ست اولی
بدان کسی ست که نیست او در انکه و درین صفات و اصل اضطراب مردم در مسئله کلام الله آنست که جهمیه معتزله چون در مسئله حدوث
عالم با فلاسفه مناظره کردند اعتقاد نمودند که هر چه صفات و افعال متعاقبه بدان قائم اند و نیست مگر حادث بنا بر آنکه هر چه غیر
متناهی ست وجود آن ممکن نیست فالتزام کردند که رب در ازل غیر قادر بود بر فعل و کلام بلکه این بر وی ممتنع ست و وی معطل بود
از ان و گاهی چنین تعبیر کنند که وی قادر بود در ازل بر فعل در انچه لایزال ست با امتناع فعل بر وی در ازل و این جمع بین النقیضین ست
باین حیثیت که وصف میکنند او را بقدرت در حال امتناع مقدور برای ذات او چه فعل مستلزم آنست که او را اول باشد و ازلی را اول
نیست جمع در میان اثبات اولیت و نفی او جمع بین النقیضین ست و راهی بسوی فرق در میان انچه مستلزم اولیت و حدوث ست که آن فعل معین باشد
و در میان انچه مستلزم آن نیست و آن نوع فعل و کلام باشد نیافتند بلکه این دائم ست اگر چه هر یکی از آحادش حادث بود و در مستقبل هر چند هر یکی از آحادش
فانی بود بخلاف خالقی که لازم بود او را مخلوق معین دائما که این باطل ست در صریح عقل و صحیح نقل و لهذا انفاق عقلاء بر انکارش مستحق اند
و منازع نیست در ان مگر شرذمه قلیله از متفلسفه مثل ابن سینا و امثال وی که گمان کنند و زعم دارند با آنکه ممکن مفعول قدیم واجب الوجود
بالغیر می باشد و درین زعم خلاف جماهیر عقلا کرده اند با مخالفت سلف خود ارسطو و اتباع او زیرا که اینها بدان قائل نبودند اگر چه
قائل اند بقدم افلاک و ارسطو اول کسی ست که از فلاسفه مشائین قائل بقدم افلاک شده و بنا بر اثبات علت غائیه حرکت فلک سبب
تحرک فلک بنسبت آن علت و اثبات فاعل مبدع برای آن نکرده اند و نه اثبات ممکن قدیم واجب بغیره و ایشان اگر چه اجهل خلق اند و اکفر
متاخرین خویش اند لیکن مسلم جمهور عقلا اند در انکه ممکن بالذات نمی باشد مگر محدث مسبوق العدم پس محتاج شدند باین قول که کلام
سبحانه مخلوق منفصل از وی ست و طائفه موافق ایشان شد بر امتناع وجود ما لا نهایة له و لیکن قائل ست بقیام امور اختیاریه بوی
و گفته وی سبحانه در ازل متکلم نبود بلکه چون کلام مقدور او نبود پس بلا حدوث حادث متکلم بکلام قائم بخود شد و این قول کرامیه و
کرامیه و غیرهم ست و طائفه گفته چون قرآن کریم غیر مخلوق باشد پس نخواهد بود مگر قدیم العین لازم لذات الرب و متکلم بمشیت

وقدرت باشد بعضی از ایشان گفتند که آن معنی واحد قدیم ست پس آیة الکرسی وسائر آیات قرآن وتوریت وانجیل وهر کلامی که بدو
تکلم نموده معنی واحد قرار داده اند که متعدد ومتبعض نمیشود وبعضی گفتند که آن حروف واصوات مقترنه لازمه ذات اند وافعال ایشان نیز موافق
جهمیه ومعتزله اند در اصل قول ایشان که وی متکلم بکلامی ست که قائم نمی شود بنفس وی مشیت وقدرت او وامور اختیاریه بوی قائم نیستند
ووی مستوی بر عرش نیست بعد از آنکه آسمانها وزمین را آفریده ست ودر روز قیامت بیان او نشود وموسی را معین ندای او ومناجات
نکرده ومعاصی را مبغوض وطاعات را پسندیده نمی دارد ونه از توبه تائبین فرحت میکند ودر قوله تعالی وقل اعملوا فسیری الله
عملکم ورسوله والمؤمنون ونحو آن میگویند که او تعالی اعمال را نمی بیند بلکه لم یزل رائی آنها بود یا چیزی موجود ومتجدد نشده بلکه متعلق
سعد ومگر دیده وامثال این مقالات که دران خلاف نصوص کتاب وسنت کرده اند با مخالفت صریح عقل ومجی ایشان بسوی این
مقالات بموافقت جهمیه بر اصل قول آنهاست در آنکه وی سبحانه در ازل قادر بر فعل وکلام نیست وخلاف سلف وائمه کرده اند در آنکه
او تعالی لم یزل متکلم ست چون میخواهد بعده چهار فرقه گردیدند خلقیه وحدوثیه واتحادیه واقترانیه وصابیه وفلاسفه از ایشان هم بدتر
میگویند او تعالی تکلم بکلامی نکرده که قائم باشد بذات او ونه بکلامی که متکلم باشد بدان بمشیت وقدرت خود ونه قدیم النوع ونه قدیم العین
ونه حادث ونه مخلوق بلکه کلام وی سبحانه نزد ایشان همانست که بر نفوس انبیا فائض میشود وگویند کلام کرد موسی را از سما عقل وی
وگاهی میگویند که عالم کلیات ست نه جزئیات واشیا را بروجه کلی میدانند ومیگویند معذالک نفس وفعل خود را میداند وقول ایشان که
عالم نفس ومعقولات خود ست حق ست کما قال تعالی الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر لکن این قول که اعیان معینه را نمیداند
جهل وتناقض ست زیرا که نفس مقدسه او معین ست وافلاک معین اند وهر موجود معین ست پس اگر معینات را نداند هیچ شی را از موجودات
نشناسد زیرا که کلیت کلیات در اذهان ست نه در اعیان وهر که کلیات نداند وی هیچ شی را از موجودات نداند تعالی الله عما یقول
الظالمون علوا کبیرا ومجی ایشان بسوی این الحاد فرار از تجدد احوال باریتعالی ست چه ایشان میگویند که حوادث غیر قائم بقدیم اند
واینها را اول نیست ونفی کردند آنرا از خدای تعالی بنا بر اعتقاد آنکه او را صفتی نیست بلکه موجود مطلق ست وعلم نفس عین عالم وقدرت
نفس عین قادر ست وعلم وعالم یک چیز ست وکذا مرید واراده شی واحد ست پس این صفت را عین صفت اخری وصفات را عین
موصوف قرار داده اند وبعضی گفتند بلکه علم کل معلوم ست چنانکه طوسی شارح اشارات گفته وبر ابن سینا اثبات علم خدا را بنفس وما یصدر
عن النفس انکار کرده با آنکه ابن سینا درینجا اقرب بصواب ست لکن معهذا تناقض نموده ونفی قیام صفات بوی وصفت را عین موصوف
گردانیده وهر صفت عین صفت دیگر ست ولهذا ایشان اوغل در اتحاد والحاد اند از کسیکه میگوید معانی کلام شی واحد اند ولکن ایشان قول
خود را الزام آنها کردند وگفتند چون معانی متعدده یک شی می تواند شد پس جائز ست که علم قدرت باشد وقدرت اراده بود وحذاق ایشان
معترف اند که این الزام را جواب نیست بعده گفتند که چون این صفت عین دیگر آمد جائز شد که صفت عین موصوف باشد پس ابن عربی
وابن سبعین وقونوی وامثال ایشان از اتحادیه آمده گفتند چون این صفت عین اخری وصفت عین موصوف ست جائز شد که موجود
واجب قدیم خالق عین وجود ممکن محدث مخلوق باشد وگفتند وجود هر مخلوق عین وجود خالق ست ووجود واحد ست ومیان واحد

بالنوع و واحد بالعین فرق نکرده چنانکه آنها درمیان کلام واحد بالعین و واحد بالنوع فرق نکرده بودند و منتهای امر اهل اتحاد در کلام
بسوی تعطیل و کفر و اتحاد ست که اهل وحدت وجود و حلول و اتحاد در خالق و مخلوقات گفته اند چنانکه میر سفر تقیین درمیان نوع کلام
و عین او گفته اند که وی متکلم ست بحروف و صوت قدیم و تکلم میکند بمشیت و قدرت خود و سبقت نمی نماید با بر بعین بلکه هرگاه ندا کرد
موسی را و گفت انی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی انی انا الله رب العالمین همزه و نون در ازل موجود بودند بعض از متاخرین ایشان هم گفته اند
و لا یزال لازم ذات او تعالی هستند و گروهی از ایشان گفته که این قدیم نفس اصوات مسموعه از قراء ست و بعضی گفته مسموع دو صوت اند
قدیم و حدیث و بعضی گفته اند اشکال مداد قدیم ازلی هستند و بعض گفته اند محل مداد قدیم ازلی ست و از بعض آمده که مداد قدیم ازلی ست
و اکثر ایشان تکلم بلفظ قدیم میکنند و معنی آن نمی فهمند بلکه بعضی از ایشان گمان کنند که وی قدیم در علم خود ست و بعضی ظن کنند که معنی آن
متقدم علی غیره ست و بعضی گویند معنی لفظ انه غیر مخلوق ست و بعض تمیز در قول خود ندارند و این همه حلولیه اتحادیه در صفات اند و بعضی
قائل اند بحلول و اتحاد در ذات و صفات و منتهی امر ایشان و اوشان بسوی تعطیل ست و صواب درین باب و جز آن مذهب سلف امت
و ائمه او ست که وی سبحانه متکلم ست لم یزل هرگاه که خواهد کلام میکند بمشیت و قدرت خود و کلمات او را نهایت نیست و ندا کرد
موسی را بصوتی که آنرا استماع کرد و این ندا نزد آمدن موسی بود نه قبل از ان و صوت رب مماثل اصوات عباد نیست چنانکه علم او مماثل
علم ایشان و قدرتش با قدرت اینها نیست و وی سبحانه بائن از مخلوقات ست بذات و صفات خود نه در مخلوقاتش چیزی از ذات
و صفات قائمه بذات او ست و نه در ذات او چیزی از مخلوقات و اقوال اهل تعطیل و اتحاد که ذات و صفات او معطل ساخته اند
و کلام و افعال او را بیکار وانموده باطل ست و اقوال اهل حلول که قائل بحلول در ذات و صفات اند باطل محض و جهل صرف ست
شیخ الاسلام ابن تیمیه رح این امور را در غیر این موضع بسط کرده و گفته بسطنا ها فی الواجب الکبیر انتهی و شیخ محدث علامه ابو محمد عبد الله
بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسی رح در عقیده خود نوشته و من صفات الله تعالی التی یجب الایمان بها انه متکلم بکلام قدیم یسمعه من یشاء
من خلقه سمعه موسی علیه السلام عنه من غیر واسطة و سمعه جبریل علیه السلام و من اذن له من الملائکة و انه یکلم المؤمنین یوم القیامة و یکلمونه
و یاذن لهم فیزورونه و یکشف لهم الحجاب فیرونه قال تعالی و کلم الله موسی تکلیما و قال منهم من کلم الله و قال فلما اتاها
نودی یا موسی انی انا ربک و انتی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی و غیر جائز ان یقول هذا الا الله و قال النبی صلعم اذا تکلم الله
بالوحی سمع صوته اهل السماء و فی حدیث عبد الله بن انس عن النبی صلعم انه قال یحشر الناس یوم القیامة عراة حفاة فینادیهم بصوت یسمعه
من بعد کما یسمعه من قرب انا الملک انا الدیان رواه الائمة و استشهد به البخاری و من کلام الله القرآن العظیم و هو کتاب الله المبین و حبله المتین
انزله علی سید المرسلین بلسان عربی مبین و هو سور و آیات و حروف و کلمات له اول و آخر متلو بالالسنة محفوظ فی الصدور مکتوب فی المصاحف
مسموع بالاذان قال تعالی بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم و ما یجحد بآیاتنا الا الظالمون و قال تعالی
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و قال انه لقرآن کریم فی کتاب
مکنون و قال تعالی حتی یسمع کلام الله و هو هذا القرآن و القرآن هو هذا الکتاب العربی الذی قال فیه و قال الذین

كفر قال تؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه وقال بعضهم فيه ان هذا الا قول البشر فتوعده الله باصلائه
سقر وقال بعضهم هو شعر فقال الله وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين فلما نفى عنه
عنه الشعر واثبته قرآنا لم تبق شبهة لذي لب في ان القرآن هو هذا الكتاب العربي الذي علم اوله ونحوه
فمن زعم ان القرآن اسم لغيره دونه بان جهله وحمقه وقال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله وقال تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
ولا يجوز ان يتحداهم بالاتيان بمثل ما لا يدرى ما هو ولا يعقل معنا قال تعالى كهيعص حمعسق وقال النبي صلعم
من قرا القرآن فاعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات حديث صحيح وقال صلعم اقروا القرآن قبل ان ياتي اقوام يقيمون حروفه كما يقام السهم
لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه وقال ابوبكر وعمر رضي الله عنهما اعراب القرآن احب الينا من حفظ بعض حروفه ولا خلاف بين
المسلمين في ان من جحد سورة من القرآن او آية او حرفا متفقا عليه انه كافر وفي هذا حجة قاطعة على انه حروف وكلمات انتهى حافظ در فتح الباری
بعد نقل کلام بیهقی در بارهٔ کلام خدا ورد تاویل صوت وحرف گفته واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به وقال ايضا
وعلى هذا فصوته سبحانه صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شئ من صفاته في صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني البخاري
في كتاب خلق الافعال انتهى گوئیم این ست اعتقاد سلف وائمه است در بارهٔ کلام خدا وکتاب او که قرآن کریم ست وهو الحق الذي لا محيد
عنه ومن خالفه فقد خالف الله ورسوله والصحابة والتابعين ومن يقتدى بهم من السلف الصلحاء في امر الدين و ابو الفرج عبد الرحمن رح گفته
نزد قاضی مناظره در مسئلهٔ قرآن میکردیم امیر حاج عزیز نام نشسته بود گفت ای مولی حکایتی از من بشنو گفتیم بیار گفت میان اشعری
وحنبلی مناظره افتاد اشعری گفت هرگاه که خدای تعالی ترا روبروی خود استاده کرده بگوید که کلام مرا حرف وصوت از کجا گفتی آنوقت
چه خواهی گفت حنبلی گفت گوئیم ای رب ما انا اسمع کلامک حرفا وصوتا اشعری ساکت شد وهیچ جواب نداد وقاضی مبهوت ماند وندانست
که چه گوید وسخن برین حرف منقطع شد وقاضی ابو المعالی اسعد بن منجا حکایت کرده که نزد ابو البیان رح بودیم امیر بن تمیم آمد وگفت
حنابله را چون گفته شود دلیل بر حرف وصوت بودن قرآن کریم چیست ایشان را هیچ جواب نباشد حنابله گفتند حق تعالی فرموده
كهيعص یعنی این حروف مقطعه اند وآنحضرت فرموده من قرا القرآن فاعربه فله بكل حرف عشر حسنات وفرموده اني لا اقول
الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف ونیز فرموده فيناديهم ربهم بصوت بعده گفتند اگر از شما پرسند که دلیل بر آنکه
قرآن معنى في النفس ست چیست خواهید گفت اخطل گفته ست ع ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على
الفؤاد دليلا پس با حنابله کتاب وسنت ست وباشما قول اخطل شاعر نصرانی فكيف رضيتم بهذا انتهى وبالجمله دلائل کتاب وسنت
وصرائح قرآن وحدیث درین باب بسیار ست بر ممارس این هردو حجت نیره مخفی نیست ولیکن مفاسد جهل وتعصب وتقلید آباء ورجال
بسیار باشد شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیه رح گفته قول قائل که کلام غیر متکلم ست وقول غیر قائل اگر مراد بدان آنست که بائن ومنفصل
از وی ست پس خطا وضلال ست وبعینه قول قائل ست که القرآن مخلوق چه ایشان زعم کنند که بخدا صفتی از صفات قائم نیست

نه قرآن و نه جز آن تقدیر و هم مردم می‌باشد از آنکه علم غیر کلام است ———— و تقدیر غیر قادر و کلام غیر متکلم می‌گویند
که هرچه غیر خداست مخلوق است و این تلبیس است از ایشان چه لفظ غیر مراد بدان گاهی چیزی باشد که مباینت او بمباینی دیگر و
مفارقت او برای وی جایز است و بدین تقدیر نتوان گفت که علم و کلام خدا غیر خداست و نتوان گفت که واحد از عشره غیر عشره است
و امثال آن و گاهی مراد بلفظ غیر چیزی باشد که عین آن دیگر نیست و بدین تقدیر صفت غیر موصوف است لکن بدین معنی هیچ غیر
ذات خدای موصوف بصفات است مخلوق نباشد زیرا که صفات باریتعالی عین ذات او نیستند لکن قائم اند بذات وی سبحانه و
تعالی و ذات مقدسه موصوفه بصفات کمال است و اسم ذات بی صفات نیست بلکه وجود ذات بی صفات ممتنع است و صواب
در مثل این مقام آنست که کلام صفت متکلم است و قول صفت قائل و کلام خدا مباین از وی سبحانه نیست بلکه جبرئیل علیه السلام او را
کلام خود شنوانیده و بدان بر رسول خدا صلعم نازل کرده کما قال تعالی والذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل من ربک
بالحق و جایز نیست که کلام خدا را مفارق ذات او تعالی و منتقل بسوی غیر گویند بلکه مطابق قول سلف باید گفت که انه کلام الله غیر
مخلوق منه بدأ و الیه یعود و لفظ منه بدأ رد است بر کسیکه کلام او را مخلوق در بعض اجسام گفته و دانسته که از آن مخلوق بادی شده است
پس سلف بیان کردند که متکلم بدان حق سبحانه و تعالی است و بدایتش از وی است نه از مخلوقات و معنی الیه یعود آنست که آیتی از آن در
صدور و حرفی در مصاحف باقی نخواهد ماند و قرآن شریف کلام خداست و قول قائل که قرآن غیر خداست خطا و تلبیس است مانند
خطای قائل است که گفته کلام غیر متکلم است و همچنین هر که گفته که خدا را مقروی است غیر قرآن که بدان تکلم کرده پس خطای او ظاهر است
و همچنین قول قائل که این قرآن که مسلمانان میخوانند غیر مقرو اهل اسلام است خطاست و اگر گوید مراد من بقرآن مصدر قرء یقرء قراءة
و قرآنا است و قراءت غیر مقرو است پس لفظ قراءت مجمل است گاهی مراد بدان قرآن باشد و گاهی مصدر رو هر که قراءت را که فعل قاری است
غیر مقرو گفته چنانکه تکلم را که فعل او ست غیر کلام گفته خود مقرو ساخته و مراد او بغیر آنست که این عین وی نیست پس آنکس راست
گفته زیرا که کلامی که انسان بدان متکلم است متضمن فعل باشد مثل حرکت و متضمن حروف و معانی مقارن فعل و لهذا قول را قسیم فعل
و گاهی قسمی دیگر از وی میگردانند کما یقال فی الاول الایمان قول و عمل و منه قوله صلعم ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تکلم
او تعمل و منه قوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه و منه قوله تعالی و ما تکون فی شأن و ما تتلو
منه من قرآن و لا تعملون من عمل و امثال آن از آنچه در آن میان قول و عمل فرق میکنند و اما دخول قول در عمل پس مثل قوله تعالی
فلنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون و این را تفسیر کرده اند بقول لا اله الا الله و لما سئل رسول الله صلعم ای الاعمال افضل
قال الایمان بالله مع قوله الایمان بضع و سبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق و نظایر این مسائل
بسیار اند و تنازع کرده اند در کسیکه سوگند خورده که هیچ کار نکند باز سخنی گفت مثل قراءت و جز آن آیا حانث شد یا نه بر دو قول در
مذهب احمد و غیره و بنا همین نزاع این الفاظ اند که در آن اجمال و اشتباه بوده است نزد تفصیل معانی آشنا و نه در آن نزاع و اضطراب
واقع نیست انتهی و بالجمله کتاب عزیز و سنت مطهره ناطق اند بر آنکه کلام خدا صفت خداست که بذات مقدس او قائم است این قدر

که کلام باری جل شانه عین ذات او ست یا غیر ذات او و زائد بر اصل وجود وست و کلام نفسی ست یا لفظی و غیره تا آخر مسایل جدل
و خلافات و کلام هست که شامل آن است از قرآن کریم و حدیث رسول صلعم نتوان کرد و لهذا سلف امت و ائمه او زجر شدید و تحذیر بلیغ
کرده اند از خوض در فنون متکلمین و احتجاج با دلائل عقلیه متفلسفین و گفته اند که تنها آیات بینات کتاب الله و صحیح سنت مطهره در باب معرفت
توحید باری و صفات وی سبحانه و اثبات و اجرای آنها بحسب ظواهر نصوص بدون تاویل و تعطیل و تحریف و تکییف و نفی مماثلت مخلوقات
و ممکنات با حق سبحانه در چیزی از چیزها کافی و وافی ست و شکوک و شبهات متکلمه و فرق ضاله از فروخ متفلسفه و موافق ایشان از صوفیه
جهله و ملحدین صوفی شعار و اهل اتحاد و الحاد همه از ابطل باطلات و ظلمات بعضها فوق بعض ست عصمنا الله سبحانه عنها احیاء و امواتا
و وهبنا الصلاح ما یریده و یهواه **سوال نود و نهم** عرش کروی ست یا نه و اگر کروی ست و او تعالی محیط بوی بائن از وی ست پس
فائده در توجه عبد بسوی خدا در حین دعا و عبادت با قصد علو دون غیر آن چیست حال آنکه درین حین هیچ فرق در میان قصد جهت
علو و غیر آن از جهات محیطه داعی وقت دعا نیست و معهذا در مطلوب خود و قصد طلب علوی یا بهم و التفات خاطر بسوی یمین و یسار و تحت هم
پس جواب بسیط شافی مزیل شبهه و محق حق درین باب چیست **جواب** پاسخ این سوال در سه مقام ست یکی آنکه قائل را سزد
که بگوید بدلیلی معتمد علیه ثابت نشده که عرش فلکی از افلاک مستدیره کروی الشکل ست نه بدلیل شرعی و نه بدلیل عقلی بلکه فلکیت عرش را طائفه
از متاخرین ناظرین در علم هیئت و غیره از اجزاء فلسفیه ذکر کرده اند و گمان نموده که فلک ها نه هستند و سپهر نهم که اطلس باشد محیط با فلاک
مستدیره با مستدارت آسمانها و محرک آنها بحرکت شرقیه خود ست گرچه برای هر فلک حرکتی خاصه غیر آن حرکت عامه بوده ست بعد از اخبار
انبیاء علیهم السلام و ذکر عرش و کرسی و سموات سبع شنیده بطریق ظن گفتند که عرش فلک تاسع ست بنابر اعتقاد خود با آنکه وراء تاسع
چیزی نیست مطلقاً یا آنکه مخلوقی نیست پس بعضی گمان کردند که محرک جمیع افلاک همین تاسع ست و آنرا مبدء حوادث قرار داده
زعم نمودند که حق تعالی حادث میکند در آن هرچه در زمین تقدیر میفرماید یا احداثش در نفس میکند و این نفس را متعلق باو سبحانه زعم
کردند یا احداث آن در عقل میکند و زعم کردند که صدور این فلک از آن عقل ست و گاهی آنرا روح نامند و بعضی این نفس را لوح محفوظ
دانند چنانکه عقل را قلم گویند و گاهی لوح را عقل فعال عاشر خوانند و گاهی این را نسبت بحق سبحانه همچو دماغ نسبت بانسان مقرر میکنند
و گویند در وی تقدیر چیزی میکند که فاعل و قبل از کون ست و جز آن از مقالات فاسده که شیخ الاسلام ابن تیمیه رح بیان آن
فرموده و بعضی از ایشان دعوی این علم بطریق کشف و مشاهده می نمایند حال آنکه درین دعوی کاذب اند و جز این نیست که این را
بطور تقلید از فلاسفه فرا گرفته اند یا از مواقفین ایشان برین طریقه فاسده چنانکه اصحاب رسائل اخوان الصفا و امثال ایشان کرده اند
و بسیار ست که در نفس اینکس آنچه بطریق تقلید از غیر خود گرفته ست متمثل میشود و وی آنرا کشف گمان میکند چنانکه در خیال
نصرانی تثلیث معتقد او متمثل میشود و آنرا در منام خود دیده گمان میبرد که کشف ست حال آنکه تخیل چیزی ست که معتقد آن
بوده ست همچنین بسیاری از ارباب اعتقادات فاسده در خواب مشهود می بینند و نفوس شان از آن رو یا مستقل گردیده متمثل
باعتقادات متناهی میشود و آنرا کشف می پندارند و کلام درینجا طویل ست مقصود آنکه نزد دعوی ایشان که عرش فلک تاسع ست

دلیلی از عقل و نقل قائم نیست اما عقل پس از جهت آنکه اینها همه صحیح اند با آنکه نزد ایشان دلیلی دال بر نه فلک بودن تمام نیست
بلکه جایز است که بیشتر از نه باشند و لیکن دلیل ایشان برین قول حرکات مختلفه افلاک و کسوفات کواکب با آنکه جایز است که چنانکه
ایشان میگویند چنان باشد چه بر همه اینها دلیل نیست ثبوت و اعتقاد معلوم ایشان نیست مثلا ایشان دانستند که این کوکب
زیر این کوکب است چه سفلی کاسف علوی است چنانکه بکسوف شمس استدلال کردند بر این علم یا آنکه آن کوکب از فلک فوق است چنانکه استدلال
میکنند بحرکات مختلفه باختلاف افلاک تا آنکه در یک فلک چند فلک نشان میدهند مانند فلک تدویر وغیره و آنچه فوق این عالم است و
دلیلی بر ثبوت آن ندارند پس نفی و اثباتش بطریق ایشان معلوم ایشان نمی شود و همچنین قول قائل که حرکت تاسع مبدء حوادث
باشد خطا و ضلال است بر اصول اینها زیرا که میگویند فلک ثامن را حرکتی خاصه بر ثوابت او است و این حرکت را دو قطب اند غیر قطبین
تاسع و کذا سابع و سادس را و چون هر فلک را حرکت خاصه باشد و حرکات مختلفه سبب اشکال حادثه مختلفه فلکیه اند و این اشکال
سبب حوادث سفلیه پس حرکت تاسع جزو سبب باشد مثل حرکت غیر خود و اشکال حادث شود فلک مثل مقارنت کوکب در یک درجه
و مقابله او با وی وقتی که میان هر دو نصف فلک باشد که یکصد و هشتاد درجه است و تثلیث او چون میان هر دو ثلث فلک باشد که
یکصد و بیست درجه است و تربیع او چون میان هر دو ربع فلک باشد که نود درجه است و تسدیس او چون میان هر دو سدس فلک باشد
که شصت درجه است چنین نیست که حدوث اینها بحرکات مختلفه است و نیست هر حرکت از حرکت دیگر چه حرکت خاصه ثامن بعین حرکت
تاسع نیست اگرچه تابع اوست در حرکت کلیه مثل انسان متحرک در سفینه بخلاف حرکت سفینه و همچنین حرکت خاصه سابع نه از تاسع است
و نه از ثامن و همچنین حال سائر افلاک است که حرکت خاصه هر واحد از حرکت افلاک فوق خودش نیست پس مجرد حرکت تاسع چه قسم
مبدء حوادث می تواند شد چنانکه زعم ظالمین است که عرش کثیف است و فلک تاسع نزد ایشان بسیط متشابهة الاجزاء است و در وی
اختلاف نیست پس چگونه سبب امور مختلفه می تواند شد نه باعتبار قوابل و نه باسباب اخری و لکن این قوم گمراه سه صد و شصت درجه
مقرر میکنند و برای هر درجه اثری مخالف درجه دیگر نشان میدهند نه بحسب قوابل بلکه بنا بر آنکه یکی را از اجزاء او نحس و دیگر را سعد و سوم را
مسعد و چهارم را مشقی میگویند و این از خود ایشان و هر عاقل ضلال و باطل میداند و چون نزد ایشان کدام نامی وجود شیء آخر
فوق افلاک تسعه موجود نیست جزم بلا اخبار رسل بعرش بر فلک نهم رجما بالغیب و قولا بلا علم فرود آوردند و این همه بر تقدیر ثبوت
افلاک تسعه بر قول مشهور نزد اهل هیئت است و نه در همین نزاع و اضطراب بوده است و این نه موضع بسط اوست زیرا که سخن درینجا
بر حسب جواب مورد است و تیر افلاک در اشکال خود و احاطه بعض ببعض از یک جنس اند و نسبت سابع بسوی سادس و خامس یکسان است
و همچنین نسبت فلک تاسع بسوی ثامن مثل نسبت ثامن بسوی سابع است و اما عرش پس اخبار دلالت دارند بر عظمت او و بر غیر وی
از مخلوقات و بر آنکه نسبت او بسوی بعض افلاک مثل نسبت بعض وی بسوی بعض نیست قال الله تعالی الذین یحملون العرش
و من حوله یسبحون بحمد ربهم و یؤمنون به و یستغفرون للذین آمنوا ربنا وسعت کل شیء رحمة و علما فاغفر
للذین تابوا و اتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم و قال تعالی و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة و در حدیث

بآنکه عرش را افزون بر ور زقیامت حاملان اند و حملهٔ عرش مر ما حولش او تسبیح گویند و استغفار میکنند برای مومنان و تعظیم ست که قیام
فلکی از افلاک بقدرت خدا مثل قیام جملهٔ افلاک ست بلا فرق میان کلام و غیر آن و اگر تقدیر کنند که بعض افلاک را در نفس الامر ملائکه حامل اند
پس حکم آن فلک حکم غیر او باشد قال تعالی و تری الملائکة حافین من حول العرش یسبحون بحمد ربهم و قضی بینهم
بالحق و قیل الحمد لله رب العالمین و این دلیل ست بر حفوف ملائکه حول عرش در جای دیگر ذکر کرده که عرش را حاملان اند
و در موضع ثالث میان حملهٔ عرش و من حوله جمع کرده و گفته الذین یحملون العرش و من حوله و نیز اخبار فرموده باآنکه عرش او بر آب بوده
قبل خلق سموات و ارض کما قال تعالی و هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام و کان عرشه علی الماء و
در صحیح بخاری ست از عمران بن حصین رضی الله عنه از آنحضرت صلعم انه قال کان الله و لم یکن شیٔ غیره و کان عرشه علی الماء و کتب فی الذکر
کل شیٔ و خلق السموات والارض و فی روایة له کان الله و لم یکن شیٔ قبله و کان عرشه علی الماء ثم خلق السموات والارض و کتب فی الذکر کل
شیٔ و فی روایة اخری صحیحة کان الله و لم یکن شیٔ معه و کان عرشه علی الماء ثم کتب فی الذکر کل شیٔ و در صحیح مسلم ست از عبد الله بن عمرو عن النبی
صلعم انه قال ان الله قدر مقادیر الخلائق قبل ان یخلق السموات والارض بخمسین الف سنة و کان عرشه علی الماء و این تقدیر بعد وجود
عرش و قبل آفرینش آسمانها و زمین به پنجاه هزار سال ست و وی سبحانه مدح خود میکند باآنکه وی ذو العرش ست کقوله تعالی قل لو کان
معه آلهة کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا و قوله تعالی رفیع الدرجات ذو العرش الآیة و قال و هو الغفور
الودود ذو العرش المجید و مجید بر رفع صفت خدا و بخفض صفت عرش ست و قال تعالی قل من رب السموات السبع و رب العرش
العظیم و عرش در ینجا موصوف به عظیم ست و قال تعالی لا اله الا هو رب العرش الکریم و کریم صفت عرش ست و در صحیحین ست
از ابن عباس رضی الله عنه که ان النبی صلعم کان یقول عند الکرب لا اله الا الله العظیم الحلیم لا اله الا الله رب العرش العظیم لا اله الا الله رب السموات
و رب الارض رب العرش الکریم و عظیم و کریم در ینجا صفت عرش حمن ست پس قول قائل منازع که نسبت فلک اعلی بسوی مادون او همچو
نسبت فلک دیگر بمادون خود ست درست نباشد چه اگر عرش از جنس افلاک بودی باید که نسبت عرش بمادون خود همچو نسبت فلک بافلاک دیگر
باشد و این موجب خروج او از جنس و تخصیص او بذکر نیست چنانکه موجب تخصیص سماء دون سماء نیست اگرچه سماء علیا نسبت بسفلی همچو
افلاک بر قول ایشان باشد حال آنکه عرش از مادون خود ممتاز ست باکبر بودن چنانکه سماء علیا از سماء دنیا ممتاز ست بلکه نسبت سماء
بهوا و نسبت هوا بماء و ارض مثل نسبت یکی بسوی دیگر ست و همچنان احدی ازین اجناس از ما علیه بخصوص بذکر نشده و نه موصوف بمجد و کرم
و عظمت گردیده و معلوم شد که وی سبب برای ذوات و حرکات افلاک نیست بلکه او را حرکات خاصه اند پس این قول که حرکت وی سبب
حوادث ست بحرکات خاصه غیر او جائز نباشد و آن محیط بودن او بدیگر افلاک اعظم بودن او از مجموع آنها لازم نمی آید مگر وقتی که او غلظ
مقاوم آنها باشد و رنه معلوم ست که چون غلیظ متقارب بود پس مجموع داخل اعظم از محیط باشد بلکه گاهی بتقدیر او اضعاف وی بود
بلکه حرکات متنوعه که از حرکتش نیستند اکثر اند لیکن حرکت وی شامل آنهاست و در صحیح مسلم از جویریه بنت حارث آمده که ان النبی صلعم
دخل علیها و کانت تسبح من صلوة الصبح الی وقت الضحی فقال لقد قلت بعدک اربع کلمات لو وزنت بما قلته لوزنتهن سبحان الله عدد

اهل السنة والجماعة سقف جنان دانسته‌اند فتفسير جماعت از اهل سنت عرش را فلک تاسع دانسته‌اند و در بیان تعیین این معنی ست که عرش آنقل فلک ست البته
میگوید که فلک تاسع نه فلک ست و تفصیل بلکه مساوی اشتمال عرش ست چنانکه بعد بحث حکما عرش ست و در صحیحین حدیث
طویل ابی سعید آمده فاذا انا بموسی آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادری افاق قبلی ام جوزی بصعقة الطور و این دلیل ست بر آنکه عرش
را قوائم ست و ذکر قوائم بلفظ ساق هم آمده و امثال این حدیث باب متشابه یکی گرفته‌اند و در صحیحین از حدیث جابر آمده که گفت شنیدم النبی صلعم
یقول اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ و هر دو مسلم فی صحیحه من حدیث انس ان النبی صلعم قال وجنازته موضوعة اهتز لها عرش
الرحمن و نزد ایشان حرکت فلک تاسع دائم متشابه ست و هرگاه تاویل اهتزاز عرش باستبشار و فرح حملهٔ عرش کرده‌اند پس این جهت آن
دلیل دال بر تحول خود ابو الحسن طبری و غیره ذکر کرده‌اند که سیاق و لفظ حدیث نافی این احتمال ست و در صحیح بخاری ست از ابو هریره
رضی الله عنه که گفت فرمود رسول خدا صلعم اذا سألتم الله فاسئلوه الفردوس فانه اوسط الجنة واعلی الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر
انهار الجنة و در مسلم از ابو سعید مرفوعا در وسعت جنت روایت کرده که ما بین کل درجتین کما بین السماء والارض و در بخاری از حدیث
جنت برادر مرفوعا آمده یا ام حارثة انها جنان فی الجنة وان ابنک اصاب الفردوس الاعلی و مدلول حدیث اول آنست که عرش بالای فردوس ست
و مدلول حدیث دوم آنکه جنت را صد درجه اند و میان هر دو درجه مسافت ما بین آسمان و زمین ست و حدیث سوم موافق اوست در آنکه
فردوس اعلی جنان ست و چون عرش فوق فردوس باشد قائل را میرسد که بگوید درین صورت عرش را علوی وارتفاعی باشد که آن را
بعلم هیئت نتوان دانست زیرا که بحساب معلوم نتوان کرد که میان ثامن اول سما و ارض چند صد درجه ست بلکه نزد ایشان تاسع ملاصق
ثامن ست حال آنکه حدیث شریف مبین آنست که عرش فوق فردوس ست که اوسط جنان و اعلای او باشد و در حدیث ابو ذر ست
قال یعنی النبی صلعم یا اباذر ما السموات السبع والکرسی الا کحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاة علی الحلقة و این حدیث
را طرق ست و ابو حاتم بن حبان آن را در صحیح خود و احمد در مسند روایت کرده‌اند و کذا غیرهما فی غیرهما و در حدیث جبیر بن مطعم در سنن
ابو داود آمده ویحک اتدری ما الله ان عرشه علی سمواته لهکذا وقال باصابعه مثل القبة علیه وانه لیئط به اطیط الرحل بالراکب و این دلیل ست
بر تقبیب عرش نزد بعض و همچنین قول وی صلعم در بارهٔ فردوس که انها اوسط الجنة واعلاها مع قوله وان سقفها عرش الرحمن و فی لفظ
ومن فوقها عرش الرحمن و اوسط در مستدیر اعلی نمی باشد پس این دلیل نیست بر آنکه عرش فلکی از افلاک ست بلکه چون تقدیر کرده شد که در فوق
همه افلاک ست این معنی ممکن باشد برابر ست که او را محیط افلاک گویند یا فوق آنها غیر محیط بدان خوانند چنانکه روی زمین فوق اعلی
ما تحت ارض ست اگرچه محیط او نباشد و ایاس بن معاویه گفته السماء علی الارض مثل القبة و معلوم ست که فلک مستدیر ست مثل کره و لکن لفظ
قبه مستلزم استدارت از هر جانب نیست و از جمیع جوانب مگر آنکه دلیلی منفصل بران قائم شود و لفظ فلک دال بر مطلق استدارت ست
قوله تعالی وهو الذی خلق اللیل والنهار والشمس والقمر کل فی فلک یسبحون و قوله تعالی لا الشمس ینبغی لها ان تدرک
القمر ولا اللیل سابق النهار وکل فی فلک یسبحون و این آیت مقتضی آنست که شمس در افلاک مستدیر باشد کما قال ابن عباس فی فلکة
مثل فلکة المغزل و لفظ قبه مشعر باین معنی نیست نه نفیا و نه اثباتا لکن دال بر استدارت از جانب علو ست مثل قبهٔ موضوعه بر ارض

و بعضی گفته اند که افلاک غیر سموات اند و لیکن این را رد کرده اند بآنکه حق تعالی فرموده الم تر کیف خلق الله سبع سموات طباقا
و جعل القمر فیهن نورا و جعل الشمس سراجا پس معلوم شد که بودن قمر در سموات ذکر کرده و بودن جای دیگر بودن او در فلک بیان یافته پس
معلوم شد که فلک غیر سما نیست و آنچه اهل هیئت از روی حساب صحیح معلوم می شود منافی بما ورد به السمع نیست معلوم صحیح منافی معقول صحیح نمی باشد
و در مثل این مقام وقفه از او احتیاج می افتد بسوی آنچه مشکل میشود بر بسیاری از مردم چه معلوم بالعقل را مخالف معلوم بالسمع می پندارند
و از همین گمان موجب کرسیه طائفه شد برای چیزی که علم ایشان محیط او نشده تا آنکه قومی از اهل کلام تکلم کردند در معارضه فلاسفه و افلاک
بکلامیکه حجتی از شرع و عقل ندارد و گمان کردند که این تکلم نصر شریعت ست با آنکه مجموع ایشان نیز معلوم بادلۀ شرعیه ست و غایت
استدلال متفلسفه و اتباع ایشان بحسیات مشهوده باشد و ماورای آن معلوم ندارند مثلا میدانند که بخار متصاعد منعقد بسحاب میگردد
و از سحاب نزد اصطکاک حدوث صوت می شود و نحو آن و این علم ایشان مثل علم بقرار منی در رحم ست و لیکن نمیدانند که موجب خلق
این اعضاء مختلفه و منافع متباینه برین ترتیب محکم متقن که اهل عقل از دریافت حکمت و رحمت مودعه در آن حیران اند از منی متشابه الاجزاء
چیست و همچنین نمیدانند که موجب بودن هوا یا بخار منعقد بسحاب بمقدار بقدر مخصوص و نزول مطر از ان بر قومی نزد حاجت شان
بقدر حاجت که اگر این مطر زیاده شود هلاک شوند و اگر ناقص گردد عاجز گردند چیست و نمیدانند که موجب راندن آب بسوی زمین
غیر ممطوره و امطار آن بقدر غیر غنا چیست مثل زمین مصر که مطر قلیل کافی او نبود و کثیر باعث هدم بنیانش میشود قال تعالی اولم یروا
انا نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج به زرعا تاکل منه انعامهم و انفسهم افلا یبصرون و همچنین حال سحاب
مسخر که موجبش معلوم ایشان نمی شود حال آنکه میدانند که هر حرکت یا قسری ست تابع قاسر یا طبیعی ست تابع طبیعت و این حرکت نزد خروج
مطبوع از مرکز خود باشد و عود او بسوی مرکز باطل ست یا ارادی ست و این اصل ست چه جمیع حرکات تابع حرکت ارادیه اند که صادر
می شوند از ملائکه الهی مدبرات و مقسمات امر و جز آن از آنچه او تعالی از احوال ملائکه اخبار فرموده و معقول مصدق این معنی ست مقصود درینجا
همین ست که آنچه در سوال مذکور شده زائد بر هر تقدیر ست و جواب مبنی بر حجج علمیه ست نه تقلیدیه و نه مسلمه و چون بنا جواب بر هر تقدیر
بر حجج علمیه ست چنانکه بیاید پس مرتفع بودن بعض تقدیرات مضر آن نیست لیکن تحریر جواب بر تقدیر بودن تقدیر و اثبات آن تقدیر
درینجا طول غیر محتاج الیه ست و حصول جواب بر هر تقدیر احسن و اوجز باشد مقام ثانی آنست که عرش خواه فلک تاسع باشد یا جسمی محیط
بفلک نهم یا فوق او از جهت وجه ارض محیط باوست یا جز آن چیزی دیگر بگویند مثل آنکه عالم علوی و سفلی بنسبت خالق تعالی در غایت
صغر ست کما قال تعالی و ما قدروا الله حق قدره و الارض جمیعا قبضته یوم القیمة و السموات مطویات بیمینه سبحانه
و تعالی عما یشرکون و در صحیحین ست از ابو هریره از آنحضرت صلعم انه قال یقبض الله تبارک و تعالی الارض یوم القیامة و یطوی
السماء بیمینه ثم یقول انا الملک این ملوک الارض و فی الصحیحین ایضا و اللفظ لمسلم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم یطوی الله
السموات یوم القیامة ثم یاخذهن بیده الیمنی ثم یقول انا الملک این الجبارون این المتکبرون و فی لفظ فی الصحیح عن عبید الله بن مقسم
انه نظر الی عبد الله بن عمر کیف یحکی النبی صلعم قال یاخذ الله سمواته و ارضه بیده و یقول انا الملک و یقبض اصابعه و یبسطها و یقول انا الملک

حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني لاقول اساقط هو ويقول ياخذ الجبار سماواته وارضه وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها
يقول انا الرحمن انا الملك انا القدوس انا السلام انا المؤمن انا المهيمن انا العزيز انا الجبار انا المتكبر انا الذي بدات الدنيا ولم تك شيئا انا الذي اعيدها
اين الملوك اين الجبابرة في قضائي اين الجبارون اين المتكبرون ويميل رسول الله صلعم عن يمينه وعن شماله حتى نظرت الى المنبر يتحرك من
اسفل شيء منه حتى اني لاقول اساقط هو برسول الله صلعم واین حدیث در صحیح و در مسانید بالفاظ چند مروی ست و بعضی مصدق
بعضی ست و در بعض الفاظ وی آمده قال قرأ النبي صلعم والارض جميعا قبضته يوم القيامة الآية قال جعلها في كفه ثم يرمي بها كما يرمي الغلام
بالكرة وفي لفظ اخذ الجبار سماواته وارضه بيده فجعلها في كفه ثم يقول بهما هكذا كما يقول الصبيان بالكرة انا الله الواحد و ابن عباس گفته
صبيانا ترى طرفاها بيده و در لفظ است السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد احدكم و آنچه
در کتب حدیث معروف اند و در صحیحین است از ابن مسعود قال اتى النبي صلعم رجل من اليهود فقال يا محمد ان الله يمسك السموات على اصبع والارضين
على اصبع والجبال على اصبع والشجر والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك انا الملك قال فضحك النبي صلعم حتى بدت نواجذه تصديقا
لقول الحبر ثم قال وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه الآية
درین آیه و احادیث صحیحه که مفسر وی اند و بحد استفاضه رسیده و اهل علم بر صحت و تلقی بقبولش اتفاق کرده اند بیان این معنی ست که سموات
وارض و ما بینهما نسبت بعظمت او تعالی خیلی صغیر و کوچک اند چنانکه کدام شی اصغر در دست یکی از ما باشد و آن را همچو کره بگرداند ابن
ماجشون در رد بر جهمیه گفته هر کس انکار میکند چیزی را که خدا نفس خود را بدان وصف نموده از راه تعمق و تکلف او را شیاطین زمین
از جا برده سراسیمه ساخته اند پس استدلال میکند بزعم خود بر جحود اسماء و صفات او تعالی بآنکه اگر چنین باشد لابد چنان خواهد بود از
سرخی گرگشته و خدا را نامی نهاده که بدان مسمی نیست ولم یزل شیطان بروی مسلط ماند تا آنکه انکار قول وی سبحانه وجوه یومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة کرد و گفت احدی او را روز قیامت نه بیند و این جحد افضل کرامت خداست که بدان اکرام اولیای خود
روز قیامت فرماید و این انکار رویت برای اقامت حجت ضلالت مضل کرده زیرا که میداند که چون او سبحانه روز حشر جلوه فرماید مومنین
چیزی را که بدان ایمان آورده بودند از روی سبحانه ببینند و این جاحد آن چیز ست و مسلمانان از آنحضرت صلعم پرسیدند که یا رب
خود را روز قیامت ببینیم فرمود هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال هل تضارون في
رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك و فرمود آنحضرت صلعم يتجلى لنا ربنا ضاحكا
الجبار فيها قدمه فتقول قط قط وتنزوي بعضها الى بعض و بثابت بن قيس فرمود لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة و فرمود
ان الله يضحك من ازلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم و مردی از عرب گفت ان ربنا يضحك فرمود نعم گفت لن نعدم من رب يضحك خيرا
و امثال این احادیث بسیار ست حق تعالی فرموده واصبر لحكم ربك فانك باعيننا و فرموده ولتصنع على عيني و فرموده ما منعك ان
تسجد لما خلقت بيدي و فرموده والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه پس هر چه او تعالی نفس خود
بدان وصف و تسمیه کرده و رسول خدا صلعم او را بدان ستوده ما هم وصف و تسمیه او بآن میکنیم و تکلف علم ما سوای آن نمی کنیم

ببنده محو و آن وصف میکنیم عظمت خود و صغر مخلوقات بنسبت خود برای آن بیان کرده تا تعظیم آن از جنود و عزیمیم و قرآن و حدیث
دال است برآنکه اگر خواهد آسمان را قبض کند و طی فرماید چنانکه روز قیامت بکند و اگر خواهد این کار نکند و حدیثها نیز بقبض و تدحرج
او ست مثل کره و این احاطه غیر مخصوص است و بهر حال وی مباین او ست نه مماثل و منه المثل الاعلى و معلوم است که اگر نزد یکی از ما دانه
خردل باشد وی اگر خواهد آنرا قبض کند و قبضه او محیط آن دانه باشد و اگر خواهد قبض نکند بلکه آنرا زیر خود نهد پس بکسی هر دو حال بائن
آن دانه است و برابر است که عرش را محیط مخلوقات مثل احاطه کره بما فیها گویند یا فوق مخلوقات غیر محیط بدان خوانند مثل سقف زمین
که ما برانیم نسبت جوف وی و مثل قبه بنسبت ما تحت او و جز آن غرضنکه بر هر تقدیر عرش فوق مخلوقات است و خالق سبحانه و تعالی فوق
عرش و عباد در توجه خود الی الله قصد علو میکنند نه قصد تحت و تمام این مرام بیان بمقام ثالث باشد و آن اینست که عرش کروی است
همچو افلاک و محیط آنهاست یا فوق افلاک است و کروی نیست بر تقدیر اول باتفاق اهل علم معلوم است که این افلاک مستدیر کروی الشکل اند
و جهت علیا جهت محیط او ست و آن محدد است و جهت سفلی مرکز است و افلاک را همین جهتین علو و سفل اند فقط و جهات سته برای
حیوان باشند زیرا که وی شش جانب دارد هر طرف که رو کند آن جهت امام است و هر طرف که پشت دهد آن جهت خلف است و جانب
یمین او جهت یمین و جانب یسار او جهت یسار است و یک جهت جانب سر او و دیگر جانب پای او ست و این جهات سته را فی نفسها کدام
صفت لازمه نیست بلکه بحسب نسبت و اضافت است پس یمین یکی یسار دیگر است و امام یکی خلف دیگر و فوق یکی تحت آخر و لکن
جهت علو و سفل افلاک که آن علو محیط و سفل مرکز باشد متغیر نمی شود با آنکه روی زمین که حق تعالی آنرا برای انام وضع کرده و بجبال راسیه
آن نموده همین ارض است که بران مردم و بهائم و شجر و نبات و کوه و بحر و بر و انهار جاریه بوده اند و بحر محیط ناحیه ارض است و انجا کسی
از مردم نیست و اگر تقدیر کنند که انجا کسی هست پس بر ظهر ارض خواهد بود و هر که در جهت ست زیر جهت آنکس نیست چنانکه افلاک محیط
مرکز اند و یکی از دو جانب فلک زیر دیگر نیست و نه قطب شمالی زیر جنوبی است و نه بالعکس اگرچه این شمالی فوق ارض ظاهر برای ماست
و ارتفاع او بحسب بعد مردم از خط استوا است پس هر چه بعد او از خط استوا سی درجه است مثلا ارتفاع قطب نزد او سی درجه باشد و
همین را عرض بلد نامند و چنانکه جوانب ارض که محیط ارض اند و جوانب فلک مستدیر بعض وی فوق بعض نیست و نه تحت او همچنین حال
کسی است که بر زمین است از حیوان و نبات پس نتوان گفت که وی تحت او ست بلکه این خیالی بیش نیست که در تخیل انسان می آید و آن
تحت اضافی است چنانکه اگر مورچه زیر سقف رود سقف فوق او باشد اگرچه هر دو پای او محاذی سقف است همچنین منکوس الخلقة
زیر آسمان است اگرچه هر دو پای وی سوی سما است همچنین هرگاه انسان در یکی از دو جانب زمین یا افلاک می باشد توهم میکند که
جانب دیگر زیر او ست و این امر نیست که دو کس هم از قاطبه سیارات افلاک در این تنازع ندارند و چنانکه این قول اهل هیئت
و حساب است همچنان علمای مسلمین همبران اند کذا ذکره ابو الحسن بن المنادی و ابو محمد بن حزم و ابو الفرج بن الجوزی و غیرهم انه متفق علیه
بین علماء المسلمین و قد قال الله تعالی هو الذی خلق اللیل و النهار و الشمس و القمر کل فی فلک یسبحون و قال ابن عباس
فلکة مثل فلكة المغزل و فلک در لغت مستدیر را گویند یقال تفلک ثدی الجاریة اذا استدار و هر که مستدیر بود و افلاک محیط اند وی

این هم چنانکه محیط عالی بمرکز سفلی باشد از هر جانب که توهم میکند که آن محیط تحت کانون ونحو آن که محیط است و بعض آن فوقی نزد ایشان
دست او متوهم بین است در هیچ تقدیر اگر فرض کنند که عرش مستدیر است و محیط بمخلوقات از هر جهت و احاطه او از جانب علو باشد نه
از جهات باقیه و متوجه بسوی فلک تاسع که آسمان پایانی او از افلاک از هر جهت علو باشد باتفاق عقلا تا متوجه بسوی عرش یا بسوی
مافوق او چه رسد و غایت تقدیر آنست که کروی الشکل باشد و او تعالی محیط بجمیع مخلوقات است یا ملکه لائق جلال ذات مقدس است
چه سموات سبع و ارض در دست او اصغر از دانه نخود در دست یکی از ماست و اما قول قائل که چون عرش کروی است و خدا
از ورای او محیط و ماندوی بان است پس فائده توجه عبد نزد دعا و عبادت و قصد علو نه تحت چیست پس جوابش آنست که در و
این سوال مبنی بر توهم متوهم است که گمان میکند که نصف فلک زیر زمین و زیر پا علی وجه الارض من الآدمیین والبهائم است
و این غلط عظیم است چه در بودن فلک زیر زمین مطلقا قلب حقائق باشد زیرا که اگر فلک از یک طرف فوق ارض باشد باید که
از هر جهت دیگر تحت او نبود و لازم آید که فلک زیر زمین باشد مطلقا بنا بر علی ان الارکز حکم الکل و اهل هیئت میگویند که اگر زمین را
بجانب رجل انسان بکاوند و دران خرق چیزی ثقیل مانند سنگ ونحو آن بیندازند آن چیز منتهی بمرکز شود تا آنکه اگر سنگی دیگر در جانب
خرق بیفگنند هر دو در مرکز ملتقی شوند و اگر تقدیر نمایند که بجای این دو حجر دو انسان را بیندازند مثلا پای هر دو ملتقی گردد و
احد هما تحت صاحب خود نباشد بلکه هر دو فوق مرکز و تحت فلک باشند مثل مشرق و مغرب زیرا که اگر مردی را در مشرق در
آسمان یا در زمین فرض کنند و مردی دیگر را در مغرب در آسمان یا زمین فرض نمایند هرگز احد هما تحت آخر نباشد خواه سر هر دو
یا پا یا بطن و پشت یا جانب او سوی آسمان بود یا سوی زمین و اگر مطلوب احد هما فوق فلک باشد وی طلب نکند آنرا مگر از جهت
علیا نه از جهت سفلی و یمین و یسار خود و این بدو وجه است یکی آنکه مطلوبش از جهت علیا اقرب بسوی اوست از جمیع جهات
چه اگر مردی یا فرشته صعود بآسمان یا بما فوق آن کند صعودش بسوی سر او اقرب باشد وقت امکان این صعود و هیچ عاقل نگوید
که این صاعد زمین را کافته صعود بکند یا آنکه بیمین و شمال یا امام و خلف برود و باز از انجا صعود نماید چه وی هر کجا که خواهد رفت
آن مکان بمنزله مکان او یا کمتر از ان خواهد بود و فلک فوق او کما قیل ؎ بهر زمین که رسیدیم آسمان پیداست * و آین فلن
او بسوی جهات خمس تطویل عبث و تعب بی سود باشد و اگر کسی خواهد که مهر و ماه را مخاطب سازد پس خطابش نخواهد کرد مگر از
جهت علیا با آنکه مهر و ماه گاهی در مشرق اند و گاهی در مغرب و منحرف می شوند از سمت راس تا بکسیکه دائما فوق هر شی است
و افول و غروب نکند چه رسد سبحانه و تعالی شانه و هرگاه که حرکت حجر طالب مرکز خود با قصر طریق که خط مستقیم است باشد تا طلب
ارادی که قائم در قلوب عباد است چه رسد و چه قسم این طلب از صراط مستقیم قریب عدول کرده بسوی طریق منحرف طویل بعید
برسد و او تعالی عباد خود را بر صحت و استقامت مفطور ساخته مگر آنکه کسی را شیاطین با غتیال از فطرت سلیمه بیرون برده باشند
وجه دوم آنکه چون قصد سفل بلا علو کند قصد او منتهی بمرکز شود و اگر قصد پیش یا پس است و چپ کند بدون قصد علو منتهی قصد
وی بجز ناحیه یا باشد و مگر آنکه قصد علو بضرورت خواه با آن قصد این جهات کند یا نکند و اگر فرض کنند کسی که مطلوبش

قصد او از جانب یمین سکینه باسفل بود یا علو اراده و ماند چنانچه این قول از خبر کسی باشد که در مغرب بود و گوید سوی خراسان
سیر دور او را نجاییکه از قبل است ترسم نرسی بکعبه ای اعرابی کین ره که تو میروی بترکستان است آنکه جهت علوی میگیرد
سیر دور او که بعکس مقصود است در زمین فرود آید و انجا بالای چه سود ماند نامیده گردد و چون این معنی ممکن شد قصد در باشکال اراده جهت
امتناع اراده و قاصد او تحصیل و خلاف فطرت است زیرا که قاصد طالب مقصود خود با قرب طرق می باشد اما چون مقصود پیش
سیر مشکل طلبیده و چون توجه بسوی او بغیر طریق مستقیم نماید سیرش منکوس و معکوس خواهد بود و درین سیر و قصد نقص بود اجتماع
هر دو جمع شده چه وی قصد تقرب بمقصود دارد و دوری از وی دور تر میرود و اراده مقصود می نماید و از وی میگریزد زیرا که توجه او
از طریقی ابعد و اقصی است با وجود از طرف اقرب و ادنی جامع دو قصد متناقض است پس این قصد وی تام نیست چه قصد تام
نفی تبعیض قصد باشد و این معلوم است بفطرت سلیمه و چون یکی آنحضرت صلعم را محبوب تام گیرد و قصد وی کند یا غیر او را دوست
دارد خواه این محبت محمود باشد یا مذموم لیکن در صورت تام بودن این محبت طلبش از اقرب طرق و وصل بسوی او خواهد کرد و اگر دران
آنکه محبت مترددی باشد مثل آنکه دوست گیرد چیزی را که دوستی او در دین مکروه است و شهوت او و داعی شود بسوی قصد آن مکروه
و فعل او و از آن نهی کند پس این قصد از طریق بعید باشد چنانکه عامه میگویند رجل الی قدام و رجل الی خلف همچنین اگر در دین کسی
نقصان است و فعل امر میکند او را بقصد جهاد و جز آن از مقاصد محبوبه در دین و نفس آنرا ناخوش میگیرد پس قصد او از طریق بعید
و دوری و تباطی در سیر باشد و این همه معلوم بفطرت است همچنین اگر اراده قاصد رفتن بذات خود بسوی مقصود نیست بلکه اراده خطاب
مقصود و دعای او و نحو آن دارد پس وی خطاب آن مقصود از اقرب جهت میکند تا دعای او مسموع شود و نائل مقصود گردد اگر
قصد او تمکین تام است و اگر مردی در جای بلند است و دیگری او را ندا میکند برای آنکه متوجه بسوی او شود پس اگرچه در قعر چاه باشد ندا
کند از جای که آواز او مسموع شود ممکن است لیکن فطرت مقتضی آن نیست که قاصد اسماع بغیر معلت را بجای این کار کند بلکه خود این کار
جز نزد ضعف قصد و نحو آن کرده نمی شود و حدیث ادلاء را ترمذی و غیره از حدیث حسن بصری از ابوهریره روایت کرده اند
و حسن را سماعت از ابوهریره نیست پس حدیث منقطع باشد لیکن حدیث مرفوع ابوذر رضی الله عنه مقوی او است و معنی او بتقدیر
ثبوت هبوط علی الله است و این تقدیر مفروض است یعنی اگر فرض کنند که ادلاء واقع شود پس فوق عرش بر وی سبحانه باشد لیکن ادلای
امتناع پیدا بر وی تعالی ممکن نیست زیرا که وی عالی است بذات خود و چون چیزی بسوی جهت اعلی باز گردد مرکز عرش شود و صعود بسوی جهت دیگر کند
و اگر تقدیر فرض ادلاء چنانکه در حدیث وارد شد پس چنانکه گرده عالم این ... باشد بلکه اگر قصد به اهلاک جهت تقربکند تعالی بوی
کلام او و متوجه بسوی او باشد لیکن فطرت سلیمه از آن منع میکند چه قصد تام که امر شرعی است منافی قصد ضد او است پس چنانکه جهت علیا
منافی جهت سفلی است همچنین قصد اعلی بالذات منافی قصد او باسفل است و چنانکه صعود و ابطال بوفا معنی باین ...
بجهت آنکه بجهت ذکر عالی است ... میکند با بطال ... چنانچه جهت علیا ... صاعد تعقیل بسوی خود است ...
چه ... خود ... ممکن نیست و همچنین ... بسوی اسفل ... باشد ... میکند

ازانجا بسوی ناحیهٔ اعلی صعود نمیکنند مگر بر فرض رافع که رافع ما فوق خود است و هبوط بسوی مرکز باشد و اگر تقدیر کنند که دافع اقوی است
پس صاعد باشد بدان بسوی فلک ازان ناحیه که آنجا صعود کند بلو بسوی خدا عز اسمه و تسمیهٔ او بهبوط باعتبار چیزی است که در
اذهان مخاطبین است که آنچه محاذی ارجل ایشان باشد آنرا هابط دانند و اهباط را ادلا شناسند حال آنکه ادلا حقیقی بسوی مرکز باشد
ولهذا بدان مرح حبل و دلو کنند لکن چنانکه شرط هر دو مقدر اند نه محقق زیرا که لو هبط گفته ای لو فرض ان هناک هبوطا و هو یکون ادلاء
و هبوطا ان قدران السموات تحت الارض و این تقدیر منتفی است ولکن فائدهٔ آن بیان احاطه و علم از هر جانب است و این مفروض در
حق ما ممتنع است بدان قادر نیستیم پس ادلی و هبوط چیزی بر خدا متصور نیست ولکن خدا قادر است بر آنکه از ینجا تا آنجا خرق کند حبلی ولکن
در حق او ادلا نباشد پس هبوط هم بروی نبود چنانکه اگر بر سمتی از قطب بسوی قطب یا از مشرق شمس بسوی مغرب آن خرق نمایند و تقدیر
کنند که حبل در وسط ارض گذشته پس او تعالی قادر است برین همه و نیست فرق برین تقدیر نسبت بوی تعالی در آنکه این خرق از
جانب یمین ما بسوی یسار باشد یا از جهت پیش ما بسوی پس یا از جهت راس ما بسوی جهت پا چون حبل بزمین گذشته باشد پس هر
تقدیر حبل را از جانب محیط بجانب دیگر خرق کرده با خرق مرکز و بر تقدیر احاطهٔ قبضهٔ او بسموات و ارض حبلی که خرق عالم بدان فرض
کرده اند بوی سبحانه رسید و هیچ شی ازان بنسبت وی سبحانه موسوم با دلا نیست و نه بهبوط و اما بنسبت ما پس هر چه زیر ارجل
ماست تحت ماست و آنچه فوق رؤس ماست فوق ماست و آنچه ادلا او از ناحیه رؤس ما بسوی ناحیهٔ ارجل ماست آن را
هابط خیال میکنند و هرگاه تقدیر کنند که یکی از ما ادلا حبل کرده آن حبل هابط آنجا باشد لیکن این تقدیر ممتنع است در حق ما و مقصود
بدان بیان احاطهٔ خالق سبحانه و تعالی است چنانکه بیان فرموده که وی قبض ارض و طی سموات کند و نحو آن از آنچه دران بیان احاطه
وی سبحانه بمخلوقات است و لهذا در آخر حدیث این آیه بخواند هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم
و این همه بر تقدیر صحت حدیث است ترمذی بعد روایت مذکوره گفته و فسره بعض اهل الحدیث بانه هبط علی علم الله و بعض حلولیه
و اتحادیه گمان دارند که درین حدیث دلالت بر قول باطل ایشان است و هو انه حال بذاته فی کل مکان وان وجوده وجود الامکنة و نحو
ذلک و تحقیق آنست که حدیث را دلالت بر هیچ شی ازین اقوال باطله نیست اگر ثابت شود زیرا که قول او لو ادلی بحبل لهبط دلیل است
بر آنکه انجا نه ادلی است و نه حبل و نه دلو و نه جز آن و همچنین تاویل آن بعلم ظاهر الفساد از جنس تاویلات جهمیه است بلکه حدیث بر تقدیر
ثبوت دال بر احاطه است و معلوم است که او تعالی قادر است بر آن و این احاطه روز قیامت شدنی است و در اثبات این احاطه چیزی
خلاف عقل و شرع نیست آری کلام ما در همان است که معلوم ماست و هر چه را نمیدانیم ازان امساک میکنیم و هر چه مقدمهٔ دلیلش
نزد بعض مردم مشکوک باشد حق آن همین است که دران شک کنند تا آنکه حق ثابت دران باب نمایان شود ورنه سکوت از نامعلوم
باید کرد و از همین جنس است قصد وی بسوی این ناحیه و اگر فرض کنند که ما این قصد کردیم برین تقدیر لکن قصد آن ناحیه در
حق ما ممتنع باشد زیرا که قصد تام جازم موجب طلب مقصود بحسب امکان است و لهذا در نیت مجرده از فعل کلام کرده اند که
که آیا بران معاقب است یا نه و اراده جازمه موجب فعل مرید است برای مراد بقدر مقدور بران و هر که مقدور خود بجا نیارد

و اما اراده او جازم نیست بلکه هم ست و بر هم کنند چیزی بدون فعل آن شئی چیزی نوشته نمی شود بلکه اگر آنرا برای خدا ترک کنند
برای وی یک حسنه نوشته شود و لهذا در میان هم یوسف علیه السلام و هم زن عزیز فرق کرده اند امام احمد گفته هم دو هم ست یکی هم
خطره و دیگر هم اصرار یوسف علیه السلام هم خود برای خدا ترک کرد و بآن مثاب شد و زن عزیز هم اصرار کرد و چندانکه بر تحصیل مراد
قدرت یافت بجا آورد اگرچه مطلوب وی حاصل نشد و آنانکه میگویند معاقب بر اراده می شود حجت ایشان قوله صلعم ست اذا التقی المسلمان
بسیفیهما فالقاتل و المقتول فی النار قالوا یا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه و فی روایة انه کان حریصاً
علی قتل صاحبه و این اراده او اراده جازمه ست پس اگر مقدور علیه را بکند و مطلوب اندیابد بمنزله زن عزیز باشد و آنچه از فعل
عباد نزد ضرورت و دعاء خدا بوقت تمام قصد ایشان جز توجه مستقیم بسوی او ممتنع ست پس توجه میکنند بسوی علو نه سائر جهات زیرا که
صراط مستقیم قریب همین ست و ما سوای او منحرف و بعید و طویل پس با قصد تام که حال داعی عابد و سائل مضطر ست توجه بسوی او تعالی
ممتنع باشد مگر بسوی علو و چنانکه اراده لا جبل هابط بروی ممتنع ست همچنان توجه داعی بسوی جهت دیگر ممتنع باشد و اما از جهت
شرع پس بعثت رسل علیهم السلام برای تکمیل و تقریر فطرت بوده ست نه برای تبدیل و تغییر آن قال صلعم کل مولود یولد علی الفطرة
فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه کما تنتج البهیمة بهیمة جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء متفق علیه و قال تعالی فاقم وجهک للدین
حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون پس شریعت
در عبادت و دعا موافق فطرت آمده بخلاف آنچه بران اهل ضلال از مشرکین و صابئین متفلسفه و غیرهم هستند چه ایشان تغییر فطرت
کرده اند در علم و اراده و خلاف عقل و نقل نموده و در حدیث صحیحین بغیر یک وجه ثابت شده که فرمود رسول خدا صلعم اذا قام احدکم
الی الصلوة فلا یبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه ولا عن یمینه فان عن یمینه ملکا ولکن عن یساره او تحت رجله و فی روایة انه اذن
یبصق فی ثوبه و در حدیث ابی رزین ست که فرمود صلعم انه ما من احد الا و سیخلو به ربه فقال ابو رزین کیف یسعنا یا رسول الله و هو واحد
و نحن جمیع فقال سأنبئک بمثل ذلک فی آلاء الله هذا القمر آیة من آیات الله کلکم یراه مخلیا به فالله اکبر و معلوم ست که هر که توجه میکند
بسوی قمر و خطاب مینماید او را توجه نمیکند بسوی وی مگر بروی خود و قمر فوق اوست و در فطرت خطاب و با استدبار مع قصد تام
ممتنع ست اگرچه عقلا ممکن باشد و این کار کسی ست که مقصودش مخاطبه وی نیست چنانکه کسی متوجه خطاب شخصی شود و روی خود
از وی بگرداند و غیر او را مخاطب سازد تا آن شخص این خطاب بشنود و بازوال مانع متوجه بسوی او گردد همچنین بنده چون بنماز
استاده شود مستقبل رب ست و رب فوق اوست دعا میکند رو بروی او نه از طرف یمین و شمال و میخواند او را از علو نه از سفل
چنانکه در خطاب قمر تقدیر کرده می شود و در صحیحین آمده که فرمود لینتهین اقوام عن رفع ابصارهم فی الصلوة او لا
ترجع الیهم ابصارهم و علما متفق اند برانکه رفع مصلی بصر خود را بسوی سما منهی عنه ست و در روایت محمد بن سیرین
نیز همین آمده که آنحضرت صلعم رفع بصر خود بسوی سما میکرد تا آنکه این آیه فرود آمد الذین هم فی صلوتهم خاشعون پس بصر او
از موضع سجود تجاوز نمیکرد و هذا مما جاءت به الشریعة تکمیلا للفطرة زیرا که فطر داعی سائل مامور بخشوع که عبارت از ذل و سکون باشد

بسوی ناحیهٔ معهود معقول مناسب حال او نیست بلکه مناسب حال شیئی طالع و نقص بصر ست و این نهی از رفع بصر در نماز نه برای
رد بر کسی ست که اثبات بودن او تعالی بر عرش میکنند چنانکه بعض جهال جهمیه گمان کرده اند چه نزد ایشان میان عرش و قعر بحر هیچ فرق
نیست و همه برابر ست و اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر بسوی آن جهت نمیکرد بلکه امر بصرف آن بسوی جهت دیگر میفرمود زیرا که
نزد جهمیه این جهت و آن جهت هر دو برابر اند و نیز اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر شامل جمیع احوال عبد می شد و قد قال تعالی
قد نری تقلب وجهك في السماء پس نهی عبد از رفع بصر مطلقا نیست بلکه در وقتی ست که دران مامور بخشوع ست و
خفض بصر از تمام خشوع باشد کما قال تعالی خاشعة ابصارهم يخرجون من الاجداث وقال تعالی وتراهم يعرضون
عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي و نیز اگر نهی از رفع بصر بسوی آسمان باشد و در آسمان نبود پس میان
رفع بسوی آسمان و رد آن بسوی جمیع جهات هیچ فرق نیست و اگر مقصود آنست که نهی عباد از اعتقاد بودن خدا در آسمان کند
و از قصد توجه قلوب بسوی علو نهی فرماید پس لابد این را بیان میکرد چنانکه سائر احکام را بیان فرمود و کیف که در کتاب الله و سنت
رسول الله و قول سلف حرفی واحد هم نیست که دران نفی بودن خدا فوق عرش یا فوق سما باشد یا آنکه وی نه داخل عالم ست
و نه خارج آن یا مباین عالم نیست یا بنده نزد دعا قصد علو نکند بلکه قصد سائر جهات بکند بلکه همه آنچه جهمیه میگویند از نفی و آن را
حق گمان میکنند با ایشان حرفی از کتاب و سنت و قول احدی از سلف امت و ائمهٔ ایشان نیست بلکه قرآن و حدیث و اقوال
سلف و ائمه مملو اند بر نقیض قول ایشان و ایشان میگویند که ظاهر این نصوص کفر ست پس تاویل میکنیم آنرا یا تفویض مینمائیم
پس قول ایشان در کتاب و سنت و اقوال سلف و ائمه درین باب جز آنچه ظاهرش کفر ست هیچ نیست و دران از ایمان چیزی نزد هم
سلف ایشان آنست که حق واجب بر مومن اعتقاد چیزی ست که نزد ایشان رسول و نبی و احدی از ورثهٔ انبیاء و مرسلین
علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام بدان ناطق نشده و هر چه انبیاء و ورثهٔ ایشان بدان ناطق شده اند نزد ایشان حق نیست بلکه
مخالف حق ست در ظاهر بلکه حذاق ایشان میدانند که آن مخالف حق ست در ظاهر و باطن لکن بعضی از ایشان گمان کنند که
انبیاء را خطاب مردم ممکن نشده مگر بخلاف حق باطن پس تلبیس کردند بر مردم و دروغ گفتند بمصلحت عامه و بجوابش میتوان گفت
که چرا برای خواص ناطق بباطن نشدند اگر مر عوام ایشان حق بوده ست حال آنکه معلوم ست که خواص رسل بر اثبات ناطق اند و هیچ کسی
از ایشان ناطق بنفی نشده مگر آنکه هر کدام یکی از ایشان دروغ بر بندند چنانکه میگویند که عمر گفته آنحضرت صلعم و ابوبکر باهم سخن
میکردند و من میان هر دو همچو زنگی می بودم و این روایت باتفاق اهل علم مختلق ست همچنین آنچه از علی و اهل بیت وی
نقل کرده اند که نزد ایشان علم باطن مخالف ظاهر موجود نزد جمهور بود حال آنکه در صحیح و غیره از علی رضی الله عنه آمده که نزد
وی کدام سر که نزد مردم نیست و کدام کتاب مکتوب نبود مگر آنچه در صحیفه نوشته است و دران دیات و فکاک اسیر و عدم قتل مسلم بکافر
بود و معلوم ست که هر که در او تعالی بادی مبلغ بلسان عربی مبین گردانیده چون وی تکلم میکند گاهی بکلامی بخلاف حق بالذات
حقیقی ست پس وی لابد بسوی ضلال و تلبیس اقرب از هدی و بیان باشد حاصل آنکه هر آنچه از آنحضرت صلعم درین باب خبر

آن آمده همه حق و درست ست بعض وی مصدق بعض و موافق فطرت ست و عقول صریحه و قصود صحیحه مخالف عقل صریح و قصد صحیح و فطرت مستقیم و نقل صحیح ثابت از رسول خدا صلعم نیست و گمان تعارض او کسی را می شود که مصدق نقول یا غلط ست و از وی غیر مدلول علیه وی فهمیده یا چیزی را از عقلیات گمان نموده و آن از جهلیات ست یا از مکشوفات دانسته و آن در حقیقت از مکسوفات ست و این نزد تعارض منقول صحیح باشد ورنه معارضه عقل صریح و کشف صحیح با منقول از آنحضرت صلعم نیست بلکه با کذب باشد بر وی یا آن لفظ را دال بر چیزی فهمیده و بران دال نیست چنانکه در قول وی صلعم ذکر کرده اند الحجر الاسود یمین الله فی الارض فمن صافحه و قبله فکانما صافح الله و قبل یمینه گمان کردند که این حدیث و امثال آن محتاج تاویل ست و این غلط ست پس اگر این لفظ ثابت شود صریح باشد در انکه حجر از صفات الهی نیست زیراکه آنرا یمین خدا در ارض گفته پس تقیید بارض دال برآنکه دلالت این لفظ علی الاطلاق نیست پس مراد یمین ید حقیقی نباشد و همچنین صریح ست در آنکه مصافح و مقبل او مصافح و مقبل یمین خدا نیست زیراکه مشبه عین مشبه به نباشد و لفظ کانما صریح ست در تشبیه و چون لفظ صریح باشد در آنکه حجر بمنزله یمین ست نه بنفس یمین معتقد ظاهر او با آنکه حقیقت یمین ست قائل کذب مبین باشد و این همه بر تقدیری ست که عرش کروی الشکل باشد خواه فلک تاسع بود یا نه و ظاهر شد که سطح او سقف مخلوقات ست و وی عالی ست بران از جمیع جوانب و جائز نیست که چیزی از انچه در سما و ارض ست فوق او بود و قاصد بسوی عرش برین تقدیر قاصد علو باشد چه در فطرت و شریعت قصد جهت اخری از جهات ستة با تمام قصد روا نبود بلکه قاصد استقبال او بر وی خود خواهد کرد با آنکه اعلی از وی ست چنانکه آنحضرت صلعم تمثیل بقمر فرموده ولله المثل الاعلی و بیان کرده که چون مثل انمیعنی در قمر روا نبود که آیتی از آیات خداست پس در خالق که اعلی و اعظم ست چه قسم متشکل باشد و چون فرض کنند که عرش کروی الشکل نیست بلکه فوق عالم ست از جهتی که آن وجه ارض ست و چنانکه وجه ارض که موضوع برای انام ست فوق نصف ارض کروی ست یا جزء آن از مقادیر مقدره همچنان عرش فوق ماسوای خود ست و نیست کروی الشکل و بر هر تقدیر توجه بسوی خدا از همین جهت علو میرسد نه از جهات دیگر با آنکه او تعالی فوق عرش مباین از خلق ست خواه احاطه وی بمخلوقات مثل احاطه عرش بدان فرض کنند زیراکه در قبضه او باشد یا فوق او را بدون قبضه و احاطه مخلوقات فرض نمایند غرضکه بر هر تقدیر فوق عالم و مباین مخلوقات ست و برین تقدیرات هیچ شی از محذورات و تناقض لازم نمی آید بلکه این تقریر مزیل هر شبهه ست و نشو شبهه در دو اعتقاد فاسد می شود یکی آنکه عرش را کروی گمان کنند و گویند خدا بر عرش ست پس وی نیز کروی باشد و چون کروی ست توجه بسوی کروی مثل فلک تاسع از جمیع جهات صحیح شود و این اعتقاد خطا و ضلال ست چه باو سبحانه و تعالی خواه فوق عرش باشد یا عرش کروی بود و فلک تاسع باشد یا غیر او دین گمان نتوان کرد که وی تشابه با افلاک ست در اشکال آنها چنانکه ظن نتوان کرد که تشابه آنها در اقدار و صفات ست سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا بلکه ظاهر شد که وی سبحانه اعظم و اجل و اکبر از انست که مخلوقات نزد وی بمنزله داخل فلک در فلک باشد بلکه از دانه نخود و فلفل و نحو آن درست یکی از ما هم اصغرست و چون این حمص و فلفل بلکه دراهم و دینار را در کره که اطفال بدان بازی کنند و نحو آن

صدمت انسان بآنجهت اوست که آن باشد هیچ عاقلی تصور نکند که انسان در جهت علو واما عرش فلک ست تا باری سبحانه
که علم از فنون ست چه رسند و این قسم گمان از کسانی می باید که قدر خدا را حق قدره نشناخته اند ولا جرم جمیعا قبضته یوم
القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه وتعالی عما یشرکون و آنچه این اعتقاد دیگر که بهر جهت فلک باشند
بسوی او از جهات سته جز بر و خطاست باتفاق اهل عقل و علما و جبیت و اتفاق کسانیکه میدانند که قصد جازم موجب حصول
مقصود بحسب امکان ست و از نیجا دانسته باشی که این هر دو مقدمه عقلی و شرعی خطاست و جائز نیست توجه بطرف بسوی
او مگر از جهت علو نه غیر او از جهات بهر تقدیر که آن را فرض کنند از تقدیرات خواه عرش فلک تاسع باشد یا غیر او بود و خواه
خالق سبحانه وتعالی محیط مخلوقات محیط افلاک کروی الشکل باشد یا فوق آن بود و بدون آنکه کروی باشد و ظاهرست که خالق
محیط مخلوقات باشد چنانکه نزد قبضه محیط او می خواهد بود یا فوق آن باشد از جهت علو که جانب رؤس ست نه جهت دیگر
هر چند که بر هر تقدیریکه فرض کنند هر واحد از دو مقدمه مذکوره سوال باطل ست و دعای او سبحانه بقصد علو وی باشد نه غیر
چنانکه مذکور شد و از نیجا جواب سوال بوجوه متعدده ظاهر شد و این تقریر مستفاد از جواب شیخ الاسلام ابن تیمیه رح ست

سوال صدم دمامینی در شرح کبیر مغنی نوشته که پیش از این هفت مسئله متعلق بحروف معجم نوشته بودم احدی جواب از آن
الی الآن نداده پس هر که مدعی تقدم در علم و فهم باشد باید که از این مسائل سبعه جواب گوید مسئله اول آنکه این اسماء الف
با تا ثا الی آخرها و مسمای او چیست اینها اجناس اند یا اسماء اعلام اگر اسم علم اند منقول از حروف اند یا از افعال یا اسماء
اعیان یا مصادر یا صفات و اگر جنس اند از اعلام اعیان اند یا از معانی دوم واضع این حروف کیست و در کدام
زمان وضع شده اند و مستندش عقل ست یا نقل سوم آنکه مختص بلغت عرب اند یا عام در جمیع لغات چهارم الف و همزه
مترادف اند یا مفترق و بر تقدیر ثانی فرق میان هر دو چیست و کدام یک از این هر دو اصل ست پنجم وجه اجماع علماء
لغت و صدر و غیرهم از متکلمین بر ابتداء بحرف همزه چیست و این امر اتفاقی ست یا بنا بر کدام حکمت ست ششم کلمات
ابجد هوز الی آخرها اعلام اند یا مستقله و مقصود با اینها چیست و اصلش کدام و کیفیت تعلقش بسوی معنی مراد و ضبط الفاظش
چگونه ست هفتم حکم اینها در ابتدا و وقف بر اینها و منع و صرف و تذکیر و تانیث و اعراب و بنا و لفظ و رسم و تسمیه چیست
و این هفت سوال اند هر که جواب از آن گوید وی از رجال ست ورنه او را هیچ مزیت بر اطفال حاصل نیست انتهی ترجمة
کلام الدمامینی جواب مسمیات این اسماء همین حروف اند که در کلام متکلمین بکرّم ستر همین یافته میشوند چنانچه امر حق
ظاهر واضح غیر خفی محتاج بسوی سوال چه از وضوح بجلی ست که صغار طلبه آنرا می شناسند تا بکبار چه رسد و حاصل آنکه مسمی
هر واحد از این اسماء نوعی ست از مدلول او ست اسم آنکه یافته شود در تلفظ او که او دلالت وی بطریق بداهت ست
بر بین بجزو و بدان فرد اطلاق کرده می شود و نیست شمولی اشکل و دلالت رجل بر ذکر از بنی آدم که بطریق شمول ست [illegible]
اعتبار شئ اول از قول سائل که اسماء اجناس اند یا اسماء اعلام شناخته باشی که آن از جمله انواع اجناس [illegible]

دلالتش بملی باشد و اختیار شق ثانی و گردانیدن آن بدانکه اعلام اجناس هم می‌توانند شد مقصود ازان دلالت بر شیء معین
خود بهست اگر چه اطلاق بهان شق اول است و ازینجا جواب قول او که اینها اعلام جنسیه هم شناخته شد چه اختیار شق ثانی
مرفوع است عقل یا استعمال و جواب از سوال دوم آنکه واضع این حروف همان واضع این لغت است چنانکه اهل علم در
کتب اصول درین باب تکلم کرده اند و آنچه پیشتر از سوال و رافع اشکال است و سیوطی در مزهر بسطی لائق در مقام کرده و اما
بر تقدیر یست که مراد سائل از واضع این حروف مسمیات الف با تا الی آخرها است و اگر مراد وی این اسما اند پس واضع آن
همان واضع اشکال دوست از اسما مسمیات و دوال مدلولات و اما آنکه مستند وضع چیست عقل یا نقل پس اگر مراد مسمیات اند
پس کلام دران همچو کلام در سائر لغت ست و خلاف دران همچو خلاف دران و مستند حصر لغت دران و دوران او بر آنها و عدم
وجود غیر آن استقرا ست که عبارت از تتبع جزئیات برای اثبات حکم کلی ست و هر که استقرا چیزی کند که دوران کلام در لغت عرب
با وست آن را استرو دیا به درمیان آن تجاوز نمیکند آنرا و نه خارج میشود ازان و آنها خاص اند بلغت عرب و احدی ادعا
نکرده که مثل این اسما در غیر لغت عرب موجود ست و هر که کلام اهل علم اقلام می‌شناسد این را هم میداند چه ایشان تعرض کرده اند
بذکر لغات و حروف آنها و ذکر نموده اند و دران زیادت و نقصان ست مثلا در لغت هنود حرفی درمیان ها و دال ست و در لغت
ترک حرفی درمیان جیم و شین و هکذا امثال اینها و ما ابرد هذا السوال و احقه بان لا یقال و اما آنکه الف و همزه مترادف اند یا مفترق
پس اهل لغت ذکر کرده اند که الف دو گونه ست یکی لینه دوم متحرکه لینه را الف نامند و متحرکه را همزه پس الف از قسمی و همزه را
قسمی ازان مقرر کرده اند و صاحب صحاح و غیره بدان تصریح نموده و ازینجا جواب قول او که اصل ازین هر دو کدام ست نیز
شناخته شد و اگر سائل برین کلام اهل لغت مطلع می‌شد هرگز این سوال ثانی نوشت و اما آنکه وجه اجماع اهل لغت و عدد و غیرهم
بران چیست الخ پس مجمعین بران مقتدی اهل لغت عربیه و ناطق بکلام او شان اند و یافتند ایشان را که تکلم و نطق میکنند
با بتدا بحرف همزه و مزدوات این معنی را در کتب معتمدهٔ خود از او شان نقل کرده اند پس این شیء از لغت ست و معلوم نشد که وجه
تخصیص آن بسوال چیست زیرا که هیچ اختصاص بهمزه باشکال ندارد بلکه وجه دران همان وجه در غیر وی از جمیع الفاظ عربیه ست
که آن سماع منقول بتواتر از اهل لغت باشد و اگر گویند که مراد سائل وجه ابتدا مصنف در علم لغت بهمزه ست پس این سوال
خیلی ابرد و قلیل الجدوی ست زیرا که تقدیم بعض حروف بر بعض در مصنفات جامعین مفردات لغت موقوف بر اختیار است
پس هر مصنف بحروف که میخواهد ابتدا میکند و دران هیچ حرج نیست و اگر مراد وی بیان این وجه ست پس ایشان اطفال را
در مکتب دیدند که ابتدا بهمین حروف میکنند لاجرم ترتیب کتب لغت بران کردند برای تقریب بعض چیزی از مفردات زیرا که
این ترتیب در تعلیم صبیان بمکاتب مالوف ست و سائل را لازم بود که اقتصار بر همزه نمیکرد بلکه سوال را عام می‌ساخت و
میگفت که وجه تقدیم با بر تا چیست تا آخر حروف و اما آنکه کلمهٔ ابجد و هوز الخ اصل اند یا مستعمل الخ پس در قاموس [illegible]
[illegible] العربیة [illegible] تعالت [illegible]

کلمن هدّ رکنی، هلکه وسط المحلّه، سید القوم اتاه الحتف نارا وسط ظلّه، جعلت نارا
علیهم دارهم کالمضمحله، ونحوه عند ابجد هم نقله شیخنا نصر الهورینی انتهی عبد الرئوف مناوی در شرح قاموس گفته
قوله ابجد الی قرشت ای وقول الناس ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت کلمن ونسیم ملوک مدین اسماء ملوکهم قیل انه کلمن رئیسهم
جد سعفص قرشت وضعوا ای اوائل هذه الکتابة العربیة علی عدد حروف اسمائهم انتهی واصل هذا قول حمزة الاصفهانی وقال اول من
وضع الکتابة العربیة قوم من الاوائل نزلوا علی عدنان بن ادد وکانوا یعربوا و وضعوا هذه الکتابة علی عدد حروف اسمائهم وکانوا ستة
ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت وهم ملوک مدین ورئیسهم کلمن هلکوا کلهم یوم الظلة فقالت ابنة کلمن تبکیه وترثیه کلمن ابوج
ثم وجدوا الی من جاء بعدهم حروفا اخری لیست من اسمائهم وهی ستة جمعوها قولهم ثخذ ضظغ فسموها الروادف قال قطرب
والجیمیة ابو جاد وانما حذفت واوه لدلالة المعلم فکره التطویل والتکرار واعادة المثل مرتین فکتبوا ابجد بلا الف لان الالف فی
ابجد والواو فی هوز قد عرفت صورتاهما وکلما مثل من الحروف استغنی عن اعادته انتهی وقال بعض شعراء مدین شعر
ملوک بنی حطی وهوز منهم، وسعفص اهل المکارم والفخر، هم صبحوا اهل الحجاز بغارة، کمثل شعاع الشمس
او طالع الفجر، وقال آخر شعر ابو جاد وهواز وحطی، تسام وای القبح من الخطاب، واگر فرض کنیم که این اعرضین
نموده واضع آن حروف ابجد را جمع کرده درین کلمات برای سهولت حفظ نهاد این فرض هم بعید از صواب نیست واین قسم
محتاج سوال نباشد زیرا که جماعتی قاصد جمع حروف این چنین کرده است بنابر تعلق اعداد بآنها چنانکه درین حروف است ودر
قول قائل بزندیق فی حث الخ وقول دیگری بقصد بیان معرفت ترتیب کتب مرتبه بر حروف معجمه علی ابتثج صدرها زاین
قسم جموع بسیار اند مثل قول اهل صرف سالتمونیها والیوم تنساه وقولهم استشحثک خصفه وقولهم اتین وقولهم وای الی غیر ذلک
ومتقدم بر همه خلیل است زیرا که وی حروف را در یک بیت معروف جمع کرده و اما آنکه ضبط این اسما چگونه است پس چنانکه
سامع آنرا از السن ناس شنیده همچنان طبقه بعد طبقه تا واضع محفوظ گردیده و اما آنکه حکم این اسماء در ابتدا وضع چیست
پس حکم آنها حکم الفاظ قبل ترکیب است ونحویان باجمعهم والتعمیم تصریح کرده اند تا آنکه تعلق با بنها بسکون اواخر است تا آنکه
ترکیب شوند و بعد ترکیب مستحق چیزی هستند که سائر الفاظ بعد ترکیب درخور آن باشند واین معنی ظاهر کشوف است گمان نیز
که بر صغار طلبه هم مخفی ماند تا محصلین چه رسد و اما منع صرف الخ پس از کلام صاحب قاموس شناخته باشی که اینها اسماء ملوک
بوده اند پس اگر این سخن صحیح شود حکم ایشان حکم اسمائی باشد که در آنها عجمه وعلمیت فراهم گردیده وامر ظاهرست غباری
بر وی نیست واگر وضع اینها از واضع برای یکی ازین دو کار مذکورست پس حکم او حکم چیزی باشد که این چنین آمده است
یعنی کلمات سرد وبقصد تعدید نه بقصد ترکیب وقصد معانی آن واین اجماعی از مفسرین ذکر کرده است قول زمخشری
در کشاف نزد کلام بر فواتح سور مفتتحه باسماء حروف و اما آنکه دامنی لیهاین مسئله نوشته که همه اینها شیخ ابو العالیه است
در حدیث بر اطفال تعداد دلیل حرفی شگرف وسخنی بس شگفت است چه این مسئله بارد وقعیه الف امعه آن توجیه نموده

که غیر محبوب از ان در شمار افعال باشند زیرا که آنرا علوم مخصصات از حق تعالی با وجود مشتقین العلماء ازان هر فرع که
خواست معز ری فرموده و بسیار است که مرد علمی از جیال علم باشد و بجز با از مهارکتاب و سنت ملی بود و جد وی تحقیق این
اشیاء از الاحمق می ماند یا از جواب آنها عجز می کند بوجه آنکه فائدۀ معتد بها دران نمی بیند پس چه قسم می تواند شد که هر
ضعیف منزلت عالی باشد و می بعدم جواب این مسئله ازاده اللهی سوی سکوت اداری حریت بر افعال ندارد و صمد و این حجر
از دمامینی محل غایت عجب است و لاجرم فاحتفاء قسمی بیتها قر اشوکانی رح ذکر کرده که دمامینی کثیر الزهو متعقس خود بود چنانکه
انسان در بسیاری از ابحاث وی می بیند و سبب این زهو غلوا و از علم کتاب و سنت است و از انجا این هر دو بران مشتمل اند از
تواضع و زواجر موجبۀ اماطت رداء کبر و خیلاء و زهو و عجب از بدن خود و موجبۀ غسل ثیاب از ادران این نزغات شیطانیه
و چون وی رح در یمن بیرون در آمد این دو بیت شعر گفت ؎ لما دخلت الیمنا ۰ رایت وجهی حسنا ۰ اقبح بها
من بلدة ۰ احسن من فیها انا ۰ هرگاه رجوع بصعد کرد این هر دو شعر از وی شهرت شده بود صاحب صعد از وی خواستگار
مناظره در فن او شد که علم نحو ست دمامینی بر سریری نشسته بود و صمدی را گفت از کتب نحو چه خوانده وی کافیه و مختصرات
شروح او را نام برد گفت کافیه کتابی ست که برای تدریب صبیان وضع کرده شده ست باز گفت دیگر چه خوانده گفت
رضی گفت قاربت الکفارة باز پرسید دیگر چه گفت تسهیل گفت کفو کریم و از سریر فرود آمد و میان هر دو مباحثه دائر شد و
صمدی هر سوال دمامینی را جواب شافی و پاسخ کافی داد و بر وی اشکالاتی وارد کرد که از جواب آنها عاجز گردید صمدی گفت
من احسن من فیها اشارت بهر دو بیت او کرد و دمامینی گفت انت و این فی الجملة انصاف ست از وی رح و بود درست و رفاه
معیشت گویند دمامینی بعد این مباحثه هر دو بیت مذکور را التحریف و تبدیل نمود و گفت ؎ لما دخلت الیمنا ۰ رایت
وجهی خشنا ۰ اکرم بها من بلدة ۰ اقبح من فیها انا ۰ و مسعودی با وجود تقدم عصر و شهرت کتاب خود گفته و قد کان
ملوک مدین تفرقوا فی ممالک متصلة فمنهم المسمی بابی جاد و هوز و حطی و کلمن و سعفص و قرشات و هم علی ما ذکرناه بنو المحصن بن جندل
و احرف الجمل هی اسماء هولاء الملوک قال و قد قیل فی هذه الحروف غیر ما ذکرنا من الوجوه فکان ابجد ملک مکة و ما یلیها من الحجاز
و کان هوز و حطی ملکین ببلاد وج و هی ارض الطائف و ما اتصل بذلک من نجد و کلمن و سعفص و قرشات ملوکا بمدین و کان کلمن
علی ملک مدین و من الناس من رای انه کان ملک جمیع من سمینا مشاعا متصلا علی ما ذکرناه و ان عذاب یوم الظلة کان فی
ملک کلمن منهم و ان شعیبا علیه السلام دعاهم فکذبوه فوعدهم بعذاب یوم الظلة انتهی کلامه و قد ذکره المقریزی فی الخطط و اوما
باکثر من هذا والله اعلم سوال صد و ششم قومی بر ترک اوامر و نواهی و عدم اهتمام بفعل احتجاج بتقدیر کرده میگویند که امر
مقضی شد پس سعید ازو سعید ست و شقی شقی زیرا که حق تعالی گفته ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها
مبعدون و نیز فرموده و اما الذین شقوا ففی النار الایة الی غیر ذلک من النصوص و میگویند که آدم عصیان نکرد و مارا
قدرتی بر افعال خویش قدرت ما ما فتنا یا نمی نیست و تمام قدرت خدا راست که خیر و شر تقدیر کرده و آنرا بر ما نوشته و زنا و قتل

از معاصی مکتوب مقدر بوده و قال لا اله الا الله داخل جنت ست بحدیث وان زنا وان سرق جواب این احتجاج کا بیست
جواب معترض این اعتقاد اکفر از یهود و نصاری ست زیرا که ایشان ایمان دارند بامر و نهی و وعد و وعید و ثواب و عقاب
و کفر ایشان همین تحریف و تبدیل و ایمان ببعض و کفر ببعض ست کما قال تعالی ان الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون
ان یفرقوا بین الله و رسله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا
اولئک هم الکافرون حقا و اعتدنا للکافرین عذابا مهینا والذین آمنوا بالله و رسله و لم یفرقوا بین
احد منهم اولئک سوف نؤتیهم اجورهم و کان الله غفورا رحیما و چون مومن ببعض و کافر ببعض کافر ست پس
کسیکه کفر بجمیع میکند و اقرار بامر و نهی و وعد و وعید خدائی نماید و احتجاج بقدر میکند چه قسم کافر نباشد بلکه اکفر ست از مومن
ببعض و کافر ببعض و بطلان قول او بچند وجه ظاهر می شود یکی آنکه احدی از ایشان قدر را حجت برای عبد می دانند یا نمیدانند
اگر میدانند پس قدر حجت ست برای جمیع چه همگنان مشترک اند درین قدر و درین صورت لازم می آید که بر ظالم و شاتم و آخذ مال
و نفس و مفسد حریم و ضارب عنق و مهلک حرث و نسل خود انکار این افعال نکنند زیرا که امر مقضی شده با آنکه جمیع اهل قدر تکذیب
متناقض اند چه لا یزال بعض ایشان ذام آن و باغض این و مخالف و بیدحتی که چون یکی بر ایشان انکار این معنی کند او را دشمن
میگیرند و با وی بغض و عداوت می نمایند و بانکار بران منکر پیش می آیند پس اگر قدر حجت باشد برای فاعل محرمات و تارک
واجبات لازم آید که احدی از ایشان ذم زید نکند و عمرو را مبغوض ندارد و هیچکس انگوید که وی ظالم یا شاتم یا عدو ست
که انچه خواهد بکند و معلوم ست که این معنی از احدی ممکن نیست و اگر مردم این کار کنند تمام عالم هلاک گردد و از نظام بر افتد
و درهم و برهم شود و ازینجا دریافت شد که سخن ایشان فاسد ست بعقل چنانکه کفر ست در شرع و این گروه کاذب و مفتری اند
درین قول خود که قدر حجت ست برای بنده دوم آنکه از حجت بودن قدر برای عبد لازم می آید که ابلیس و فرعون و قوم نوح
و قوم هود و جمیع امم هالکه معذور باشند و این کفری ست که جمیع ارباب ملل بران متفق بوده اند سوم آنکه ازین قول لازم می آید
که میان اولیا و اعدا خدا و میان مومنین و کفار و میان اهل جنت و اهل نار هیچ فرق نباشد حال آنکه او تعالی فرموده و ما
یستوی الاعمی و البصیر و لا الظلمات و لا النور و لا الظل و لا الحرور و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات و فرموده
ام نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار و فرموده ام حسب
الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین آمنوا و عملوا الصالحات سواء محیاهم و مماتهم ساء ما یحکمون و فرموده
لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون پس هر چند این همگنان را از طرف او تعالی سابق
بوده و قبل خلق مقادیر ایشان نوشته لیکن معذالک منقسم اند بسوی سعید بعمل صالح و بسوی شقی بکفر و فسوق و عصیان ازینجا
معلوم شد که قضا و قدر حجت احدی بر معاصی خدا نیست چهارم آنکه بر قدر ایمان می آرند و بدان حجت نمیگیرند پس چگونه احتجاج
کنند بقدر حجت دعوی داحض باشد و صدق معتقد بقدر مقبول نیست و اگر احتجاج بقدر در خور پذیرائی می بود از ابلیس نیز او

از عاصیان قبول کرده می‌شدند نیز اگر قدر حجت می‌بود او تعالی احدی را از خلق عذاب نمی‌فرمود نه در دنیا و نه در آخرت
و نه دست دزدی بریده می‌شد و نه قاتل مقتول میگردید و نه بر زانی حد شرعیه قائم کرده می‌شد و نه از هیچ منکری نهی نموده
می‌آمد پنجم آنکه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را ازین معنی پرسیدند فرمود ما منکم من احد الا وقد کتب مقعده من النار ومقعده
من الجنة فقیل یا رسول الله افلا ندع العمل ونتکل علی الکتاب فقال لا اعملوا فکل میسر لما خلق له اخرجه البخاری ومسلم و در حدیث صحیح
دیگر آمده انه قیل له یا رسول الله ارایت ما یعمل الناس فیه ویکدحون افیما جفت به الاقلام وطویت به الصحف ام فیما یستانفون مما اتاهم
نبیهم او کما قیل فقال بل فیما جفت به الاقلام وطویت به الصحف فقیل ففیم العمل فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له ششم آنکه او تعالی
همه کار و بار را دانسته آنرا بر وجهی که هست بنوشت و نوشت که فلانی ایمان آرد و عمل صالح کند و بجنت درآید و فلانی فاسق
و عاصی شود و بدوزخ رود چنانکه همین معنی دانست و نوشت که فلانی فلان زن را تزوج کند و وطی نماید و از وی ولدی متولد
گردد و فلانی نان خورد و آب بنوشد و سیر شکم و سیراب دهن گردد و فلانی تخم در زمین پاشد و از ان زرع بروید پس قول قائل که
چون من از اهل جنت ام لابد دران درآیم بلا عمل صالح اگر صحیح باشد وی بلا عمل صالح داخل جنت گردد و قول وی صلم باطل
متناقض باشد زیرا که او تعالی را معلوم ست که وی در جنت بعمل صالح خواهد درآمد نه بدون آن عمل پس در درآمدن او بجنت بدون
کار نیک تناقض قول او با علم و قدر خداست و آنکه میگوید من وطی زن نمی‌کنم چه اگر خدای تعالی قضای ولد برای من کرده ست
لامحاله ولد متولد خواهد شد پس اینکس جاهل احمق ست زیرا که او تعالی اگر قضای ولد برای وی کرده ست این هم قضا کرده
که پدر آن ولد مادر او را وطی خواهد کرد و وی حامل شده بچه خواهد زائید و اما ولد بلا حبل و وطی پس او تعالی این را کتابت نکرده
و نه تقدیر نموده همچنین حق تعالی جنت را برای مومنین مهیا ساخته و هر که گمان کند که وی داخل جنت بلا ایمان خواهد شد
ظن وی باطل ست اگرچه معتقد همین باشد که وی محتاج بسوی اعمال مامور بها نیست غرض که هیچ فرق درمیان این علم
و عدم آن نیست و وی کافر ست و او تعالی جنت را بر کافران حرام ساخته پس این اعتقاد که ایشان دارند متناقض ایمان
این معنی ست که در جنت جز اصحاب جنت داخل نخواهند شد و اما قوله سبحانه ان الذین سبقت لهم منا الحسنی الآیة
پس شک نیست که هر کرا از طرف خدای تعالی حسنی سابق شده و او را در علم الٰهی نیکوکار نوشته اند وی لابد مومن تقی خواهد گردید
و هر که از مومنین نیست او را حسنی هم از طرف او تعالی سابق نشده بلکه چون از وی تعالی برای بنده کدام سابقه می‌باشد او را
در عمل موصل بسوی آن سابقه استعمال میکند مثلاً هر کرا از او تعالی سابق شده که برای وی ولدی متولد گردد لابد ست که وی
وطی زوجه کند و از ان حبل بهم رسد و فرزند پیدا گردد و همچنین شقاوت و تعذیب که سبق قضا بران در حق احدی بسبب اختیار
او موجب ضلال را مثلاً رفته لابد در خارج بظهور آمدنی ست چه او سبحانه اسباب و مسببات هر دو را تقدیر فرموده ست این
هر دو از وی سبقت پذیرفته و هر کرا گمان این ست که یکی را حسنی از وی تعالی بلا سبب سبقت کرده ست وی گمراه ست
بلکه خود وی سبحانه میسر اسباب و مسببات ست و همین ست معنی تقدیر این هر دو فرموده و آنکه میگویند که آدم علیه السلام عاصی

نشده پس سبب قول تکذیب قرآن مجید ست این قائل طلب توبه باید کرد اگر تائب شد فبها ورنه کشته شود چنانکه حق تعالی
فرموده وعصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی ومعصیت عبارت از مخالفت امر شرعی ست
پس هر که خلاف امر خدا کند که بآن امر رسل خود را فرستاده و کتابها فرود آورده وی عاصی ست اگر چه در قضا و قدر
خدا داخل ست و ایشان گمان کردند که معصیت عبارت از خروج از قدر و قضای الهی ست و این ناممکن ست زیرا که احدی
از مخلوقات خارج از قدر الله نمی تواند شد پس اگر معصیت نباشد مگر همین خروج از قدر باید که ابلیس و فرعون و قوم نوح
و قوم عاد و ثمود و جمیع کفار عصاة نباشند زیرا که همه ایشان داخل در قدر خدا هستند و این قائل را ضرب و اهانت باید کرد
تا آنکه از عقیده فاسده خود تائب گردد یا بمیرد و از شر وی ایمن شویم و اگر گوید این چیست باید گفت که این ضارب و مهین
غیر عاصی ست زیرا که داخل در قدر خداست مثل سائر خلق و این قول متناقض ست در هیچ حال ثابت نمی شود و اما قول
قائل که ما را در جمیع افعال خود هیچ قدرت نیست کذب ست زیرا که او تعالی در میان مستطیع قادر و غیر مستطیع فرق کرده
و فرموده فاتقوا الله ما استطعتم و قال تعالی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و قال
تعالی هو الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشیبة و برای بنده
اثبات مشیت و فعل فرموده کما قال تعالی لمن شاء منکم ان یستقیم وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین
و قال تعالی جزاء بما کنتم تعملون ولکن خدا خالق عبد و خالق قدرت و مشیت و عمل اوست و نیست رب برای بنده غیر او
و نیست اله سوای او و وی خالق هر شی و رب و ملیک اوست و اما قول قائل که امثال زنا و قتل از معاصی مکتوب ست
پس این کلام صحیح ست لکن این قائل را احتجاج بدان نافع نیست زیرا که او تعالی افعال عباد را از خیر و شر نوشته و سعادت
و شقاوت را که مصیر ایشان بسوی اوست کتابت فرموده و اعمال را اسباب ثواب و عقاب گردانیده و آنرا تحریر فرموده چنانکه
امراض را بر عباد نوشته و آنرا اسباب موت ساخته و سم را نوشته و آنرا اسباب مرض و مرگ گردانیده همچنین فاعل منهی عنه از کفر
و فسوق و عصیان فاعل چیزی ست که بروی نوشته شده ست و وی مستحق چیزی ست که او تعالی برای وی از جزاء عمل نوشته
و احتجاج ایشان بقدر بر معاصی از جنس احتجاج مشرکین ست کما حکی الله تعالی عنهم فی کتابه العزیز و قال الذین اشرکوا
لو شاء الله ما اشرکنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شیء و قال تعالی کذلک کذب الذین من قبلهم
حتی ذاقوا باسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله
الحجة البالغة فلو شاء لهدیکم اجمعین و اما قول قائل که قائل لا اله الا الله داخل جنت شود ولا یضره الذنب بحجت عقیده منکر ست
پس هر آنچه مبتدع گفت کذب شد در کتاب و سنت وعد و وعید وارد ست قال تعالی ان الذین یأکلون اموال الیتامی
ظلما انما یأکلون فی بطونهم نارا وسیصلون سعیرا و قال تعالی ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون
تجارة عن تراض منکم ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما ومن یفعل ذلک عدوانا وظلما فسوف نصلیه

کما او کان قالت علی الله سبیلا و مثل این همه کتاب عزیز و سنت مطهره کثیر طیب است و بر بنده تصدیق این معانی هر دو
واجب تا مومن ببعض و کافر ببعض نباشد و این مشرکان خواستند که تصدیق وعده و تکذیب وعید کنند و خوارج و معتزله تصدیق
وعید نموده وعده را رد کردند و هر دو فرقه خطا نموده اند و چیزی که بر این اهل سنت و جماعت است ایمان بوعده و وعید هر دو است
بی چون رحمت و نه خوف عذاب و چون وعید خدا برای بنده بعقاب بشرط عدم توبه است و اگر توبه کند خدای تعالی توبه او بپذیرد و
شرط دیگر آنست که این بنده حسنات ماحیه ذنوب نباشد چه ان الحسنات یذهبن السیئات یا خدای تعالی مغفرت او نخواهد
زیرا که وی سبحانه شرک را با خود نمی بخشد و ما دون آنرا برای هر که میخواهد می بخشد همچنین وعده را تفسیری و بیانی هست پس هر که
بزبان خود لا اله الا الله گوید و رسول خدا صلعم را تکذیب میکند وی کافر است باتفاق مسلمین همچنین حکم جاحد چیزی از ما انزل الله است
پس ایمان بهمه آنچه رسول خدا صلعم آورده لابد است پس اگر اینکس از اهل کبائر است امر او بسوی او سبحانه و تعالی است خواهد بخشد یا نبخشد
و هر که از اسلام مرتد گشته و بر ارتداد مرده وی در نار است زیرا که سیئات را توبه حبط میکند و حسنات را ردت برباد میدهد و هر کرا
حسنات و سیئات هر دو است حق تعالی او را ظلم نفرماید بلکه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا
یره و او تعالی متفضل بر وی و محسن بسوی او بمغفرت و رحمت خود است و هر که بر ایمان مرده وی مخلد در نار نشود پس زانی و سارق
در نار مخلد نباشند بلکه لابد است که از نار برآمده در جنت درآیند بالجمله احتجاج بحدیث مذکور در باب لزوم دخول جنت برای موحد مذنب
بلا سبق عذاب محل تامل است چه در وی نفی مضامین نصوص دیگر از تعذیب بقدر ذنوب نیست بلکه هر که در دل وی برابر ذره
از ایمان باشد وی خارج از نار شود و تمام این مسئول منهم قدریه و مباحیه مشرکه است و در ذم اینها آثار بسیار آمده که این جواب
از بیان آن تنگی میکند **سوال صد و دوم** قول قائل که میان من و میان خدا از واسطه ناگزیر است زیرا که جز بواسطه
تا خدا نمی توان رسید چه حکم دارد **جواب** ناگزیر بودن واسطه که امر خدا را بما رساند حق است زیرا که ما نمیدانیم که محبوب
و مرضی خدا او امر و نهی و وعده او برای اولیا از کرامت و وعید او برای اعدا از عذاب چیست و او تعالی مستحق کدام چیز
از اسماء و صفات علیا است که عقول از معرفت آنها عاجز اند و امثال ذلک و این واسطه رسل و انبیاء علیهم السلام اند که
حق تعالی ایشان را بسوی عباد خود فرستاده پس مومنین برسل و متبعین ایشان هدایت یافتگان اند که او تعالی ایشان را
مقرب بارگاه عالیجاه خود گردانیده و درجات ایشان بلند ساخته و در دنیا و آخرت اکرام ایشان فرموده و مخالفین رسل
ملعون و از رب خود ضال و محجوب اند قال تعالی یا بنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی فمن
اتقی و اصلح فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون و الذین کذبوا بآیاتنا و استکبروا عنها اولئک اصحاب النار
هم فیها خالدون و فرمود فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل و لا یشقی و من اعرض عن ذکری
فان له معیشة ضنکا و نحشره یوم القیامة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی و قد کنت بصیرا قال کذلک
اتتک آیاتنا فنسیتها و کذلک الیوم تنسی و ابن عباس گفته تکفل الله لمن قرا القرآن و عمل بما فیه ان لا یضل

والبشیر فی الآخرة و فرموده تعالی کلما القی فیها فوج سألهم خزنتها الم یأتکم نذیر قالوا بلی قد جاءنا نذیر
فکذبنا وقلنا ما نزل الله من شیء ان انتم الا فی ضلال کبیر و فرموده وسیق الذین کفروا الی جهنم زمرا
حتی اذا جاءوها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم یأتکم رسل منکم یتلون علیکم آیات ربکم وینذرونکم
لقاء یومکم هذا قالوا بلی ولکن حقت کلمة العذاب علی الکافرین و فرموده وما نرسل المرسلین الا مبشرین
ومنذرین فمن آمن واصلح فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون والذین کذبوا بآیاتنا یمسهم العذاب بما کانوا
یفسقون و فرموده انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعده واوحینا الی ابراهیم واسمعیل واسحق
ویعقوب والاسباط وعیسی وایوب ویونس وهارون وسلیمان وآتینا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم
علیک من قبل ورسلا لم نقصصهم علیک وکلم الله موسی تکلیما رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون
للناس علی الله حجة بعد الرسل و ازین جنس در قرآن کریم بسیار است و این چیزی است که جمیع اهل ملل بران اجماع کرده اند
چه مسلمان و چه یهود و نصاری زیرا که اهل کتاب اثبات واسطه میان خدا و عباد میکنند و این واسطه رسولان خدا هستند که امر
و خبر او را میرسانند قال تعالی الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس و منکر این وسائط کافر است باجماع اهل ملل
و سور قرآن کریم که در مکه نازل شده مثل سوره انعام و اعراف و ذوات الر و حم و طس و نحو آن متضمن اند بر اصول دین
مثل ایمان بخدا و رسل و یوم آخر و در قرآن کریم قصص کفار که تکذیب رسل کردند و کیفیت هلاک شان و نصر رسل و اهل ایمان
مفصل مذکور است قال تعالی ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
و فرموده انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیاة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد پس این وسائط که عبارت از انبیاء
و رسل است مطاع و متبوع و مقتدی بها هستند کما قال تعالی وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله و فرموده
من یطع الرسول فقد اطاع الله و فرموده قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و فرموده فالذین آمنوا
به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذی انزل معه اولئک هم المفلحون و فرموده لقد کان لکم فی رسول الله
اسوة حسنة لمن کان یرجو الله والیوم الآخر وذکر الله کثیرا و اگر مراد قائل آنست که میان بنده و خدا واسطه در جلب
منافع و دفع مضار باید مثل آنکه در رزق و نصر و هدایت واسطه بود و از وی سوال این چیزها کنند و امیدوار نفع او باشند
پس این اعظم شرک است که حق تعالی تکفیر مشرکین بسبب آن کرده چه ایشان سوای خدا اولیاء و شفعاء مقرر کرده بودند تا جلب
منافع و دفع مضار بتوسط ایشان نمایند بگمان آنکه تصرف در امور عالم دارند حالانکه حق تعالی نفی این قسم شفاعت کرده و فرموده الله الذی خلق السموات
والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی ولا شفیع افلا تتذکرون و فرموده وانذر به الذین یخافون
ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه ولی ولا شفیع و فرموده وذکر به ان تبسل نفس بما کسبت لیس لها من دون الله ولی ولا شفیع
و فرموده تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دونه فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربهم الوسیلة ایهم اقرب

برجون رحمته ویخافون عذابه ان عذاب ربک کان محذورا وفرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دونه
لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له قال الله ازین گفته تو هیچ ورق ذکر را آنچنانکه حق تعالی بیان فرموده که این غیر
و غیر این مالک کشف ضر و تحویل آن از ایشان نیستند بلکه متقرب اند بسوی خدا و امیدوار رحمت و ترسان از عذاب وی
و عذاب وی تعالی و رسالت محمد حق تعالی ما کان لبشر ان یؤتیه الله الکتاب والحکم والنبوة ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون الله
ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکة والنبیین اربابا ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون
و درین جا دلیل است بر آنکه ملائکه و انبیاء را ارباب گرفتن کفر است هیچ که ملائکه و رسل خدا را بخوانند و بر ایشان توکل کنند و از ایشان طلب جلب منافع و دفع مضار نمایند
مثلا سوال مغفرت گناهان خویش کنند و هدایت قلوب و تفریج کروب و سد فاقات و قضاء حاجات را خواهان شوند وی
کافر است باجماع مسلمین زیرا که این کار و بار خاص بخالق است مخلوق را در آن اختیاری و دخلی نیست قال تعالی وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون یعلم ما بین ایدیهم
وما خلفهم ولا یشفعون الا لمن ارتضی وهم من خشیته مشفقون ومن یقل منهم انی اله من دونه
فذلک نجزیه جهنم کذلک نجزی الظالمین وفرمود لن یستنکف المسیح ان یکون عبدا لله ولا الملائکة
المقربون ومن یستنکف عن عبادته ویستکبر فسیحشرهم الیه جمیعا وفرمود وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد
جئتم شیئا ادا تکاد السموات یتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما
ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا
وکلهم آتیه یوم القیامة فردا وفرمود ویعبدون من دون الله ما لا یضرهم ولا ینفعهم ویقولون هؤلاء
شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض سبحانه وتعالی عما یشرکون وفرمود
وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء ویرضی وفرمود من
ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وفرمود وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا راد
لفضله وفرمود ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها وما یمسک فلا مرسل له من بعده وفرمود
قل افرایتم ما تدعون من دون الله ان ارادنی الله بضر هل هن کاشفات ضره او ارادنی برحمة هل هن
ممسکات رحمته قل حسبی الله علیه یتوکل المتوکلون و ازین قبیل آیات کثیره طیبه در قرآن مجید موجود اند تفسیر
از فتح البیان فی مقاصد القرآن دریافت باید نمود تا حقیقت شرک معلوم گردد و سوای انبیاء علیهم الصلوة والسلام مشایخ علم
و کبرای دین واسطه اند درمیان رسول و امت وی تبلیغ میکنند احکام کتاب عزیز و سنت مطهره را و می آموزند قرآن و
حدیث را بعباد و مقاومت میکنند ایشان را و بایشان اقتداء در حصول ابریز علم میرود و هرگاه بر چیزی جمع شوند این

جمع ثابت گردد و قبول جمیع ایشان حجت باشد زیرا که اجماع همگنان بر ضلالت نمی شود و هر چه ابل اجماع ایشان نقض داشت بلکه
مختلف فیه ست آنرا بسوی کتاب و سنت باید کرد کما قال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ای
الی کتاب الله و سنت رسوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بعد ارتحاله کما هو المقرر و خود ایشان تنازع میکنند بسوی خدا و رسول صلعم
میکنند و هر یکی از ایشان معصوم نیست علی الاطلاق بلکه هر واحد از مردم سخن او ماخوذ و متروک ست مگر رسول خدا صلعم
کما هو المقرر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده العلماء ورثة الانبیاء و ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درهما و انما ورثوا العلم
فمن اخذه اخذ بحظ وافر و این حدیث اگرچه ضعیف ست لیکن او را شواهد اند که تصحیح معنی او میکنند و آنکه ایشان را وسائط میان
خدا و میان خلق ثابت کردن مثل حجاب و دربانان که میان پادشاه و رعیت وسائط هستند بر وجهی که گویا همین ایشان بالارفع
حوائج خلق بسوی خدا اند و خدای تعالی هدایت عباد و ترزیق ایشان جز بتوسط ایشان نمیفرماید و خلق سؤال حوائج خود ازیشان
ایشان میکنند و ایشان آنرا از خدای تعالی میخواهند چنانکه وسائط ملوک سؤال حوائج مردم از ملوک میکنند زیرا که مقرب و نزدیک
پادشاه اند و مردم تا پادشاه نمی توانند رسید لهذا از ایشان میخواهند و مباشرت سؤال را از خود با پادشاه دور ادب
میدانند یا آنکه طلب حوائج را بذریعه وسائط انفع میدانند نسبت طلب آنها از ملک زیرا که وسائط مذکوره نسبت طالب اقرب
بسوی حوائج اند پس مثبت وسائط برین وجه کافر مشرک ست از وی توبه باید خواست یا توبه کند یا کشته شود و این تشبیه
مخلوق بخالق اند که برای خدا انداد و همسران و همکاران و امثال مقرر میگردانند و در قرآن عظیم رد بر ایشان آن قدر ست که این
فتوی گنجایش ذکرش ندارد زیرا که وسائط میان ملوک و مردم بر سه گونه اند یکی آنکه ایشان اند که خبر احوال مردم بملوک میرسانند بجهت آنکه
آن احوال معلوم این ملوک نیست و هرکه او تعالی را اینچنین خیال کند که وی عالم احوال عباد نیست تا آنکه بعض ملائکه یا انبیا یا
غیر ایشان خبر آن احوال بوی بدهند وی کافر ست بلکه او سبحانه و تعالی عالم سر و اخفی ست هیچ خافیه بروی در زمین و آسمان
پوشیده نیست ان الله قد احاط بکل شیء علما و او تعالی سمیع و بصیر ست جمیع اصوات را باختلاف لغات بر تفنن حاجات
و تباین اوقات و تقاضا مرادات یکسان می شنود و می بیند هیچ سمع از سمع دیگر شاغل او نیست و نه مسائل سائلین بروی غلط
می شوند و نه ابرام الحاح ملحین میکند دوم آنکه پادشاه از تدبیر رعیت خود و دفع اعدای خویش عاجز باشد مگر باعوان اعانت
کنندگان و یاری دهندگان و درینصورت از انصار و اعوان لابد باشد بنا بر ذل و عجز پادشاه بنفسه و حق سبحانه و تعالی را نه نظیر
و ولیی از ذل نیست فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا
فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر و فرمود وقل الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا ولم یکن له
شریک فی الملک ولم یکن له ولی من الذل وکبره تکبیرا و هر آنچه موجود از اسباب و آلات و اعوان ست
وی خالق و رب و ملیک وی ست غنی ست از هر ما سوای خود و همه آنچه جز او ست فقیر و محتاج ست بسوی وی چنانچه فرموده
یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و قال تعالی ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن

حیث انحراف پادشاهان مصریان و امرا که حاجت رعیت را بعد از وی بکار آنها باید ساخت حقیقت هیچ پادشاه عظیم
در ملک وی او تعالی را شریکی در ملک نیست بل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد و هو علی کل
شیء قدیر تفهیم آنکه پادشاهان نفع رسانی به رعیت خود و قصد احسان و رحمت بحال ایشان ندارند مگر بتحریک امرای خاص
لیس هرگاه که ناصحی و واعظی پادشاه را خطاب کند یا بسوی دلالت نماید بنابر خوف یا بجهت پاداش و رحمت پادشاه در قضای
حوائج رعایا حرکت آید بنا بر اثر کلام ناصح و واعظ شفیع یا رغبت و رهبت حاصل از کلام او اما خداوند تعالی رب همه یکسان است
و رحمت او بر عباد خود بیشتر از رحمت مادر بر ولد خود است و همه اشیا بمشیت اوست هر چه خواست شد و آنچه نخواست نشد
و چون وی سبحانه نفع بعض عباد بر دست بعضی جاری فرموده است لهذا یکی بدیگری احسان میکند و برای او دعا مینماید و در
حق او سفارش میفرماید و نحو آن و خالق این همه اوست زیرا که ارادهٔ احسان و دعا و شفاعت را در دل محسن و داعی و شافع
وی آفریده و جائز نیست که در وجود کسی باشد که اکراه وی سبحانه بر خلاف مراد وی نماید یا او را چیزی بیاموزد که وی سبحانه
آن را نمیداند یا کسی باشد که او تعالی از وی خوف و رجا دارد و لهذا آنحضرت صلعم فرمود لا یقولن احدکم اللهم اغفر لی ان شئت
اللهم ارحمنی ان شئت ولکن لیعزم المسئلة فان الله لا مکره له و شفعا که نزد خدا شفاعت کنند هرگز بی اذن او لب بشفاعت
نکشایند کما قال تعالی لا یشفعون الا لمن ارتضی وهم من خشیته مشفقون و فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من
دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له درین کریمهٔ طیبه دلالت است بر آنکه هر مدعو دون خدا نه ملک دارد و نه شریک در ملک است
و نه او را کسی ظهیر است و نه شفاعت او نافع است مگر هر که را که اذن دهد برای وی بخلاف پادشاه و سلطان که شافع را نزد ملک
می باشد یا گاهی شریک در ملک می بود و گاهی ناصر و مظاهر وی و معاون برای او می باشد بر ملک و دولت و حکومت و ایشان
نزد ملوک بغیر اذن ملوک سفارش میکنند و پادشاه سفارش ایشان را قبول میکند گاهی بجهت رجا و حاجت خود بسوی این شفعا
و گاهی بجهت خوف خود از ایشان و گاهی در وجه جزای احسان آنها با خود و مکافات ایفای شان بر خود تا آنکه شفاعت پسر و زن خود
بهمین وجه می پذیرد زیرا که وی محتاج است بسوی زوجه و ولد چه اگر زن و فرزندش از وی اعراض کنند بایں اعراض متضرر شود
بلکه شفاعت مملوک خود گوش میکند زیرا که اگر سفارش او نپذیرد خوف آنست که این مملوک اطاعت او نکند یا سعی در ضرر او نماید یا بگریزد
در کار و بار او کند غرضکه شفاعت بعض عباد نزد بعض همه ازین جنس است و احدی شفاعت احدی قبول نمیکند مگر بوجه همین رغبت
یا رهبت او تعالی نه از کسی امیدی دارد و نه از احدی خوفی و نه محتاج کسی است بلکه اغنی الاغنیا و احکم الحاکمین و ما قدر القادرین است
قال تعالی الا ان لله من فی السموات ومن فی الارض وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء ان یتبعون الا
الظن وان هم الا یخرصون و فرمود وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنی له ما فی السموات وما فی الارض
و مشرکان شفعا از همین جنس می پندارند چنانکه حال آنکه او تعالی فرموده و یعبدون من دون الله ما لا یضرهم ولا ینفعهم

ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض سبحانه وتعالی عما
یشرکون وفرموده فلولا نصرهم الذین اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلک افکهم وما کانوا
یفترون واز مشرکین اخبار فرموده که ایشان میگویند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی وفرموده ولا یأمرکم ان
تتخذوا الملائکة والنبیین اربابا ایأمرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون وفرموده قل ادعوا الذین زعمتم من دونه
فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربهم الوسیلة ایهم اقرب ویرجون
رحمته ویخافون عذابه ان عذاب ربک کان محذورا درینجا اخبار فرموده که آنکه مدعوین من دون الله مالک کشف ضر
وتحویل آن از ایشان نیست بلکه این مدعوان خود راجی رحمت او سبحانه وخائف عذاب او تعالی هستند وتقرب وی می جویند
پس همه آنچه میان ملائکه وانبیاست آنرا نفی فرموده مگر شفاعت باذن او را وشفاعت همین دعاست وشک نیست که دعاء
بعض خلق مر بعض را نافع ست وحق تعالی بدان امر کرده لکن داعی شافع را این مرتبه نیست که دعا وشفاعت کسی کند مگر باذن خدا
درین امر پس شفعاء هرگز لب بشفاعت منهی عنها وانکنند مثل شفاعت کردن برای مشرکین ومنافقین ومبتدعین ودعا نمودن
برای آنها بمغفرت قال تعالی ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره الآیة وقال تعالی ما کان للنبی والذین
آمنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی من بعد ما تبین لهم انهم اصحاب الجحیم وما کان استغفار ابراهیم
لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه وفرموده سواء علیهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم
لن یغفر الله لهم وفرموده ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انه لا یحب المعتدین واین دلیل ست بر آنکه او تعالی معتدین فی الدعا
دوست نمیدارد واز اعتداء در دعاست سؤال کردن عبد چیزی را که او تعالی آنرا کردن نمیخواهد مثل سؤال منازل انبیاء برای خود
حال آنکه از زمرهٔ انبیاء نیست یا سؤال مغفرت مشرکین ونحو آن یا سؤال چیزی که دران معصیت خدای عز وجل ست همچو اعانت
بر کفر وفسوق وعصیان پس شفاعت شفیع ماذون از جانب الله در دعای ست که دران عدوان نیست واگر کسی سؤال دعای غیر صالح
کرد بران قرار ننمود زیرا که انبیاء اهل عصمت اند از آنکه بر چنین دعا قرار گیرند چنانکه نوح علیه السلام گفته بود رب ان ابنی من اهلی وان
وعدک الحق وانت احکم الحاکمین حق تعالی فرمود یا نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فلا تسألن ما لیس لک به
علم انی اعظک ان تکون من الجاهلین قال رب انی اعوذ بک ان اسالک ما لیس لی به علم والا تغفر لی وترحمنی
اکن من الخاسرین ونیست دعای هر داعی شافع که خدا را دعا کرد وشفاعت نمود مگر بقضا وقدر ومشیت او سبحانه واوست مجیب
دعوات وقاضی حاجات وقابل شفاعات وخالق اسباب ومسببات ودعا از جملهٔ اسباب ست که حق تعالی آنرا تقدیر کرده وچون
دعا قدر اوست التفات بسوی اسباب شرک در توحید باشد چه جماع الامر شرک در ربوبیت ست باین طریق که غیر را همراه وی در خلق
وتدبیر ثابت کند یا شرک در الوهیت ست که غیر او را عبادت کند یا از وی چیزی سؤال نماید کما قال تعالی ایاک نعبد وایاک نستعین
همچنین محو اسباب نقص در عقل ست چنانکه اعراض از اسباب بالکلیه قدح در شرع ست بلکه واجب آنست که توکل ودعا وسؤال

و رغبت بنده بسوی خدا باشد و خدا مقدر اسباب ست برای او و از دعای خلق و غیره هم هر چه بخواهد و دعا مشروع ست از اعلی ادنی را و ادنی اعلی را دعا میکند پس طلب شفاعت و دعا از انبیا چنان باشد که مسلمانان از آنحضرت صلعم شفاعت در استسقا و طلب دعا از وی صلعم میکردند همچنین بعد آنحضرت صلعم عمر و دیگر مسلمانان استسقا بعباس عم نبی صلعم کردند و مردم روز قیامت طالب شفاعت از انبیا و محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم خواهند شد و وی سید شفعاست و او را شفاعات ست که بدان مختص بوده و مسند در صحیحین از وی صلعم آمده که فرمود اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی مرة صلی الله علیه عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها درجة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون ذلک العبد فمن سأل الله لی الوسیلة حلت علیه شفاعتی یوم القیامة و چون عمر رضی الله عنه اراده عمره فرمود و آنحضرت صلعم او را وداع کرد گفت یا اخی لا تنسانی من دعائک پس نبی خدا صلعم خواهان دعا از بعض امت خود شده و این دعای اعلی از ادنی ست چنانکه استسقای مردم از وی صلعم دعای ادنی از اعلی بود و لکن این دعای آنحضرت صلعم از عمر از باب سوال کردن نیست بلکه امر فرمودن وی صلعم بدعا ایشان را بجهت امر و ارشاد وی صلعم مردم را بسائر طاعات مثاب علیهاست با آنکه وی صلعم را مثل اجر امت ست در هر چه ایشان میکنند و بجا می آرند چه بصحت رسیده که آنحضرت فرمود من دعی الی الهدی کان له من الاجر مثل اجور من اتبعه من غیر ان ینقص من اجورهم شیء الحدیث و آنحضرت صلعم داعی امت بسوی هر هدایت ست پس او را اجر باشد مثل اجر ایشان در هر آنچه اتباع او در آن کردند همچنین چون درود فرستند بروی درود فرستد خدا بر ایشان ده بار و هر دعای ایشان که او تعالی اجابت می کند در آن رسول خدا صلعم را اجر ست و این دعا برای رسول خدا ست و ایشان را بر آن اجر عطا میفرماید و این نفع که بآن دعا حاصل شده نعمتی از خدا بروی ست و در صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم ما من رجل یدعو لاخیه بظهر الغیب بدعوة الا وکل الله له ملکا کلما دعا لاخیه بدعوة قال الملک الموکل به آمین ولک بمثل ذلک و در حدیث دیگر وارد شده اسرع الدعا اجابة دعوة غائب لغائب پس در دعا برای غیر انتفاع داعی و مدعوله هر دو ست اگرچه داعی دون مدعوله باشد در درجه و منزلت و مکانت از وی کمتر و احقر بود غرض که در دعای مومن برای برادر دینی و اخ طینی خود انتفاع این داعی و انتفاع آن مدعوله ست پس هر که غیر خود را گوید دعا کن برای من و قصد انتفاع هر دو کند این هر دو اعنی داعی و برادرش متعاون یکدیگر بر بر و تقوی باشند زیرا که داعی بیان مسئول کرده و برادر خود را اشارت بر چیزی نموده که نافع این هر دو ست و مسئول چیزی بجا آورده که در آن نفع وی و مسئول له ست و این بمنزله کسی شد که غیر خود را امر ببر و تقوی نموده پس مامور بر فعل و آمر هر دو مثاب شوند بوجه آنکه سائل و داعی مسئول عنه بسوی آن کرده لا سیما ادعیه که مامور بهاست کما قال تعالی واستغفر لذنبک وللمومنین والمومنات درینجا امر کرد رسول خود را صلی الله علیه وسلم باستغفار بعده فرمود ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما درینجا ذکر استغفار ایشان و استغفار رسول برای ایشان فرمود زیرا که این از آن جنس ست که او تعالی رسول را بدان امر کرده و فرموده که برای مردان و زنان مومن استغفار

کن در هیچ مخلوق را امر نکرده تا آنکه از مخلوقی سوال چیزی کند که خدا مخلوق را بدان امر نفرموده است بلکه بر هیچ بنده را امر یا
یا استحباب کرده مگر در آن عبادت و طاعت و قربت خدا و صلاح فاعل و حسنات وی چون آن مامور به را بجا آورد
احسان خدا بسوی او و انعام الهی بر وی اعظم و اکبر باشد بلکه اجل نعمت حق تعالی که بدان بر عباد خود انعام فرموده آنست
که او را هدایت بسوی ایمان کرده و ایمان قول و عمل است و بطاعت و حسنات می افزاید چنانچه بعصیان و سیئات می کاهد
و بنده چندانکه در عمل خیر زیاده می شود ایمان او روز افزون میگردد و این همان انعام حقیقی است که مذکور در آیه صراط الذین
انعمت علیهم و در قوله تعالی فاولئک مع الذین انعم الله علیهم مذکور است بلکه در نعمت دنیا بدون دین هیچ قول
و تحقیق آنست که نعمت دنیا نعمت است من وجه اگرچه نعمت تامه نیست من وجه و نعمت دین نعمتی است که طلب و جستجوی
آن بر وجهی که او تعالی امر کرده از واجب و مستحب لائق حال مسلمان است بلکه این خیری است که خواستن آن باتفاق مسلمین میسر
و همین است نعمت حقیقی نزد اهل سنت چه نزد ایشان مقرر است که منعم بفعل خیر خدای عز و جل است لا غیر و نزد قدریه انعام
توانائی بخشیدن بر وی است تا آنکه صالح صدیق است غرض که مقصود درینجا آنست که حق تعالی مخلوق را امر بسوال از مخلوق
نکرده مگر آنکه مصلحتی برای آن مخلوق باشد خواه واجب بود یا مستحب چه مطلوب وی سبحانه از بنده نیست مگر همین معنی پس هیچ قسم
غیر را امر خواهد کرد که از وی غیر این معنی را بطلبد بلکه بر بنده حرام ساخته که از بنده دیگر چیزی که نزد اوست بخواهد مگر نزد ضرورت
اگرچه قصدش مصلحت مامور یا مصلحت خود و مصلحت او باشد و این مثاب است بران اگرچه قصد وی حصول مطلوب خود بغیر
قصد از وی باشد بنا بر انتفاع مامور چنانکه کسی از نفس خود آینده است و بمثل این سوال هرگز خدای تعالی امر نکند بلکه از ان
نهی فرموده زیرا که این سوال محض از مخلوق است بغیر قصد نفع او و نیست دران هیچ مصلحت و او تعالی ما را امر کرده که عبادت
وی کنیم و بسوی آن خوانده و امر باحسان بسوی عباد خود کرده و این را نه آن قصد کرده و نه این اراده نموده پس نه قصد
رغبت بسوی خدا و دعای او شده که آن نماز است و نه قصد احسان بسوی خلق شده که آن زکوة است گو بنده درین
سوال گاهی آثم نشود و لکن در چیزی که بنده بدان مامور است و در چیزی که دران ماذون است فرق است نمی بینی که آنحضرت
صلعم در حدیث هفتاد هزار کس که بی حساب بجنت درآیند فرموده انهم لا یسترقون اگرچه استرقا جائز است بالجمله هر که اثبات
وسائط میان خدا و خلق او همچو وسائط میان ملوک و رعایا میکند وی مشرک است بلکه این دین مشرکین عباد اوثان و اصنام
که میگفتند این تماثیل انبیاء و صلحاء وسائل و ذرائع اند که ما بدان تقرب بسوی خدا میکنیم و باین وسیله و ذریعه نزدیکی او میخواهیم
و میجوئیم و این همان شرک است که حق تعالی انکارش بر نصاری کرده و فرموده اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا
من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون و فرموده
واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم
يرشدون یعنی نزد دعوت بامر و نهی استجابت کنند و نزد اجابت من دعای خود را ایمان آرند بمسئله و تضرع و فرموده

فاذا فرغت فانصب والی ربک فارغب و فرمود واذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا ایاه و فرمود
امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و یجعلکم خلفاء الارض و فرمود یسئله من فی السموات والارض
کل له قانتون ما و تعالی این توحید سوال و دعا را در کتاب عزیز خود بر وجه کمال بیان نموده و حسم مواد شرک چنانکه باید
و شاید فرموده تا آنکه احدی از غیر خدا نترسد و سوای واحد احد از دیگری امید ندارد و جز وی بر کسی توکل و اعتماد و توسل
ننماید و بهیچکس توصل و تقرب نجوید قال تعالی فلا تخشوا الناس واخشونی ولا تشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا و فرمود
انما ذلکم الشیطان یخوف اولیاءه فلا تخافوهم وخافون ان کنتم مومنین و فرمود الم تر الی الذین قیل لهم
کفوا ایدیکم واقیموا الصلوة واتوا الزکوة فلما کتب علیهم القتال اذا فریق منهم یخشون الناس کخشیة الله
او اشد خشیة الایة و فرمود انما یعمر مساجد الله من امن بالله والیوم الاخر واقام الصلوة واتی الزکوة
ولم یخش الا الله الایة و فرمود و من یطع الله و رسوله و یخش الله و یتقه فاولئک هم الفائزون درینجا
بیان کرد که طاعت خدا و رسول هر دو رست و خشیت تنها او عزوجل را و فرمود ولو انهم رضوا ما اتاهم الله و رسوله
وقالوا حسبنا الله سیؤتینا الله من فضله و رسوله انا الی الله راغبون درینجا بیان کرد که ایتاء خدا و رسول است
چنانکه در آیه دیگر ارشاد کرد و ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا زیرا که رسول مبین امر خدا و نهی و اباحت
اوست و تحسب تنها برای خداست چنانکه حسبنا الله گفتند و حسبنا الله و رسوله نگفتند و نظیرش قوله تعالی ست الذین
قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم فاخشوهم فزادهم ایمانا و قالوا حسبنا الله و نعم الوکیل و آنحضرت
صلعم تحقیق و اثبات این توحید برای امت خود می فرمود و مواد شرک را از ایشان حسم و قطع میکرد زیرا که این تحقیق قول
لا اله الا الله ست چه اله همان کس ست که دلها بکمال محبت و تعظیم و اجلال و اکرام و رجاء و خوف او تاله کنند تا آنکه فرمود
نگوئید ما شاء الله و شاء محمد و لکن ما شاء الله ثم ما شاء محمد بگوئید مردی آنحضرت صلعم را گفت ما شاء الله و شئت فرمود اجعلتنی لله ندا قل ما شاء الله
وحده و فرمود من کان حالفا فلیحلف بالله او لیصمت و فرمود من حلف بغیر الله فقد اشرک و ابن عباس را
ارشاد کرد اذا سألت فاسأل الله و اذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما انت لاق فلو جهدت الخلیقة علی ان تنفعک
لم تنفعک الا بشئ کتبه الله لک و لو جهدت تضرک لم تضرک الا بشئ کتبه الله علیک و نیز فرمود لا تطرونی کما اطرت النصاری
عیسی بن مریم وانما انا عبد فقولوا عبد الله و رسوله و فرمود اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد و فرمود لا تتخذوا قبری عیدا وصلوا
علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم و در مرض خود فرمود لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا
قالت عائشة ولولا ذلک لابرز قبره ولکن کره ان یتخذ قبره مسجدا و این باب خیلی وسعت دارد و مومن با وجود علم بآنکه
او تعالی رب و ملیک هر شی ست هرگز انکار اسباب مخلوقه وی سبحانه نکند چنانکه مطر را مثلا سبب نبات گردانیده
و فرموده و ما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابة و چنانکه

آفتاب و ماهتاب را سبب خلق چیزی ساخته که بسبب اینها متولد و مخلوق میشود چنانکه شفاعت و دعا
چیزی گردانیده که قاضی بدان ست مثل صلوة مسلمین بر جنازه میت که این یکی از اسباب حالیه رحمت خدا است
و بسبب آن نماز گذارندگان بر جنازه مسلم مومن ثواب می بخشند لیکن در اسباب از شناختن سه چیز ناگزیر ست یکی آنکه
سبب معین مستقل مطلوب نیست بلکه لابد ست که همراه آن اسباب دیگر نیز باشند و همچنان آنرا موانع است پس اگر الله تعالی
اکمال اسباب نفرماید و بدفع موانع نپردازد مقصود حاصل نشود و او سبحانه هرچه بخواهد می شود و هرچه نخواهد نمیشود
اگرچه مردم آنرا خواهند و هرچه مردم بخواهند نمیشود مگر آنکه خدا خواهد دوم آنکه اعتقاد سببیت شی بلا علم جائز نیست
پس مثبت سببیت چیزی بلا علم یا خلاف شرع مبطل ست مثلا نذر را سبب دفع بلا و حصول نفع گمان کند حال آنکه
در صحیحین از آنحضرت صلعم از نذر نهی آمده و فرموده انه لایاتی بخیر وانما یستخرج به من البخیل سوم آنکه چیزی را از اعمال دینیه
سبب چیزی گرفتن جائز نیست مگر آنکه مشروع باشد زیرا که بنای عبادات بر توقیف ست پس انسان اشریک
ساختن غیر با خدا روا نباشد تا او را دعا کند اگرچه گمان برد که این دعای غیر سبب حصول بعض اغراض ست ولهذا
عبادت خدای عزوجل ببدع مخالفه شریعت حقه صادقه نتوان کرد و چون این گمان کند پس شیاطین نیز اعانت
انسان بر بعض مقاصد وی میکنند نزد شرک آوردن او وگاه باشد که بکفر و فسوق و عصیان بعض اغراض انسان
حاصل می شود حال آنکه این چنین حصول حلال نیست زیرا که مفسده حاصله از آن اعظم از مصلحت حاصله باوست
چه بعثت رسول خدا صلعم برای تحصیل مصالح و تکمیل آنها و تعطیل مفاسد و تقلیل آنهاست پس هرچه او تعالی بدان امر
کرده مصلحت راجح ست و هرچه از آن نهی فرموده مفسده راجح ست و این جمل را بسطی ست که این ورق احتمال آن ندارد
هکذا فی القاعدة الواسطیة والله اعلم وعلمه اتم واحکم **سوال یکصد و سوم** مردی مبتلای بلیتی شد و میداند که اگر این
بلیه مستمر ماند دنیا و آخرت را تباه خواهد کرد ناچار در دفع آن کششی و کوششی بهر طریق بجا آورد مگر آن بلیه دور نشد
بلکه تو قدر و شدت آن افزون گردید پس حیله دفع و طریق کشف آن چیست **جواب** در صحیح بخاری که اصح کتب بعد کتاب
خدا ست از حدیث ابوهریره رضی الله عنه آمده که گفت فرمود رسول خدا صلعم لکل داء دواء فاذا اصیب دواء الداء
برء باذن الله و در مسند احمد از حدیث اسامه بن شریک از آنحضرت صلعم آمده ان الله لم ینزل داء الا انزل له شفاء علمه
من علمه وجهله من جهله و در لفظی این ست ان الله لم یضع داء الا وضع له شفاء او دواء الا داء واحدا قالوا یا رسول الله
وما هو قال الهرم ترمذی گفته این حدیث صحیح ست گوییم و این حدیث شامل ادواء قلب و روح و بدن و ادویه اوست و
آنحضرت صلعم جهل را داء و سوال از علما را دواء آن مقرر فرموده ابوداود در سنن خود از جابر بن عبدالله در حدیث طویل
آورده که فرمود رسول خدا صلعم انما شفاء العی السوال و درینجا اخبار ست بآنکه در جهل و نادانی را شفا سوال کردن
از علما ست و او تعالی از قرآن کریم اخبار فرموده که آن شفا ست قل هو للذین آمنوا هدی و شفاء

قال ذا فرغت فانصب ... امن بعد ...

وشفاء ورحمة للمؤمنين ومن اینجا برای بیان جنس ست نه برای تبعیض
... آیه دیگر آمده ست پس کتاب عزیز شفا و لماست از هر دجل و شک و ریب
... اعم و انفع و اعظم و انجع و کامل تر از قرآن شریف هیچ دوا از الله و انا زل نکرده و در صحیحین
... سید حی از احیاء عرب رقیه بسورهٔ فاتحه بر قطیعی از غنم آمده و فیه فکانما نشط من عقال
... وچون ذکر این ماجرا بحضور پر نور آنحضرت صلعم آمد فرمود و ما یدریک انها رقیة غرضکه این دوا
دران دار اتر ارد و از اله آن نمود برو جهیکه گویا هیچ دردی نبود و آین دوا اسهل و ایسر ادویه ست و اگر یکی بفاتحه تداوی
احسن کند برای او تاثیر عجیب در شفا یابد حافظ متقن ناقد ابن القیم رح ذکر کرده که مدتی در مکه معظمه بودم و درد یا پیش
می آمد و طبیبی بهم نمیرسید و نه دوائی دست بهم میداد بهمین فاتحه معالجهٔ نفس خود میکردم و تاثیری عجیب میدیدم و هر کرا شکی
چیزی می شد او را همین دوا وصف مینمودم تا آنکه بسیاری از انها بسرعت صحت می یافتند و لیکن درینجا امری لائق بخاطر
آنرا باید دریافت تا دوا بدو انشیند و این چاره و آز اله آن درد کند و آن این ست که اذکار و روایات و ادعیه که بران شفا جویند
و رقیه کنند اگرچه فی نفسها نافع و شافی هستند مگر مستدعی قبول محل و قوت همت فاعل و تاثیر او میکنند و تخلف شفا بنابر ضعف
تاثیر فاعل یا عدم قبول منفعل یا مانع قوی عائق از نجعهٔ دوا در وی می باشد چنانکه در ادویه و ادواء حسیه مشاهد ست که عدم
تاثیر ش بجهت عدم قبول طبیعت باشد و چون دوا بقبول تام فرا گرفته شود انتفاعش در بدن بحسب آن قبول بود همچنین دل
اگر اخذ رقا و تعاویذ بقبول تام فرماید و راقی را نفس فعال و همت مؤثره باشد لامحاله در ازالهٔ داء اثر کند و همچنین دعا از اقوی
اسباب رفع مکروه و حصول مطلوب ست و لکن گاهی اثر او تخلف میکند بنا بر آنکه فی نفسه ضعیف ست باین طریق که دعای
هست که محبوب خدا نیست بنا بر عدوانی که در وست یا قلب داعی ناتوان ست اقبال تام بر وی سبحانه ندارد و وقت دعا
جمعیت خاطرش بروی تعالی نبوده ست مثل کمانی که نرم باشد و تیر ازان بضعف بر آید یا مانع از اکل حرام و ظلم و رین ذنوب
و زنگ معاصی بر قلوب و استیلاء غفلت و سهو و لهو و غلبهٔ آن حاصل شده ست چنانکه در صحیح حاکم از حدیث ابو هریره آمده از آنحضرت
صلعم آمده ادعوا الله و انتم موقنون بالاجابة و اعلموا ان الله لا یقبل دعاء من قلب غافل لاه و لیس واهر چند نافع و مزیل
داء ست لکن غفلت قلب از خدا مبطل قوت او ست و همچنین اکل حرام زور دعا را بیکار می سازد یا ناتوان میگرداند چنانکه
در صحیح مسلم ست از حدیث ابو هریره که گفت فرمود رسول خدا صلعم ایها الناس ان الله طیب لا یقبل الا طیبا و ان الله امر المؤمنین
بما امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا انی بما تعملون علیم و قال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات
ما رزقناکم ثم ذکر الرجل یطیل السفر اشعث اغبر یمد یده الی السماء یا رب یا رب و مطعمه حرام و مشربه حرام و ملبسه حرام و غذی
بالحرام فانی یستجاب لذلک و عبد الله بن احمد در کتاب الزهد پدر خود آورده که اصاب بنی اسرائیل بلاء فخرجوا مخرجا فاوحی
الله عز و جل الی نبیهم ان اخبرهم انکم تخرجون الی الصعید بابدان نجسة و ترفعون الی اکفا قد سفکتم بها الدماء و ملأتم بیوتکم من الحرام

الآن حین اشتد غضبی علیکم ولن تزداد و ادمنی الا بعدا و آنچه فرموده دعا از نیکو کاران بعد تمکن درین مقام کافی ست غرض آنکه دعا
از انفع ادویه ست و دشمن بلا ست مدافعه و معالجه آن میکند و مانع از نزول او میشود و رافع بلا یا مخفف او ست نزد نزول
و سلاح مومن ست چنانکه حاکم در صحیح از حدیث علی بن ابی طالب رضی الله عنه و کرم وجهه آورده قال قال رسول الله صلعم الدعا
سلاح المومن و عماد الدین و نور السموات و الارض و دعا را با بلا سه مقام ست یکی آنکه دعا اقوی باشد از بلا و دفع آن کند
دوم آنکه اضعف باشد از بلا و بلا بران قوی گردد و به بنده رسد و لکن مهما بلا را سبک میگرداند هر چند خودش ضعیف ست
سوم آنکه هر دو متقاوم یکدیگر شوند و هر واحد مانع از صاحب خود گردد و در صحیح حاکم از عائشه مروی ست که گفت قال رسول الله
صلعم لا یغنی حذر من قدر و الدعا ینفع مما نزل و مما لم ینزل و ان البلاء لینزل فیلقاه الدعا فیعتلجان الی یوم القیامة و فیه ایضا
من حدیث ابن عمر عن النبی صلعم قال الدعا ینفع مما نزل و مما لم ینزل فعلیکم عباد الله بالدعا و فیه ایضا من حدیث ثوبان عن النبی
صلعم لا یرد القدر الا الدعا و لا یزید فی العمر الا البر و ان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبه و از انفع ادویه الحاح در دعاست
ابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من لم یسال الله یغضب علیه اخرجه ابن ماجه و در صحیح حاکم ست از حدیث انس
از آنحضرت صلعم لا تعجزوا فی الدعا فانه لا یهلک مع الدعا احد و اوزاعی از زهری از عروه از عائشه روایت کرده که گفت فرمود
آنحضرت صلعم ان الله یحب الملحین فی الدعا و احمد از قتاده از مورق آورده که گفت نیافتم برای مومن مثلی مگر آنکه مردی در دریا
بر چوبی باشد و یا رب یا رب میگوید شاید عز و جل او را نجات بخشد ع یا رب رحمی بیا رب ماه و از آفات مانع ترتب اثر دعا استعجال
عبد و استبطاء اجابت ست که داعی متحسر شده ترک دعا کند و این بمنزله کسی ست که تخمی کرد یا درختی نشاند و تعاهد و تسقیه
آن نمود و چون در کمال و ادراک وی درنگ گردید ترک و اهمالش گرائید و در بخاری از ابو هریره آمده که گفت فرمود رسول خدا
صلعم یستجاب لاحدکم ما لم یعجل یقول دعوت فلم یستجب لی و در صحیح مسلم ست از وی لا یزال یستجاب للعبد ما لم یدع باثم او قطیعة
رحم ما لم یستعجل قیل یا رسول الله و ما الاستعجال قال یقول قد دعوت قد دعوت فلم ار یستجیب لی فیستحسر عند ذلک و یدع الدعا و در مسند
احمد ست از حدیث انس قال قال رسول الله صلعم لا یزال العبد بخیر ما لم یستعجل قالوا یا رسول الله کیف یستعجل قال یقول قد دعوت
لربی فلم یستجب لی و چون با دعا حضور قلب و تمام جمعیت خاطر بر مطلوب فراهم گردد و وقتی از اوقات شش گانه بود لا بد که اجابت
دست بهم دهد و آن ثلث اخیر از شب و نزد اذان و میان اذان و اقامت و ادبار صلوة مکتوبات و نزد صعود امام بر منبر روز جمعه
تا انقضای نماز و آخر ساعت بعد عصر روز جمعه ست و همچنین صدد دل خشوع و انکسار پیش حق سبحانه و تعالی و ذل و تضرع و رقت
طبع باشد و داعی رو بقبله کند و بر طهارت باشد و هر دو دست بسوی وی وحده لا شریک له بردارد و بدایت بحمد و ثنا کند و تثنیه
بدرود بر رسول خدا صلعم نماید و تقدیم توبه و استغفار پیش حاجت فرماید بعده داخل بر عز و جل گردد و الحاح در مسئله بر وی تعالی
نماید و تملق بجا آرد و برغبت و رهبت او را بخواند و باسما و صفات و توحید او تعالی توسل جوید و پیش از دعا صدقه بدارد پس
این دعا هرگز رد شدنی نیست انشاء الله تعالی و لا سیما اگر آن ادعیه دست بهم دهد که آنحضرت صلعم بمظنه اجابتش اخبار فرموده

یا ارشاد نموده که متضمن اسم اعظم است چنانکه در سنن و صحیح ابن حبان از حدیث عبد الله بن بریده عن ابیه آمده که ان رسول الله صلعم
سمع رجلا یقول اللهم انی اسالک بانی اشهد انک انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد
فقال لقد سالت الله بالاسم الاعظم و هم در سنن و صحیح ابی حاتم بن حبان از حدیث انس بن مالک آمده انه کان مع رسول الله صلعم
جالسا یصلی ثم دعا فقال اللهم انی اسالک بان لک الحمد لا اله الا انت المنان بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی
یا قیوم فقال النبی صلعم لقد دعا الله باسمه العظیم الذی اذا دعی به اجاب واذا سئل به اعطی و این هر دو حدیث را امام احمد در مسند
خود نیز روایت فرموده و در جامع ترمذی است از حدیث اسماء بنت یزید ان النبی صلعم قال اسم الله الاعظم فی هاتین والهکم
اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم و فاتحه آل عمران الم الله لا اله الا هو الحی القیوم ترمذی گفته این حدیث حسن
صحیح است و در مسند احمد و صحیح حاکم از حدیث ابو هریره و انس بن مالک و ربیعه بن عامر از آنحضرت صلعم آمده انه قال الظوا بیا
ذا الجلال والاکرام یعنی با این لفظ بیاویزید و آنرا لازم گیرید و بران مداومت کنید و در جامع ترمذی است از ابو هریره که
ان النبی صلعم کان اذا اهمه الامر رفع راسه الی السماء واذا اجتهد فی الدعاء قال یا حی یا قیوم و فیه ایضا من حدیث انس بن
مالک قال کان النبی صلعم اذا کربه امر قال یا حی یا قیوم برحمتک استغیث و در صحیح حاکم است از حدیث ابی امامه از آنحضرت صلعم
قال اسم الله الاعظم فی ثلث سور من القرآن البقرة وآل عمران وطه قاسم گفته چون التماس آن کردم آیه حی قیوم را یافتم که در
هر سه سوره است و در ترمذی و صحیح حاکم از حدیث سعد بن وقاص از آنحضرت صلعم آمده دعوة ذی النون اذ دعا وهو فی بطن
الحوت لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین انه لم یدع بها مسلم فی شیء قط الا استجاب الله له ترمذی گفته حدیث صحیح است و نیز
در صحیح حاکم از سعد از آنحضرت صلعم آمده الا اخبرکم بشیء اذا نزل برجل منکم فدعا به یفرج الله عنه دعاء ذی النون و نیز در معجم
اوسط از وی رضی الله عنه که انه سمع النبی صلعم وهو یقول هل ادلکم علی اسم الله الاعظم دعاء یونس فقال رجل یا رسول الله کان
لیونس خاصة فقال الا تسمع قوله فاستجبنا له ونجیناه من الغم وکذلک ننجی المومنین فایما مسلم دعا بها فی مرضه اربعین مرة
فمات فی مرضه ذلک اعطی اجر شهید وان برء برء مغفورا له و در صحیحین است از حدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یقول
عند الکرب لا اله الا الله العظیم الحلیم لا اله الا الله رب العرش العظیم لا اله الا الله رب السموات ورب العرش العظیم و احمد در مسند خود از
علی بن ابی طالب روایت کرده که گفت علمنی رسول الله صلعم اذا نزل بی کرب ان اقول لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان الله
وتبارک الله رب العرش العظیم والحمد لله رب العالمین و نیز در مسند احمد است از حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما اصاب
احدا قط هم ولا حزن فقال اللهم انی عبدک وابن عبدک وابن امتک ناصیتی بیدک ماض فی حکمک عدل فی قضاؤک اسالک
اللهم بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او علمته احدا من خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک ان تجعل القرآن العظیم ربیع قلبی
ونور بصری وجلاء حزنی وذهاب همی الا اذهب الله همه وحزنه وابدله مکانه فرحا و اخرجه الطبرانی ایضا بزیادة فقالوا یا رسول الله
الا نتعلمها قال بلی ینبغی لمن سمعها ان یتعلمها و قال ابن مسعود ما کرب نبی من الانبیاء الا استغاث بالتسبیح و با جمله دعا های بسیار است

که قومی بدان دعا کرده و مستجاب شده بنابر اقتران ضرورت داعی با اقبال او بر خدا یا تقدم مشیت از وی داد و اشتغال
شکر خشیت او گردانیده یا دعا را وقت اجابت موافق افتاده و نحو آن بعضی گمان کنند که محض لفظ این دعا خود کدام سرّ
که بسبب آن اجابت حاصل میشود پس آن دعا را مجرد از این امور که مقترن داعی بود میخوانند چنانکه یکی دوای نافع را در وقتی
استعمال کرده و بروجهی بکار برده که می بایست و بدان منتفع گردیده و دیگری گمان برده که مجرد استعمال این دوا در حصول مطلب
کافی و وافی است حال آنکه این کس درین گمان غالط است و درین موضع بسیار کس را غلط دست بهم میدهد و ازین نوع است
آنکه دعاء او باضطرار نزد قبری اتفاق افتاده و جاهل گمان برده که این سرّ قبر است و ندانست که سرّ بدان اضطرار او و صدق التجا
بسوی او تعالی بود نه این قبر و قس چون این حال در مسجدی از بیوت خدا حاصل شود فضل و احب بسوی خدای تعالی باشد و ادعیه
و تعوذات بمنزلهٔ اسلحه اند اگر سلاح ثابت بی آفت است و ساعد ضارب قوی و مانع مفقود است نکایت در عدو بدان سلاح
حاصل شود و اگر یکی ازین سه معنی متخلف است تاثیرش هم متخلف شود همچنین دعا اگر فی نفسه غیر صالح یا داعی غیر جامع میان قلب
و لسان خود در ان دعاست یا مانعی از اجابت بوده است آن دعا اثر پذیر نگردد و درینجا اشکالی مشهور است که مدعو به اگر مقدر است
لابد واقع شود دعا کنند یا نکنند و اگر مقدر نیست واقع نشود خواه سوال کنند یا نکنند و گروهی صحت این معنی گمان کرده ترک دعا نموده
و گفته هیچ فائده در دعا نیست حال آنکه این طائفه باوجود فرط جهل و ضلالات خود متناقض است زیرا که طرد مذهب او موجب تعطیل
جمیع اسباب است و جوابش میتوان گفت که سیری و سیرابی هر دو مقدر اند برای تو پس لابد واقع شوند اکل و شرب کنی یا نکنی
و اگر مقدر نیستند واقع نشوند خواه خوری یا نخوری و نوشی یا ننوشی همچنین اگر ولد در تقدیر است پیدا شود و بوجود آید خواه وطی
زوجه و کنیز کنی یا نکنی و اگر مقدر نیست متولد نشود و نیست حاجت بسوی تزویج و تسری و هلم جرا و این حرف هیچ عاقل آدمی
نگوید بلکه حیوان بهیم مفطور بر مباشرت اسبابی است که بدان قوام و حیات اوست پس حیوانات اعقل و افهم ازین انعام صفتان اند
و بعضی گفته اند که اشتغال بدعا از باب تعبد محض است او تعالی داعی را بران ثواب میدهد بغیر آنکه دعا را تاثیری در مطلوب
باشد بوجه ما گویا نزد این قائل هیچ فرق در میان دعا و امساک از دعا بدل و زبان در تاثیر حصول مطلوب نیست و ارتباط
دعا نزد وی همچو ارتباط سکوت است بلا فرق و گروهی دیگر که دانا تر از وی است گفته دعا علامتی مجرد است که حق تعالی آن را
برای امارت قضاء حاجت منصوب ساخته و بنده چون توفیق دعا یابد این دعا علامت و امارت بود بر قضاء وطر او چنانکه
ابری سیاه با سرد در زمن سرما دلیل و علامت امطار بود و همین است حکم طاعات با ثواب و حکم کفر و معاصی بر عقاب که امارات
محض اند برای وقوع ثواب و عقاب نه آنکه اسباب اند برای او و همچنین نزد ایشان حال کسر با انکسار و حریق با احراق و
ازهاق با قتل است و هیچ شئ ازینها سبب نیست و نه هیچ ارتباط میان او و میان ما یترتب علیه است مگر مجرد اقتران عادی
نه تاثیر سببی و درین قول بخلاف حس و عقل و شرع و سائر طوائف عقلاء رفته اند و عقلاء بران ریشخند میکنند و صواب آنست
که درینجا قسمی سوم است غیر آنچه سائل ذکر آن کرده و آن این است که این مقدر مقدر باسباب است و از اسباب او یکی

دعاست وتنها از سبب مقدر نشده است بلکه مقدر بسبب گردیده است وچون بنده آن سبب را بکند و بیارد امر مقدر
واقع شود واگر آن سبب نیارد و نکند مقدر منتفی ماند چنانکه شبع وری را مقدر باکل وشرب کرده اند وولد را مقدر بوطی و وقاع و
حصول زرع را بالقاء بذر وخروج نفس حیوان را بذبح پس همچنین دخول جنت را باعمال صالحه ودخول نار را باعمال سیئه مقدر کرده اند
و همین قسم ثالث حق صحیح است که سائل از آن محروم مانده و توفیقش نیافته و درین صورت دعا از اقوی اسباب است وچون
وقوع مدعو به مقدر بدعاست انکار فائدۀ دعا صحیح نیست چنانکه نتوان گفت که هیچ فائده در اکل وشرب و جمیع حرکات واعمال
نیست پس هیچ شئی از اسباب انفع از دعا و ابلغ در حصول مطلوب نباشد وصحابه رضی الله عنهم که اعلم امت بخدا و رسول صلی الله علیه وسلم
وافقه ایشان در دین اند اقوم بودند باین سبب وشروط وآداب او از غیر خود وعمر رضی الله عنه استنصار میکرد و بدعا بر عدو خود
و آنرا اعظم جند و اقوی حزب می پنداشت و صحابه را میگفت لستم تنصرون بکثرة وانما تنصرون من السماء و می فرمود انی لا احمل
هم الاجابة ولکن هم الدعا فاذا الهمت الدعا فان الاجابة معه شاعری این مضمون را نظم کرده وگفته ؎ لو لم ترد نیل ما
ارجو واطلبه ٭ من جود کفیک ما علمتنی الطلبا ٭ پس هر که ملهم بدعا شد گویا باوی ارادۀ اجابت کرده اند حق تعالی میفرماید
ادعونی استجب لکم واذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان و در حدیث ابو هریره است قال قال
رسول الله صلعم من لم یسأل الله یغضب علیه اخرجه ابن ماجه واین دلیل است بر آنکه رضای رب در سؤال و طاعت اوست وچون
وی سبحانه راضی شد تمام خیر در رضای او باشد کل الصید فی جوف الفرا همچنین هر بلا ومصیبت در غضب اوست امام احمد
در کتاب الزهد اثری آورده که انا الله لا اله الا انا اذا رضیت بارکت واذا غضبت لعنت ولعنتی تبلغ السابع من الولد
وچون طلب عابد برای انجاح مرام عباد از طرف او سبحانه باشد ترک دعا حیف است ؎ چون طمع خواهد ز من سلطان دین
خاک بر فرق قناعت بعد ازین ٭ وعقل ونقل وفطرت وتجارب امم با وجود اختلاف اجناس وملل ونحل قوال اند بر آنکه تقرب
بسوی رب العالمین وطلب مرضات او و بر واحسان بسوی خلق او از اعظم اسباب جالبۀ هر خیر است واضداد آن از اکبر
اسباب جالبۀ هر شر وضیر و هیچ استجلاب نعم الهی واستدفاع نقمش مانند اطاعت خالق وتقرب بسوی او و احسان با خلق وی
نیست و او تعالی حصول خیرات را در دنیا وآخرت و حصول سرور را در دارین در کتاب خود مرتب بر اعمال فرموده است
همچو ترتیب جزا بر شرط و معلول بر علت و مسبب بر سبب واین در قرآن کریم زیاده بر هزار موضع است گاهی حکم خبری کونی وامر
شرعی را مرتب بر وصفی مناسب حال آن میفرماید کقوله تعالی فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم کونوا قردة خاسئین
وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا وقوله ان المسلمین والمسلمات الی قوله والذاکرین
الله کثیرا والذاکرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظیما واین قسم در کتاب عزیز بسیار است وگاهی ترتیب بر آن بصیغه
شرط وجزا میکند کقوله ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا ویکفر عنکم سیاتکم ویغفر لکم وقوله وان لو استقاموا علی الطریقة
لاسقیناهم ماء غدقا وقوله فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوة فاخوانکم فی الدین ونظائر این آیات کریمات

و گاهی بلام تعلیل بیان می‌فرماید کقوله لیدّبّروا آیاته ولیتذکّر اولوا الالباب و قوله لتکونوا شهداء علی الناس و یکون
الرسول علیکم شهیدا و گاهی بادات کی تعلیل ارشاد میکند کقوله کیلا یکون دولة بین الاغنیاء منکم و گاهی
بادات سببیه می‌آرد کقوله ذلک بما قدمت ایدیکم و قوله بما کنتم تعملون و قوله بما کنتم تکسبون و قوله ذلک بانهم
کفروا بآیاتنا و گاهی مفعول لاجله را ظاهر یا محذوف می‌آرد کقوله فرجل و امرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل
احداهما فتذکر احداهما الاخری و کقوله تعالی ان تقولوا انا کنا عن هذا غافلین و قوله ان تقولوا انما انزل الکتاب
علی طائفتین من قبلنا ای کراهة ان تقولوا و گاهی فاء سببیه می‌آرد کقوله فکذبوه فعقروها فدمدم علیهم ربهم
بذنبهم فسواها و قوله فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابیة و قوله فکذبوهما فکانوا من المهلکین و نظائر
این آیات و گاهی ادات لمّا دال بر جزا می‌آرد کقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم و امثال آن و گاهی بان مؤکده می‌فرماید کقوله
انهم کانوا یسارعون فی الخیرات و در ضد آن فرموده انهم کانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعین و گاهی ادات لولا دال
بر ارتباط ماقبل بمابعد آورده کقوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون و گاهی حرف لو دال
بر شرط ایراد فرموده کقوله ولو انهم فعلوا ما یوعظون به لکان خیرا لهم و بالجمله قرآن کریم و فرقان عظیم از اول تا آخر
صریح و واضح ست در ترتیب جزا بخیر و شر و احکام کونیه و امریه بر اسباب بلکه بر ترتب احکام دنیا و آخرت و مصالح دارین و
مفاسد آنها بر اسباب اعمال و هر که درین مسئله تفقه و تامل کند بغایت نفع منتفع شود و هرگز اتکال بر قدر بنا بر جهل زان و عجز
و تفریط و اضاعت نکند تا توکل او عجز و عجز او توکل نباشد بلکه فقیه کامل کسی ست که رد و دفع قدر بقدر و معارضهٔ او بقدر فرماید
بلکه ممکن نیست عیش انسان مگر باینمعنی چه جوع و عطش و برد و انواع مخاوف و محاذیر همه از قدر باشد و تمام خلق ساعی در دفع
این قدر ست همچنین هر که از طرف او تعالی موفق و ملهم برشد ست دفع قدر عقوبت اخرویه بقدر توبه و ایمان و اعمال صالحه
میکند و این تسویهٔ وزن قدر مخوف در دنیا و ضد اوست زیرا که رب دارین یکی ست و حکمت او هم یکی ست بعض او مناقض
و مبطل بعض نیست و این مسئله از اشرف مسائل ست نزد عارف قدر و راعی او بحق رعایت و لیکن درینجا دو امر ست
که اتمام سعادت و فلاح موقوف بران ست یکی شناختن تفاصیل اسباب شر و خیر و بصیرت بمشاهدات عالم و مجربات نفس خود
و مسموعات اخبار امم قدیما و حدیثا و انفع اشیا درین باب تدبر قرآن شریف ست چه کتاب عزیز کفیل اوست بر اکمل وجوه
و دروی جمیع اسباب خیر و شر بر وجه تفصیل مذکور ست بعده تدبر سنت مطهره ست زیرا که شقیق قرآن و تالی فرقان ست
و هر که عنایت خود باین هردو حجت نیره صرف کند از غیر این هردو مکتفی گردد چه قرآن و حدیث مرای خیر و شر اند گویا متدبر
درین هردو برهان قاطع و حجت ساطع معائن آن بدیدهٔ سر ست و بعده چون در اخبار امم و ایام الله در اهل طاعت و معصیت
تامل نماید اخبار و وعد آیات او سبحانه را در انفس و آفاق مطابق معلوم خود از کتاب و سنت دریابد و این معنی دلیل او باشد برانکه قرآن
و رسول صلی الله علیه و سلم حق ست و حق تعالی منجز وعدهٔ خود ست لامحاله و علم تاریخ تفصیل جزئیاتی ست که خدا و رسول او

صلی الله علیه وسلم آنرا ابا شناسا کرده اند از اسباب کلیه خیر و شر و امر ثانی حذر از مغالطه نفس که یکی از اسباب ست و آیینها تا هم امید
باشد زیرا که آدمی میداند که معصیت و غفلت از اسباب مضره او در دنیا و آخرت ست و لکن نفس او را مغالطه میدهد باتکال
بر عفو و مغفرت خدا و تسویف در توبه و استغفار بزبان و بفعل مندوبات و بعلم و باحتجاج باشباه و نظائر و باقتدا باکابر و تقلید
رجال و جز آن تارة فتارة غرضکه استغفار دار الاعلاج ظاهر و باطن نزد عجز از تداوی و دعاست بشروط معتبره او کما تقدم والله
المستعان **سؤال یکصد و چهارم** میزان رجا و خوف چیست و حد حسن ظن کدام **جواب** بسیار کس را گمان آنست که هرچه
کنند کنند چون استغفر الله گفتند اثر ذنب زائل شد و براح هذا بهذا حافظ ابن القیم رح فرموده مردی منتسب بفقه بمن گفت که
من هرچه میخواهم میکنم پس میگویم سبحان الله و بحمده یکصد بار و همه آنچه کرده ام بخشیده می شود چنانکه آنحضرت صلعم فرموده من قال
فی یوم سبحان الله وبحمده مائة مرة حطت خطایاه ولو کانت مثل زبد البحر و دیگری از اهل مکه گفت که چون یکی از ما کاری میکند
بعده غسل بر آورده و طواف بیت الله تا یک اسبوع می نماید گناهش محو می شود و دیگری گفته قد صح عن النبی صلعم انه قال اذا اذنب
عبد ذنبا فقال ای رب اصبت ذنبا فاغفره لی فغفر الله ذنبه ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا آخر فقال ای رب اصبت ذنبا
فاغفره لی فقال الله عز وجل علم عبدی ان له ربا یغفر الذنب و یأخذ به قد غفرت لعبدی فلیصنع ما شاء و مرا هیچ شک نیست
درانکه مرا پروردگاری غافر ذنب و آخذ باوست انتهی عرفی شیرازی درین وادی گفته ؎ جمعی بدرت گریه و آه آورده
جمعی همه دیده و نگاه آورده ٭ جمعی دیده خواهش عفو ترا رفتند و جهان جهان گناه آورده ٭ و کلام شعرا درین باب
بسیارست و این قسم مردم بنصوص رجا آویخته اند و بران اتکال کرده و بهردو دست خود بدان متعلق گردیده اند و نزد عتاب
بر خطایا و انهماک دران مسرور میشوند بر محفوظ خود از سعت رحمت و مغفرت خدا و نصوص رجا و جهال ازین قسم مردم درین
باب عجائب و غرائب بسیارست کقول بعضهم ؎ وکثر ما استطعت من الخطایا ٭ اذا کان القدوم علی کریم
و قول بعضهم التنزه من الذنوب جهل بسعة عفو الله و دیگری گفته ترک الذنوب جرأة علی مغفرة الله و استصغار لها و حافظ محمد بن حزم رح
فرموده بعض ایشان را دیدم که در دعای خود میگفت اللهم اعوذ بک من العصمة و بعضی ازین مغرورین متعلق بمسئله جبر شده اند و میگویند
بنده را خود هیچ فعل و اختیار نیست بلکه وی مجبور بر فعل معاصی ست و بعض ایشان مغتر بمسئله ارجا هستند و میگویند که ایمان
مجرد تصدیق ست و اعمال از ایمان نیست و ایمان افسق مردم مثل ایمان جبرئیل و میکائیل باشد و بعضی مغتر بصحبت فقرا و مشایخ
و صالحین و کثرت تردد بسوی قبور اولیاء و تضرع بسوی ایشان و استشفاع بایشان و توسل بسوی خدا بایشان و سؤال
بحق اولیا و حرمت ایشان و استعانت باموات صلحاء مرحومین هستند و بعضی مغتر بآبا و اسلاف خود هستند و میدانند که ایشانرا
نزد خدا مکانتی و صلاحی هست پس دعای خالص نمی کنند چنانکه در بارگاه شاهان دیده می شود که ایشان از برای خواص خود ذنوب
ابنا و اقارب ایشان می بخشند و اگر یکی از ایشان در امری تقطیع می افتد پدرش بجاه و منزلت خود او را ازان ورطه می رهاند
و بعضی مغتر آنند که او تعالی غنی از عذاب اوست و عذاب اینکس چیزی در ملک او نمی افزاید و رحمتش درباره او چیزی از ملک او

کم نمی‌کند پس بگوید که من مضطرم بسوی رحمت خدا و وی اغنی الاغنیا ست و اگر فقیر مسکین مضطر بسوی شربت آب در خانهٔ
کسی باشد که نهری در آن جاری است هرگز منع آب نشود نکند تا بخدای تعالی که اکرم الاکرمین و اوسع بمغفرت و ارحم رحما است چه
رسد که عفو نقصان چیزی از وی و عقوبت افزایش چیزی در ملک وی کند و بعضی مغتر بنعم فاسد خود و اقران خود اند که از نصوص
قرآن و سنت فهمیده اند و بران متمسک بوده و مثل اتکال بعض بر قوله تعالی و لسوف یعطیک ربک فترضی و میگویند که وی صلعم
راضی نشود تا آنکه احدی از امت او در دوزخ باشد و این اقبح جهل و ابین کذب بر وی صلعم ست زیرا که وی بدان راضی ست
که بدان رب او تبارک و تعالی راضی باشد و مثل اتکال بعض بر امثال قوله تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعا و این نیز اقبح جهل ست
چه شرک داخل درین کریمه ست و شرک باس راس و اساس ذنوب ست و نیست خلاف در آنکه این آیه در حق تائبین ست و او تعالی
ذنب هر تائب می‌بخشد هر ذنب که باشد و اگر آیه در حق غیر تائبین باشد همه نصوص وعید و احادیث اخراج قومی از موحدین از نار
بشفاعت باطل گردد و منشاء این کلام قلت علم و فهم قائل ست زیرا که او تعالی درینجا تعمیم و اطلاق کرد پس معلوم شد که مراد تائبین اند
و در سورهٔ نسا تخصیص و تقیید فرمود و گفت ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و درینجا اخبار
بعدم مغفرت شرک و غفران ما دون او برای کسی که خواهد و اگر این آیه در حق تائب می‌بود میان شرک و غیر او فرق نمی‌فرمود و مثل
اغترار بعض جهال بقوله تعالی یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم گویند که وی سبحانه خود مغتر را تلقین حجت فرموده ست
یعنی مغتر بکرم او هستیم و این جهل قبیح ست بلکه مغتر کنندهٔ او شیطان مغرور و نفس اماره بالسوء و جهل و هوای او ست و حق سبحانه
و تعالی سید عظیم مطاع ست که اغترار باو و اهمال حق او در هیچ حال لائق نیست و این مغتر مغرور آنرا در غیر موضع او نهاده و
و بکسی مغتر شده که اغترار بکسی او سزاوار نیست و مثل اغترار بعض بقوله تعالی لا یصلاها الا الاشقی الذی کذب و تولی
و قوله اعدت للکافرین و این مغتر احمق این قدر ندانست که قول خدا فانذرتکم نارا تلظی در بارهٔ نار مخصوص منجملهٔ
درکات جهنم ست و اگر مراد جمیع جهنم می‌بود لا یصلیها الا الاشقی نمی‌فرمود بلکه لا یدخلها میگفت و از عدم صلی در نار عدم دخول
در آن لازم نمی‌آید زیرا که صلی اخص از دخول ست و نفی اخص مستلزم نفی اعم نیست و اگر این مغتر تامل در آیهٔ مابعد میکرد می‌دید آنست
که وی داخل در آن نیست پس وی مضمون له تجنب نار نباشد و اما قوله اعدت للکافرین پس در بارهٔ جنت نیز فرموده اعدت
للمتقین و اعداد نار برای کفار منافی دخول فساق و ظلمه در آن نیست چنانکه اعداد جنت برای ابرار تقوی شعار منافی دخول کسی
نیست که برابر ادنی ذرهٔ از ایمان دارد و هیچگاه عمل خیری نکرده و مثل اغترار بعض بر صوم یوم عاشورا یا یوم عرفه بوجه آنکه روز
عاشورا مکفر ذنوب یکسال تمام ست و صوم عرفه زیادت در اجر ست و این مغتر ندانست که صوم رمضان و نماز پنجگانه اعظم و
اجل از صیام عرفه و روز عاشورا و مکفر ذنوب ما بینها ست نزد اجتناب کبائر چه رمضان تا رمضان و جمعه تا جمعه قوی بر تکفیر
صغائر نیست مگر بانضمام ترک کبائر با صغائر پس مجموع این هر دو امر قوی بر تکفیر صغائر ست تا بتکفیر صوم تطوع برای کبیره
چه رسد حال آنکه بنده بران مصر غیر تائب ست و این محال ست با آنکه ممتنع نیست که صوم عرفه و یوم عاشورا مکفر جمیع ذنوب

عام بهم رسیده باشد و از بعض نصوص مفیده مشروط بشروط معلوم نیز بود و اصرار بنده بر کبائر مانع از تکفیر شود و چون اصرار بر کبائر نکرد این صوم و عدم اصرار مساعد او شده متعاون بر عموم تکفیر گردد چنانکه رمضان و صلوات خمس با اجتناب کبائر مساعد و متعاون بر تکفیر صغائر اند با آنکه او سبحانه ارشاد فرموده ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم پس معلوم شد که چیزی را سبب تکفیر گردانیدن مانع از تساعد آن چیز و از سبب دیگر بر تکفیر نیست بلکه اجتماع دو سبب اقوی و اتم از آن یک سبب مع الانفراد است و چندانکه اسباب تکفیر قوی شوند اقوی و اتم و اشمل باشند و شمل اشکال بعض بر قول وی صلی الله علیه وآله ما حکیا عن ربه انا عند حسن ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء یعنی هر چه در گمان او باشد با او همان معامله بکنم و شک نیست که حسن ظن با احسان می باشد نه بدون آن چه محسن حسن ظن دارد در رب خود در آنکه بر احسان او مجازات خواهد کرد و خلاف وعده نخواهد نمود و توبه اش خواهد پذیرفت و آنکه مسیء و مصر بر کبائر و ظلم و مخالفات اوست پس وحشت معاصی و ظلم و اجرام مانع او از حسن ظن بخدا است و این در خارج مشاهد است چه بنده گریز پای مسیء خارج از طاعت سید هرگز گمان نیک با آقای خود ندارد و در نهاد وحشت اسائت با احسان ظن فراهم نمیگردد زیرا که مسیء بقدر اسائت مستوحش می باشد و احسن ظن مردم برب خود کسی است که اطوع مردم برای اوست چنانکه حسن بصری گفته ان المؤمن احسن الظن بربه فاحسن العمل وان الفاجر اساء الظن بربه فاساء العمل پس کسیکه شاره وار از رب و حال مرتحل در مساخط و مغاضب و متعرض نامرضیات او سبحانه است چه قسم نیک گمان با خدا خواهد بود بلکه وی حق و امر خدا را سبک پنداشته باضاعتش پرداخته و نهی او را مهمان داشته ارتکابش ساخته و بران اصرار نموده آری مبارز خدا بالمحاربه و عادی اولیاء و موالی اعداء و جاحد صفات کمال و مسیء ظن بچیزی که خدا خود را بدان وصف فرموده و رسولان او علیهم الصلوة والتسلیمات نفس شریف او را بدان توصیف کرده اند و این کس بجهل خود ظاهر آن اوصاف را ضلال و کفر خیال نموده چه قسم حسن ظن بخدا خواهد بود و همچنین هر که گمان دارد که او تعالی متکلم و آمر و ناهی و راضی و غاضب نیست هرگز گمان نیک بخدا نمیکند حال آنکه او تعالی در حق کسیکه شک در تعلق سمع وی سبحانه ببعض جزئیات دارد که قول سر است ارشاد فرموده وذلکم ظنکم الذی ظننتم بربکم اردٰکم فاصبحتم من الخاسرین پس چون ایشان گمان کردند که خدا را بسیاری از اعمال ایشان معلوم نیست این اسائت ظن برب شد و این ظن سبب هلاک ایشان گردید همچنین است شان هر جاحد صفات کمال و نعوت جلال که وصف او بدان لایق است میکند و برای تعریف او سبحانه الفاظ و عبارات ورای الفاظ شایع و عبارات رسل حق تراشیده و بدان اعداء الخلق حتی شناسانیده چنانکه وظیفه متکلمین این امت و افراخ ایشان قرنا بعد قرن بوده است و چون اینچنین کس گمان کند که وی در بهشت ضرور در آید و گناهانش هیچ نقصان باو نرسانند پس این گمان غرور و خداع نفس و تسویل شیطان لعین است نه احسان ظن با خدا این موضع را تامل کردنی است که حاجت بسوی آن شدید است و کجا می تواند شد که دل بنده تیقن داشته باشد بآنکه وی ملاقی خدا است و خدا سامع کلام و رای مکان و عالم سر و علانیه اوست و هیچ خافیه از کار و بارش

بسوی مخفی نیست چه او در روزی پیش خدا ایستاده گردد و از هر عمل پرسیده شود با این تمنی با اقامت بر مساخط او سبحانه کنند و اوامر او را ضایع سازند و حقوق او را معطل گذارند و معهذا حسن ظن به پروردگار خود داشته باشند آری غرور یکی از خدع نفس غرور را لایق ست ابوامامه بن سهل بن حنیف گفت من و عروه بن زبیر بر عایشه در آمدیم گفت کاش می دیدید شما رسول خدا صلعم را در مرض او نزد من شش یا هفت دینار بود و فرمود صرف کن آنرا و جع وی صلعم مرا از تفریق مشغول ساخت تا آنکه او تعالی آنحضرت صلعم را عافیت بخشید مرا از حال آن دنانیر پرسید و فرمود چه کار کردی به آن شش دینار را متفرق ساختی یا نه گفتم لا والله و جع شما مرا مشغول کرد پس آن دنانیر طلبید و در کف مبارک خود نهاد و فرمود ما ظن نبی الله لو لقی الله و هذه عنده و فی لفظ ما ظن محمد بربه لو لقی الله و هذه عنده یعنی چه گمان نیک پیغمبر خدا با خدا باشد اگر با وی سبحانه بر خورد و این دینار نزد او باشد حاصل آنکه وجود دنیا را نزد خود منافی حسن ظن بخدا پسند نیست حال آنکه وجود مال حلال نزد بنده کدام گناه و معصیت نیست بلکه جائز و مباح ست پس شگفت درین مقام از آن قوم ست که اصحاب کبائر و مظالم عباد اند و آزار خلق بر گردن خود و نزد لقاء خدا امیدارند و معهذا اتکال بر حسن ظن خود هستند پس اگر این قول ایشان که ما حسن ظن داشتیم با تو ای رب نافع آید باید که هیچ ظالم و فاسق معذب نشود بلکه بنده هرچه خواهد بکند و ارتکاب هر منهی عنه نماید و تحسین ظن خود با او سبحانه فرماید و داند که نار مس او نخواهد کرد فسبحان الله ما یبلغ الغرور بالعبد و قد قال ابراهیم لقومه ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست که با شما چه معامله رود نزد لقاء او سبحانه حال آنکه عبادت غیر او تعالی کرده اید بالجمله متامل درین موضع حق تامل می شناسد که حسن ظن بخدا عبارت از حسن نفس عمل ست و حسن ظن برب حامل عبد بر حسن عمل ست چه میداند که مجازات بر اعمال و اثابت بران و قبول آن از طرف او تعالی ست پس آنچه حمل بنده بر عمل میکند حسن ظن او بخداست و چون گمان نیک شد کردار هم نیک شود و رنه تنها حسن ظن با اتباع هوی عجز و زبونی ست چنانکه در مسند احمد و ترمذی ست از حدیث شداد بن اوس از آنحضرت صلعم الکیس من دان نفسه و عمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها و تمنی علی الله و آنکه گویند مستند حسن ظن سعت مغفرت خدا و رحمت و عفو و جود و کرم و سبق رحمت او بر غضب ست و در عقوبت هیچ نفع خدا و در عفو هیچ ضرر او نیست پس این امر همچنین ست بلکه او سبحانه فوق این وصف و اجل و اکرم و اجود و ارحم از آن ست و لیکن این کار بدر جای میکند که لائق اوست چه ذات پاکش موصوف بحکمت و عزت و انتقام و شدت بطش و عقوبت مستحق العقاب ست و اگر معول حسن ظن مجرد از صفات و اسماء او سبحانه باشد هر بر و فاجر و مومن و کافر و ولی و عدو در آن شریک گردد با آنکه مجرم را اسماء و صفاتش هیچ نفعی نبخشد حال آنکه وی راجع بسخط و غضب و متعرض عنت و واقع در محارم و منتهک حرمات اوست بلکه حسن ظن نافع کسی ست که تائب نادم و قالع و مبدل سیئه بحسنه و مستقبل بقیه عمر خود بخیر و طاعات ست و معهذا تحسین ظن میکند که این حسن ظن ست و آن غرور و میان حسن ظن بخدا و غره باو سبحانه فرق عظیم ست قال تعالی ان الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله پس اینچنین کسان را اهل رجا گفت نه بطالین و فاسقین را و فرموده ان ربک للذین هاجروا

من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم و در اینجا اخبار فرمود بآنکه وی بعد این اشیا
غفور رحیم ست برای فاعل آنها غرض که عالم رجا را در جای او می نهد و جاهل مغتر وضع آن در غیر موضع میکند و بسیاری از جهال اند
که اعتماد بر رحمت و عفو و کرم او سبحانه کرده تضییع امر و نهی او می نمایند و فراموش کرده اند که وی شدید العقاب ست باس او از قوم
مجرمین مردود نیست و معتمد بر عفو با اصرار بر ذنب همچو معاندست معروف کرخی گفته امید تو از کسیکه فرمانش نمی بری خذلان
و حمق ست و بعض اهل علم گفته اند هر که یک عضو ترا در دنیا بزدی سه درهم ببرید از وی مامون نباید شد که عقوبتش در آخرت
همبرین منوال خواهد بود و حسن بصری را گفتند ترا بسیار گریه کنان می یابیم گفت می ترسم که در آتشم بیندازد و پروا نکند و مردی
او را گفت ای ابا سعید چه کنیم بمجالست اقوامیکه ما را آنقدر می ترسانند که نزدیک می شود دلهای ما که بپرد فرمود والله اگر نزد
قومی بنشینید که شما را می ترسانند تا آنکه امن یابید بهترست شما را از همنشینی قومی که امن میدهند شما را تا آنکه بخوف افتید
در صحیحین از حدیث اسامه بن زید آمده که گفت سمعت رسول الله صلعم یقول یجاء بالرجل یوم القیامة فیلقی فی النار فتندلق
اقتاب بطنه فیدور فی النار کما یدور الحمار برحاه فیطیف به اهل النار فیقولون یا فلان ما اصابک الم تکن تامرنا بالمعروف
وتنهانا عن المنکر فیقول کنت آمرکم بالمعروف ولا آتیه وانهاکم عن المنکر وآتیه و امام احمد از حدیث ابی رافع آورده که
گفت مر رسول الله صلعم بالبقیع فقال اف لک اف لک فظننت انه یریدنی قال لا ولکن هذا قبر فلان بعثته ساعیا الی آل
فلان فغل نمرة فدرع الآن مثلها من نار و هم در مسند احمد ست از حدیث انس بن مالک قال قال رسول الله صلعم مررت لیلة اسری
بی علی قوم تقرض شفاههم بمقاریض من نار فقلت من هؤلاء قالوا خطباء من اهل الدنیا یامرون الناس بالبر و ینسون انفسهم
افلا یعقلون و نیز در مسند ست از حدیث وی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لما عرج بی مررت بقوم لهم اظفار من نحاس
یخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء یا جبریل فقال هؤلاء الذین یاکلون لحوم الناس و یقعون فی اعراضهم و فیه ایضا
عن انس ان رسول الله صلعم قال لجبرئیل ما لی لم ار میکائیل ضاحکا قال ما ضحک منذ خلقت النار و فی صحیح مسلم عنه قال قال
رسول الله صلعم یوتی بانعم اهل الدنیا من اهل النار فیصبغ فی النار صبغة ثم یقال له یا ابن آدم هل رایت خیرا قط هل مر بک
نعیم قط فیقول لا والله یا رب و یوتی باشد الناس بؤسا فی الدنیا من اهل الجنة فیصبغ فی الجنة صبغة فیقال له یا ابن آدم
هل رایت بؤسا قط هل مر بک شدة قط فیقول لا والله یا رب ما مر بی بؤس قط ولا رایت شدة قط و فی المسند من حدیث البراء
بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی جنازة رجل من الانصار فانتهینا الی القبر ولما یلحد فجلس رسول الله صلعم وجلسنا حوله
کان علی رؤسنا الطیر و فی یده عود ینکت به فی الارض فرفع راسه فقال استعیذوا من عذاب القبر مرتین او ثلثا ثم قال
ان العبد المومن اذا کان فی انقطاع من الدنیا و اقبال من الآخرة نزل الیه ملائکة من السماء بیض الوجوه کان وجوههم الشمس
معهم کفن من اکفان اهل الجنة و حنوط من حنوط الجنة حتی یجلسوا منه مد البصر ثم یجیئ ملک الموت حتی یجلس عند راسه فیقول
اخرجی ایتها النفس المطمئنة اخرجی الی مغفرة من الله و رضوان فتخرج تسیل کما تسیل القطرة من فی السقاء فیاخذها فاذا

اخذہا لم یدعوہا فی یدہ طرفة عین حتی یاخذوہا فیجعلوہا فی ذلک الکفن وفی ذلک الحنوط ویخرج منہا کاطیب نفحة مسک وجدت
علی وجہ الارض فیصعدون بہا فلا یمرون بہا علی ملاء من الملائکة الا قالوا ما ہذا الروح الطیب فیقولون فلان بن فلان
باحسن اسمائہ التی کانوا یسمونہ بہا فی الدنیا حتی ینتہوا بہ الی سماء الدنیا فیستفتحون فیفتح لہ فیشیعہ من کل سماء مقربوہا الی
السماء التی تلیہا حتی ینتہی بہ الی السماء السابعة فیقول اللہ عز وجل اکتبوا کتاب عبدی فی علیین واعیدوہ الی الارض فانی
منہا خلقتہم وفیہا اعیدہم ومنہا اخرجہم تارة اخری قال فتعاد روحہ فیاتیہ ملکان فیجلسانہ فیقولان لہ من ربک فیقول
ربی اللہ عز وجل فیقولان لہ ما دینک فیقول دینی الاسلام فیقولان لہ وما علمک فیقول قرأت کتاب اللہ عز وجل فامنت
بہ وصدقت فینادی مناد من السماء ان صدق عبدی فافرشوہ من الجنة والبسوہ من الجنة وافتحوا لہ بابا الی السماء فیاتیہ من روحہا
وطیبہا ویفسح لہ فی قبرہ مد بصرہ ویاتیہ رجل حسن الثیاب طیب الریح فیقول ابشر بالذی یسرک ہذا یومک الذی کنت توعد فیقول
لہ من انت فوجہک الوجہ الذی یجیء بالخیر فیقول انا عملک الصالح فیقول رب اقم الساعة ثم رب اقم الساعة حتی ارجع الی اہلی
ومالی قال وان العبد الکافر اذا کان فی انقطاع من الدنیا واقبال من الآخرة نزل الیہ من السماء ملائکة سود الوجوہ معہم المسوح
فیجلسون منہ مد البصر ثم یجیء ملک الموت حتی یجلس عند رأسہ فیقول ایتہا النفس الخبیثة اخرجی الی سخط من اللہ وغضب قال
فتفرق فی جسدہ فینتزعہا کما ینتزع السفود من الصوف المبتل فیاخذہا فاذا اخذہا لم یدعوہا فی یدہ طرفة عین فیجعلوہا فی
تلک المسوح ویخرج منہا کانتن ریح جیفة وجدت علی وجہ الارض فیصعدون بہا فلا یمرون علی ملاء من الملائکة الا قالوا ما ہذا الروح
الخبیث فیقولون فلان بن فلان باقبح اسمائہ التی کانت یسمی بہا فی الدنیا فیستفتح فلا یفتح لہ ثم قرأ رسول اللہ صلعم لا تفتح لہم ابواب السماء
ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط فیقول اللہ عز وجل اکتبوا کتابہ فی سجین فی الارض السفلی فتطرح روحہ طرحا ثم قرأ
ومن یشرک باللہ فکانما خر من السماء فتخطفہ الطیر او تہوی بہ الریح فی مکان سحیق فتعاد روحہ فی جسدہ ویاتیہ ملکان ویجلسانہ فیقولان
لہ من ربک فیقول ہاہ ہاہ لا ادری فیقولان لہ وما دینک فیقول ہاہ ہاہ لا ادری فیقولان ما ہذا الرجل الذی بعث فیکم فیقول ہاہ ہاہ
لا ادری فینادی مناد من السماء ان کذب عبدی فافرشوا لہ من النار والبسوہ من النار وافتحوا لہ بابا الی النار فیاتیہ من حرہا
وسمومہا ویضیق علیہ قبرہ حتی تختلف فیہ اضلاعہ ویاتیہ رجل قبیح الوجہ قبیح الثیاب منتن الریح فیقول ابشر بالذی یسوؤک
ہذا یومک الذی کنت توعد بہ فیقول ومن انت فوجہک الوجہ الذی یجیء بالشر فیقول انا عملک الخبیث فیقول رب لا تقم الساعة
وفی لفظ لاحمد ایضا ثم یقیض لہ اعمی اصم ابکم فی یدہ مرزبة لو ضرب بہا جبل لکان ترابا فیضربہ ضربة فیصیر ترابا ثم یعیدہ اللہ عز وجل
کما کان فیضربہ ضربة اخری فیصیح صیحة یسمعہا کل شیء الا الثقلین قال البراء ثم یفتح لہ باب من النار ویمہد لہ من فرش النار وبالجملہ
احادیث درین باب بسیار است شطری ازان حافظ ابن القیم در کتاب الجواب الکافی لمن سأل عن الدواء الشافی ذکر کردہ
وشمۂ صالح ازان در خاتمۂ حجج الکرامہ نیز ذکر ساختہ ایم وباللہ التوفیق واعظم خلق در غرور کسی است کہ مغتر بدنیا گردیدہ و
آنرا بر آخرت اختیار کردہ تا آنکہ بعض ایشان میگویند کہ دنیا نقد است وآخرت نسیہ ونقد انفع از نسیہ باشد وبعضی گویند

ذرهٔ مشقو به بهتر از ذرهٔ موعود ست و دیگری گوید لذات دنیا متیقن ست و لذات آخرت مشکوک فیها و یقین بهای شک نمیتوان گذاشت و این یکی از اعظم تلبیس شیطان و تسویل اوست و بهائم عجم دانا تر ازین مردم اند زیرا که بهیمه چون از مضرت چیزی می ترسد تقدیم بران نمی کند اگر چه او را بزنند و یکی از ایشان بر عطب خود پیش قدمی مینماید و میان تصدیق و تکذیب میگذرانند و این قسم مردم اگر ایمان بخدا و رسول او صلی الله علیه وسلم و لقا و جزا آرند حسرت ایشان اعظم باشد زیرا که قادم بر عدم اند و اگر ایمان بخدا و رسول صلی الله علیه وسلم نیارند بعید تر باشند و خیریت نقد از نسیه وقتی تواند شد که هر دو متساوی باشند ورنه در صورت تفاوت نسیه بهتر از نقد ست و دنیا از اول تا آخر مثل نفس واحد از انفاس آخرت ست در مسند احمد و ترمذی از حدیث مستورد بن شداد آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما الدنیا فی الآخرة الا کما یدخل احدکم اصبعه فی الیم فلینظر بم ترجع پس ایثار همچو نقد بر چنین نسیه اعظم غبن و اقبح جهل باشد و چون نسبت مجموع دنیا بآخرت چنین باشد پس مقدار عمر انسان بنسبت آخرت چه رتبه داشته باشد و کدام یک ازین هر دو در حق عاقل اولی باشد ایثار عاجل درین مدت یسیره و حرمان خیر دائم در آخرت یا ترک شئ حقیر منقطع از قرب برای اخذ چیزی که نه هیچ قیمت دارد و نه خطر و نه نهایت عدد و نه غایت امد و اما ترک متیقن برای مشکوک فیه پس اگر از وعد و وعید خدا و صدق رسل او علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام در شک ست یا بر یقین اگر بر یقین ست پس ترک نکرد مگر ذرهٔ عاجلهٔ منقطعهٔ فانیه برامید قرب متیقن بیشک بی انقطاع و اگر بر شک ست پس آیات او تعالی را که دال اند بر وجود و قدرت و مشیت و وحدانیت و صدق رسل او علیهم الصلوة والسلام در مخبر به وعنه تامل باید کرد و متجرد شده قیام برای خدا ناظراً ومناظراً باید نمود تا آنکه ظاهر شود که هر چه رسل خدا علیهم الصلوة والسلام از طرف خدا آورده اند حق و صدق ست هیچ شک و شبه را در ان راه نیست و خالق این عالم و رب سموات و ارض متعالی و متقدس و متنزه از خلاف چیزی ست که رسل او علیهم الصلوة والسلام بدان اخبار کرده اند و هر که او تعالی را منسوب بسوی غیر این معنی کند وی شاتم و مکذب و منکر ربوبیت و ملک اوست زیرا که محال ممتنع ست نزد هر ذی فطرت سلیمه که ملک حق مبین عاجز یا جاهل یا غیر عالم بشئ یا غیر سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی باشد و ثواب و عقاب نکند و عزت و ذلت ندهد و در اطراف و نواحی مملکت خود رسل نفرستد و اعتنا باحوال رعیت خود نفرماید بلکه ایشان را سدی و مهمل وا دارد و این معنی قادح در ملک احاد ملوک بشر ست و لائق حالش نیست پس نسبت او بسوی ملک حق مبین چه قسم روا خواهد بود و انسان اگر تامل کند در مبدء حال خود از حین نطفه بودن تا حین کمال و استوا خود دریابد که آنکه اعتنا باین عنایت کرده وا و را درین احوال نقل نموده و درین اطوار تصریفش کرده کجا می تواند شد که او را بیکار و معطل گذاشته امر و نهی نکند و حقوق خود را بروی بیان نسازد و ثواب و عقابش ننماید بلکه اگر آدمی حق تامل بجا آرد هر چیز را که بیند دلیل بر توحید باری تعالی و صدق نبوت و معاد و بر بودن قرآن کلام او بیابد حافظ ابن القیم وجه استدلال را برین معاد در کتاب ایمان القرآن زیر کریمه انه لقول رسول کریم و قوله وفی انفسکم افلا تبصرون ذکر کرده و گفته خود نفس انسان دلیل بر وجود خالق و توحید

و صدق رسل و صفات کمال او دست بهم نظاهر شد که ضعیف بود و تقدیر تصدیق و یقین و تقدیر تکذیب رسل مغرور نمی شود ترت
باقی باشد آنکه تصدیق جازم بمعاد و جنت و نار بر وجهی که در آن هیچ شک و شبه نباشد با تخلف عمل مجتمع میشود یا نه و در طباع
بشریه این معنی یافته می شود که شخصی را که مطلوب بودن خود پیش بعض ملوک روز فردا معلوم باشد و دو اند که بعد طلب معاقب
شود یا شود عقوبت یا مکرم با تم کرامت با زوی در سهو و غفلت تبیوتت کند و موقف خود را در روی آن پادشاه یاد نیارد
و برای آن استعداد اهبت نماید پس این سوال صحیح ست و بر بسیاری ازین خلق وارد می شود و باجتماع این هر دو امر از
اعجب اشیا ست و این تخلف را چند سبب ست یکی ضعف علم و نقصان یقین و هر گرا گمان این ست که علم متفاوت نمی شود
قول او افسد و ابطل اقوال ست زیرا که ابراهیم علیه السلام سوال رویت احیاء موتی بطریق عیان کرد با آنکه علم بقدرت
رب سبحانه و تعالی بران داشت غرضش آن بود که طمانینت او زیاده گردد و معلوم غیبی مشهود حسی شود و احمد در مسند خود
از آنحضرت صلعم آورده که فرمود لیس الخبر کالمعاین و چون با ضعف علم عدم استحضار و غیبت او از قلب و بسیاری زادتها
بنا بر اشتغال بمضاد او مجتمع شود و با اینها تقاضی طبع و غلبات هوی و تسویل نفس و غرور شیطان و استبطاء وعد و طول امد
در قدره غفلت و حب عاجله و رخص تاویل و الف عواید منضم گردد پس در چنین مقام امساک ایمان جز از ممسک سموات
و ارض صورت نه بندد و باین سبب مردم در ایمان متفاوت می شوند تا آنکه منتهی می شوند بسوی ادنی ادنی مثقال ذره در
دل و مجموع این اسباب راجع بسوی ضعف بصیرت و صبر ست و لهذا او تعالی بمدح اهل صبر و یقین پرداخته و ایشان را ائمه دین امر خود بنابر این صبر
و بنابر ایقان بآیات خود ساخته و بالجمله از آنچه گذشت فرق میان حسن ظن و غرور تبیین گردیده و حد خوف و رجا معلوم شده و دریافت شد که
حسن ظن اگر حامل بر عمل و محث بروی و سائق بسوی اوست صحیح ست و اگر داعی بطرف بطالت و انهماک در معاصی ست پس غرور ست و حسن
ظن رجاست و ترک عصیان و حذر از مساخط رحمن خوف پس هر که رجاء او حاوی لیسی بر طاعت و زاجر او از معصیت باشد رجاء او صحیح ست و هر که
رجاء او بطالت و تفریط ست وی مغرور باشد و اگر یکی را زمینی باشد و وی آنرا کاشت نکند و در آن تخم نریزد و امیدوار حصول غله و ثمرات باشد و نه
که آنچه دیگر زمینداران را که بحرث و بذر و سقی تعاهد کرده اند از زمین شان حاصل شود همان نفع مرا ازین ارض دست بهم خواهد داد بی شبه مردم او را منکس السفه
سفهاء خواهند پنداشت همچنین اگر یکی بنابر حسن ظن خود امیدوار ولد بغیر جماع باشد یا تمنا کند که عالم زمان گردد بدون طلب علم و حرص تام بران و اشتغال
نزد مردم احمق حمقا و اجهل جهلا خواهد بود پس بهمین قیاس هر که حسن ظن کرد و در رجاء خود در فوز بدرجات علی و نعیم مقیم بغیر تقرب بخدا بامتثال اوامر و اجتناب نواهی
قوی کرد وی مغرور سفیه ست حق تعالی فرموده ان الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمت الله اینجا تامل کردنی ست که رجاء
ایشان را چه قسم حواله باتیان این طاعات فرموده پس معلوم شد که رجاء خالی از عمل چیزی نیست بلکه بازی بود و شومی ست و مغترین میگویند که مغفرت و تضییع حقوق خدا و معطل اوامر
و نواهی او و باغین بر عباد خدا و متجری بر محارم الهی را هی رحمت او سند فایض لیکن ذاک دستر درین مسئله آنست که رجا و حسن ظن با اتیان اسبابی باشد که حکمت الهی و شرع
و قدر و ثواب و کرامت ان اقتضایش کرده و بنده این اسباب را سیکند یا نه حسن ظن و رجاء از خدا دارد که او را بسیر و بآن اسباب نمرده
بلکه آن را موصل بسوی منافع وی و صارف از معارض و مبطل اثر او گرداند این ست حسن ظن و رجا و درست تعداد اینجا چند چیز

درکار ست یکی محبت مرجو دوم خوف فوات او سوم سعی در تحصیلش بحسب امکان و اما رجائی که مقارن چیزی ازین چیزها نیست پس این قسم رجا از باب امانی ست و رجا چیزی دیگر و امانی شیء آخر ست و هر راجی خائف باشد و سائر بر طریق چون بترسد سرعت در سیر کند بخوف فوات آبو هریره گفته قال رسول الله صلعم من خاف ادلج و من ادلج بلغ المنزل الا ان سلعة الله غالیة الا ان سلعة الله الجنة اخرجه الترمذی و او تعالی چنانکه رجا برای اهل اعمال صالحه گردانید همچنین خوف را برای اهل آن اعمال مقرر ساخته پس معلوم شد که رجا و خوف نافع همان ست که بعمل مقترن باشد قال تعالی ان الذین هم من خشیة ربهم مشفقون والذین هم بآیات ربهم یؤمنون والذین هم بربهم لا یشرکون والذین یؤتون ما اتوا و قلوبهم وجلة انهم الی ربهم راجعون اولئك یسارعون فی الخیرات وهم لها سابقون و عن عائشة رضی الله عنها قالت سألت رسول الله صلعم عن هذه الآیة فقلت اهم الذین یشربون الخمر و یزنون و یسرقون فقال لا یا ابنة الصدیق و لکنهم الذین یصومون و یصلون و یتصدقون و یخافون ان لا تقبل منهم اولئك یسارعون فی الخیرات اخرجه الترمذی و قد روی من حدیث ابی هریرة ایضا و او تعالی وصف اهل سعادت باحسان با خوف کرده و وصف اشقیا باسارت با امن نموده هر که در احوال صحابه رضی الله عنهم اندیشه کند وجد و جهد ایشان را در غایت عمل با نهایت خوف تامل نماید معلوم کند که ما تقصیر بل تفریط را با امن فراهم کرده ایم صدیق رضی الله عنه میفرماید وددت انی شعرة فی جنب عبد مؤمن ذکره احمد عنه و عنه ایضا انه کان یمسك بلسانه و یقول هذا اوردنی الموارد و بود وی رضی الله عنه بسیار گریان و بریان و میفرمود ابکوا فان لم تبکوا فتباکوا و چون بنماز می استاد گویا چوبی استاده ست از خوف خدا عز و جل باری نزد او طائری شکار کرده آوردند فرمود ما صید من صید و لا قطع من شجر الا بما ضیع من التسبیح و چون محتضر شد عائشه را گفت ای دختر من از مال مسلمانان چیزی گرفته ام یعنی مال قلیل از بیت المال بصرف خود آورده ام پس این حلاب و عبد را عوض آن نزد عمر بن الخطاب برسان یعنی تا از مواخذهٔ آن فردای حشر سبکدوش شوم سبحان الله این چه تقوی و طهارت ست و فرمود والله لوددت انی کنت هذه الشجرة توکل و تعضد و فرمود لیتنی خضرة تاکلنی الدواب و عمر بن خطاب سورهٔ طور میخواند چون باین آیه رسید ان عذاب ربك لواقع گریه کرد و بسیار بگریست تا آنکه بیمار افتاد و عیادتش کردند و پسر خود را در مرض موت گفت و یحك ضع خدی علی الارض عساه ان یرحمنی بعده فرمود ویل لامی ان لم یغفر الله لی و این حرف را سه بار گفت بعده قضا کرد و بجوار رحمت الهی پیوست و اکثر در ورد خود چون بکدام آیهٔ خوف میرسید گریه در گلو گره می شد و روزها در خانه می ماند و مردم بیمار دانسته برای عیادت می آمدند تا آنکه بر رخسارهٔ شریفش از کثرت بکا دو خط سیاه بهم رسیده ابن عباس او را گفت مصر الله بك الامصار و فتح بك الفتوح و فعل و فعل فقال وددت انی انجو لا اجر و لا وزر و عثمان بن عفان چون بر گوری میگذشت آنقدر میگریست که ریش مبارکش تر میشد و میگفت لو انی بین الجنة والنار لا ادری الی ایتهما یؤمر بی لاخترت ان اکون رمادا قبل ان اعلم الی ایهما اصیر و نعم ما قیل

شعر

ما غریبان را بزیر خاک هم نگذاشتند صبح محشر میکند فریاد کز منزل برآ و حال علی بن ابی طالب بکا و خوف

او معروف است و از وی چیزی بسیار می ترسید طول امل و اتباع هوی است چه طول امل آخرت را فراموش میکناند و اتباع
هوی از حق باز میدارد و دنیا مدبر است و آخرت مقبل و هر واحد را پسران اند پس شما ابناء آخرت باشید نه ابناء دنیا زیرا که
امروز همین عمل است نه حساب و فردا حساب است نه عمل و ابو الدرداء رضی الله عنه گفت ان اشد ما اخاف علی نفسی یوم القیامة
ان یقال لی یا ابا الدرداء قد علمت فکیف عملت فیما علمت و نیز میگفت لو تعلمون ما انتم لاقون بعد الموت لما اکلتم طعاما علی شهوة
ولا شربتم شرابا تستغلون فیه ولخرجتم الی الصعدات تضربون صدورکم و تبکون علی انفسکم ولوددت انی شجرة تعضد ثم تؤکل
و ابن عباس رضی الله عنهما هر دو چشم را از دموع اسفل سیدشت مثل شراک بالی و ابوذر میگفت ای کاش درختی می بودم که
بریده می شود یا خود پیدا نمی شدم و تمیم داری شبی سوره جاثیه خواند چون برین آیه رسید ام حسب الذین اجترحوا
السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا و عملوا الصالحات سواء محیاهم ومماتهم ساء ما یحکمون تکرارش کرد
و تا صبح بگریست و ابو عبیده بن جراح گفته وددت انی کبش فذبحنی اهلی واکلوا لحمی وحسوا مرقی و این بابی وسیع است که تتبع
او درازی بسیار میخواهد بخاری در صحیح خود گفته باب خوف المؤمن من ان یحبط عمله وهو لا یشعر قال ابراهیم التیمی ما عرضت
قولی علی عملی الا خشیت ان اکون مکذبا وقال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلعم کلهم یخاف النفاق علی نفسه ما منهم
احد یقول انه علی ایمان جبریل ومیکائیل ویذکر عن الحسن ما خافه الا مؤمن ولا امنه الا منافق وکان عمر بن الخطاب یقول لحذیفة
انشدک الله هل سمانی رسول الله صلعم یعنی فی المنافقین فیقول لا ولا ازکی بعدک احدا حافظ ابن القیم گفته سمعت شیخنا
یقول لیس مراده انی لا ابری غیرک من النفاق بل المراد لا افتح هذا الباب فکل من سألنی هل سمانی لک رسول الله صلعم فاسکته
قلت وقریب من هذا قول النبی صلعم للذی سأله ان یدعو له ان یکون من السبعین الفا الذین یدخلون الجنة بغیر حساب سبقک بها
عکاشة ولم یرد ان عکاشة وحده احق بذلک ممن عداه من الصحابة ولکن لو دعا له لقام آخر و آخر وانفتح الباب وربما قدم
من لا یستحق ان یکون منهم فکان الامساک اولی والله اعلم انتهی بالجمله این باب خیلی وسیع و طویل الذیل است احصاء آن درین
مقام ممکن نیست کتاب و سنت کفیل بیان مراتب خوف و رجاست هر که منزل این هردو حجت نیره باشد بروی هیچ
پوشیده نیست و هر که با این هردو اشتغال ندارد یا بطریق تلاوت دارد و تدبر در معانی و مبانی وی نمیکند وی از برکات اسلام
و حلاوت ایمان محروم است و اعظم حیف درین باب بر حال گروهی است که خود را اهل علم میگیرند و از اصحاب فضیلت و ارباب
دین میشمارند بلکه عماد دین و شیخ اسلام وقت می پندارند و معهذا وظیفه ایشان اکتساب علوم کفره فجره یونان و انهماک در تفریع
مسائل رای و نحت صور مفروضه و اغالیط یابسه بارده و جدال با اقران و معاصرین در هر تقعیر و تسطیر بلا داعیه ضرورت
شرعی و معاندت مفاهیم و منطوقات کتاب عزیز و سنت مطهره به آراء فاسده رجال و اقوال کاسده جهال اهل تشاکل
و حمایت مذهب و شیوخ و تقلید خویش بوده است هر چند که منهی عنه شارع یا محذور منه شرع باشد یا موجب عنت خلایق
حال آنکه این گروه بنص قرآن کریم انما یخشی الله من عباده العلماء احق و اولی است بخوف و خشیت در هر حال

وجمیع افعال واعمال آنحضرت درین روزگار پر آشوب دار و مدار مسلمانان زمانه از علما و جهلا تحسین ظن و تقویت رجا و
ترک خوف و رفض خشیت و اتباع هوی بوجه کمال ست در هزار یکی را نه بینی که نزد اعتراء هوای نفس اماره بسوی
جانب حق نگهدارد یا ترجیح دهد جانب دین را بر دنیا از ان کس که در بزم دولتمندان بار دارد و مپرس که نفاق و تملق و تقدیم
حق و احسان اساءت پیشه ایشان ست حساب از کسانی برگیر که نه دولت دارند و نه بدولتمندی پیوند بلکه تهی دست
بیچاره و بحت هستند و معهذا دقیقه از دقائق در تخریب اساس سنت و تاسیس بنیان بدعت بعلتی که دارند فرو نمی گذارند
و با عدم استطاعت در فکر اتیان بعصیان می مانند و هرگز در طول عمر سری بسوی دریافت حق و صواب از باطل و خطا
بترک تعصب جاهلیت و حمیت رسم و طبع بر نمی دارند و با اینهمه اعمال و اقوال سراپا رجا و امید هستند و میگویند سیغفر لنا
و معاصی خود را خیلی محقر می پندارند و مبالاتی بدان نمیکنند گویا پروانه عفو از بارگاه شاهنشاه عالم نسلاً بعد نسل و بطناً
بعد بطن برای خود حاصل کرده غافل از آخرت و عاقبت نشسته اند و جمعی از ایشان مغتر بعدم اشراک خود بوده بقیه
معاصی را در میزان اعتبار نمی سنجند و گویند توحید راس طاعات ست آدمی شرک نکند دیگر هرچه از وی بوجود آید اعتماد
را نشاید و مواخذه را نرسد و نمی دانند که جمعی از موحدین هم بدوزخ در آیند اگرچه بعد چشیدن عذاب نجات یابند
پس عمده درین باب خوف و خشیت الهی ست با اعمال صالحه و لهذا علما را وصف بخشیت خود فرموده و جنت را
برای اهل خشیت مقرر ساخته و گفته ذلك لمن خشي ربه و ازینجا معلوم شد که در خور جنت عالمانی هستند که کار
بخوف میکنند نه عالمانی که علم ایشان سبب جرات بر خدای تعالی گردیده و موجب اضلال خلق شده نعوذ بالله من جمیع
ما کره الله امروز اگر راست پرسی علما در گفتگو و درویشان در جستجو و عامه کوبکو هستند اخلاص اسلام حکم عنقا پیدا کرده
و اتباع سنت هم زاویه کیمیا گردیده تا کرا ازین میان توفیق خیر رفیق وقت سازند و از قیل و قال ابنای زمان در رد و
قدح علما او ان و قتال و جدال ایشان بر کران دارند و همت اشتغال باصلاح نفس و انهماک در دریافت مرضی حق از
نامرضی او بر فحوای کتاب و سنت و اشاعت مسائل حقه و اذاعت احکام صادقه بخشند و از رد و قبول اهل جهلة و حسود بیش
بی مبالات فرمایند و از همه سوئی او را بریده بسوی خویش کشند و از بازی زبان و زمانیان که در کمین نهب ایمان
و خلوص ایقان اند و بانواع حیل و اصناف دغل و اقسام مکائد و صنوف تلبیسات در صور حسنات و تزئین سیئات
و لباس دوستی و پیرایه الفت دینی و دنیاوی بوده اند و روشناسان خود را معتقد علم و تحقیق خود و منکر تحریر و تنقیح
دیگران میگردانند و مدار کار و بار را بر ریا و سمعه و شهرت و قبول و حصول جاه در قلوب خلائق و اصطیاد خواطر
عوام نهاده اند بر حذر باشند و از عیوب دیگران چشم ادراک کور ساخته بعیوب نفس خود دیده بینا سازند و از وسعت آباد علم
حق بتنگنای محل صواب بپرده و صبر و رضا بقضا و اتباع خیر الهدی روزی فرمایند و بالله التوفیق سوال التصحیح و تقسیم
حافظ ابن حجر در نخبة الفکر بعد ذکر جرح و تعدیل رواة حدیث تقسیم بدعت بدو قسم کرده یکی مکفره دوم مفسقه

وگفته ثم البدعة اما ان تکون بمکفر او بمفسق فالاول لا یقبل صاحبها الجمهور والثانی یقبل من لم یکن داعیة فی الاصح الا ان
یروی ما یقوی بدعته فیرد علی المختار وبه صرح الجوزجانی والنسائی انتهی پس ایراد علیه این شبهت چیست جواب
حافظ ابن حجر تصریح در شرح نخبه نوشته المعتمد ان الذی ترد روایته من انکر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدین بالضرورة
وکذا من اعتقد عکسه انتهی پس مختار وی تصریح در بدعت اول آنست که نیست قادح در راوی مگر وقتی که انکار امری معلوم از
دین بالضرورة یا عکس آن کند یعنی اثبات امری در دین که نبودن آن از دین معلوم بالضروره ست و وجه تعبیر عکس
باین تعبیر آنست که ذکر اعتقاد را دخلی در بدعت بودن فعلی نیست پس حمل آن بر اثبات چنین امر تا که برآمد تا مقابل
انکار امر باشد والمام بود بدو امر که مرجع بدع اند کما صرح به فی ایثار الحق وان دو امر یکی زیادت در دین و دیگر نقصان از دین ست
پس اول اشارت بثانی ست و ثانی باشارت باول و ملا علی قاری که تفسیر عبارت حافظ بانکار امر و اعتقاد خلافش کرده
وهمی بیش نیست که بدان عبارت او را از افاده برانداخته زیرا که نیست چاره از حمل اعتقاد بر اثبات امر مجازا از وادی
اطلاق مسبب بر سبب و اولی آن بود که بجای او عکسه او اثبات عکسه میگفت مگر خبیر مخفی ست که متصف باین صفت کافر
باشد زیرا که رد چیزی ست که بالضرورة از دین معلوم ست یا مثبت چیزی ست که نبودنش از دین معلوم بالضروره ست
واین هر دو امر کفر ست چه در ان تکذیب شارع باشد و تکذیبش در هر چه باشد کفر ست و این خارج از محل نزاع ست بجهت آنکه
نزاع در مجرد ابتداع ست نه در کافر صریح و هر که باین صفت بوده ست وی از رتبهٔ ابتداع تجاوز کرده بچیزی رسید
که بدتر از بدعت ست پس مردود از اهل این قسم همچنین کس باشد باقی هر مبتدع مقبول بود و اما هر که ابتداعش بفسق ست
پس مختار حافظ و جمهور قبول او ست تا وقتی که داعی نبود و درین حین رد مبتدع بنابر داعی بودن او باشد نه از جهت
بدعت وی و از ینجا حاصل شد این معنی که هر مبتدع مقبول ست خواه بکفر باشد یا بفسق و استثنای کسیکه رد امر معلوم الضرورة
از دین یا اثبات امر غیر معلوم الضرورة از دین کرده نه از جهت بدعت او ست بلکه از برای رد و اثبات او ست چیزی را
که نبودنش از دین ضروری المعلوم ست و همچنین رد مبتدع داعی از برای دعوت او ست نه از برای بدعت او و این هم
از محل نزاع نیست و چون حافظ و اتباع او قائل تکفیر بتاویل نیستند پس گویا این تقسیم بدعت برای غیر فرموده
زیرا که وی معتقد کفر احدی از اهل قبله نیست و آتی بانچه قائل کفر تاویل بدان تکفیر وی نماید واضع البدعة ست چنانکه
ابن حاجب گفته و این مسئله کافر التاویل و فاسق التاویل ست و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب عواصم اجماع صحابه
بر قبول فساق التاویل نقل کرده بده طرق در چهار کتاب خود یعنی در عواصم و مختصرش روض باسم و در تنقیح الانظار
و مختصرش در اصول حدیث و ادعای غیر اجماع را بوسعت آورده پس حق عبارت نخبه بر قول معتمد نزد حافظ چنین ست
ویقبل المبتدع مطلقا الا الداعیة و ذهبی در میزان الاعتدال در ترجمهٔ ابان بن تغلب نوشته البدعة علی ضربین
فبدعة صغری کغلو التشیع او التشیع بلا غلو ولا تحرف فهذا کثیر فی التابعین و تابعیهم مع الدین والورع والصدق فلو رد

حدیث ہو لاء لا یذہب جملة من آثار النبوية و ہذہ مفسدة بینة ثم ہو مذہب کبری کالرفض الکامل و الغلو فیہ و الحط علی ابی بکر و عمر
رضی اللہ عنہما و الدعاء الی ذلک فہذا النوع لا یحتج بہم و لا کرامة انتہی و گو یم این تمثیل برای یکی از انواع ابتداع ست
و رنہ مقسم ابتداع یکی مذہب ست کہ بہتر از تشیع باشد چہ نصب تدین ببغض علی کرم اللہ وجہہ ست
کما فی القاموس پس تشیع و نصب ہر دو بدعت اند زیرا کہ واجب یا سنت محبت ہر مومن ست بلا غلو در آن اما وجوب
محبت اہل ایمان پس دلائل صحیحہ بدان طافح اند کما فی صحیح مسلم مرفوعا لا تدخلون الجنة حتی تؤمنوا و لا تؤمنوا حتی تحابوا الحدیث
بلکہ آنحضرت صلعم ایمان را در حب للہ حصر فرموده کما فی حدیث و ہل الایمان الا الحب فی اللہ و اما تحریم غلو در ہمہ امور
امور دین پس از کتاب و سنت ہر دو ثابت ست قال تعالی لا تغلوا فی دینکم و قال صلعم و ایاکم و الغلو فی الدین
فانما ہلک من کان قبلکم بالغلو فی الدین اخرجہ احمد و النسائی و ابن ماجة و الحاکم مگر این غلو متحقق نمی شود الا با طلاق چیزی کہ
حلال نیست اطلاق آن در حق محبوب بغلو الحب یا بفعل چیزی کہ کردنش برای آن محبوب روا نیست یا ذکر غیر محبوب کہ
نیست حلال برای او و زیادت محبت شخص برای بعض اہل ایمان با وجود دوستی او با جمیع مومنین مسلمین نہ اثم ست
و نہ قدح تا آنکہ نامش غلو باشد بلکہ خود نزد رسول خدا صلعم بعض مومنین احب از بعض بودند تا آنکہ اسامہ بن زید مشتہر
بحب رسول اللہ شد و عائشہ صدیقہ احب نساء بود بسوی وی صلعم و از اینجا شناختہ شد کہ محبت شیعی با بعض مومنین این تمایل
یا واجب ست یا سنت و از ین محبت عیبی عائد بحال محب نمیگردد و اگر درین محبت غالی ست مبتدع بغلو ست و آثم ست
اگر مفضی می شود این غلو بسوی ما لا یحل و مجرد زیادت محبت و میل بسوی احدی اگر غلو باشد در آن اثمی نیست و حافظ
ذہبی تقسیم تشیع بر دو قسم نموده قسم اول تشیع بلا غلو گفتہ کما سبق و غیر مخفی ست کہ این تشیع بلا غلو صفت لازمہ ہر مومن ست
و رنہ ایمانش تمام نیست چہ از ین قسم ست موالات مومنین بیمار اس و سابق ایشان امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ پس چگونہ
میتوان گفت کہ اگر حدیث اینہا برود جملہ از آثار نبویہ برود و مراد باینہا موالیان علی رضی اللہ عنہ بغیر غلو ہستند و کدام
شی ذاہب حدیث اینہا می تواند شد بعد از آنکہ وصف ایشان بدین و ورع و صدق کرده و معلوم نشد کہ مذہب آن جمعیت
فعل ایشان ست مر چیزی را کہ واجب بود بر ایشان از موالات علی کہ اگر در ان اخلال میکردند اخلال بواجب می شد
و این اخلال قادح می بود در دینہا یا کدام امر دیگر ست و تعدد التابعین و تابعیہم قوا بالواجب و دخلوا تحت قول اللہ تعالی
و الذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا
غلا للذین آمنوا و تحت قولہ و السابقون الاولون من المہاجرین و الانصار و الذین اتبعوہم باحسان
و از ینجا معلوم شد کہ این قول کہ مطلق تشیع بدعت ست صحیح نیست و قدح بدان باطل آری اگر با این تشیع رفض کامل و
سب شیخین اضافہ کنند قادح باشد لیکن این قدح بنا بر سب شیخین خواہد بود نہ بمجرد تشیع قسم دوم غلو در تشیع ست کہ گذشت
کہ اینچنین کس آتی بواجب و مبتدع در غلو ست اگر تسلیم کرده شود کہ مجرد غلو بدعت ست لیکن این بدعت صاحب خود را

تا کفر و فسق نیز رسانند پس این قسم هم مردود نیست بالاتفاق زیرا که نزد جمهور این چنین کس مقبول ست کما سلف تفصیله
قسم سوم تشیع با غلو و حط بر شیخین ست و این بعضی صاحب خود بسوی محرم ست قطعاً و آن محرم سب مسلم ست و قد ورد حدیث
آمده سباب المسلم فسوق پس این کس فاعل محرم قطعاً و خارج از حد عدالت و فاسق و فاعل کبیره ست صراحة و درین حین برداد
و قدح و ردی بوجوه مذکوره باشد نه بجهت مطلق تشیع که آن موالات مرتضوی ست بلکه بسبب سب مسلم و فعل محرم ست
و ازینجا شناخته باشی که مطلق تشیع من حیث هو هو صفت قدح و جرح نیست بلکه صفت تزکیه و تعدیل ست و قدح بدان
در عبارات اهل حدیث باین طور که فلان شیعی ست قدح مبهم ست مقبول نشود تا آنکه متبین گردد که از نوع قادح ست که مفسر
باشد و اما نصب پس از رسم قاموس گذشت که آن تدین بغض علی مرتضی ست پس متصف بدان مبتدع بشر ابتداع و فاعل
محرم و تارک واجب ست چه محبت وی کرم الله وجهه مامور به ست عموماً و خصوصاً اما اول پس باین جهت که داخل ست
در ادله ایجاب محبت اهل ایمان و اما ثانی پس بجهت ورود احادیث بی شمار در امر محبت او و بآنکه دوست نمیدارد او را مگر
مومن و دشمن نمیدارد او را مگر منافق و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر شطری صالح ازین احادیث در روضه ندیه با ذکر مخرجین
وی و تصحیح و تحسین ایراد کرده پس ناصبی آتی بمحرم قطعی و غیر آتی بواجب که موالات سائر اهل ایمان مثل صحابه و غیرهم باشد
بوده ست زیرا که نیست از لوازم نصب محبت بقیه صحابه و گر فتیم که از لوازم اوست لیکن این لزوم مخرج ناصبی از اخلال
بواجب محبت مرتضوی نیست و فعل او برای محرم از بغض اوست پس شیعی مطلق در رتبه عالی ست و آتی بواجب و تارک محرم
و ناصبی در ادنی و اخفض رتبه و فاعل محرم و تارک واجب ست و چون نصب او منتهی بسوی اطلاق لسان بسب مرتضوی
شود پس این بدعت وی منتهی شد بسوی فسق صریح چنانکه بدعت شیعی ساب بدان منتهی شده بود و بهتر تشیع تشیع قائل
این ابیات ست شعر انا شیعي لآل المصطفی + غیر اني لا ادی سب السلف + اقصد الاجماع في الدین و من
قصد الاجماع لم يخش التلف + لي بنفسي شغل عن كل من + للهوي قرظ قوما و قذف + و شیعی اگر با موالات
مرتضی بغض احدی از سلف اضافه کند مساوی مطلق ناصبی در بغض اهل ایمان باشد باقی ماند آنکه این بغض او برای بعض
مومنین قادح در دین او ست یا نه پس بغض امری قلبی ست اطلاع بران دست بهم نمیدهد بان اگر اطلاع بران حاصل شود
چنانکه در ینجا مفروض ست چه کلام در ناصبی ست و شناخته نمی شود ناصبی مگر با طلاع بر بغض او برای علی مرتضی پس هرگاه او
با مثل این معاصی ترک دست قوی روایت ناصبی را هم رد نموده زیرا که ناصبی مذکور بر تعریف حافظ ابن حجر بیچ عدل نیست
و کیف که بغض علی علامت نفاق ست و باغض منافق و ازینجا معلوم شد که ناصبی مطلق خارج از عدالت ست پس اگر
با این بغض منقصت بان را بر حق مبغوض خود مطلق سازد در بعد از عدالت زیاده تر گردد و شیعی مطلق محقق العدالت ست
بان اگر بغض و سب کند مفارق عدالت شود [illegible] ازین آشکار شد که برای ابتداع خارم عدالت مثل بدعت نصب
اعلی ست از مثل بدعت تشیع زیرا که نصب در هر حال بدعت قادحه ست بخلاف تشیع مطلق که آن بدعت نیست

حافظ ابن حجر در مقدمهٔ فتح الباری نوشته که التشیع محبة علی وتقدیمه علی الصحابة فمن قدمه علی ابی بکر وعمر فهو غال فی
التشیع ویطلق علیه رافضی والا فشیعی فان انضاف الی ذلک السب والتصریح بالبغض فغال فی الرفض انتهی و این تقسیم
تشیع ست بسوی سه قسم یکی رفض دوم غلو فی الرفض سوم تشیع و در اول اضافه تقدیم علی بر شیخین با محبت علی ست
و در ثانی اضافه بغض و سب شیخین با محبت علی و در سوم صرف محبت ست و همین قسم در بدعت تشیع که حافظ ذکر آن کرده واقع شده لیکن
مطلق محبت مرتضوی که قسم سوم ست شرط ایمان در هر مومن ست و از جنس بدعت نیست نه در قبیل و نه در دبیر قول لا ایمان
لا الحب فی الله و از ینجا ثابت شد که هر مومن شیعی ست و اهل سنت و جماعت اسعد مردم باین تشیع اند و استنکاف عامه
ایشان ازین لقب درین زمان اخیر بجهت خست شرکاء و شماتت اعداست زیرا که امروز تشیع مطلق در غیر اهل سنت و جماعت
باقی نمانده و آنکه درین زمانه مدعی تشیع ست وی غالی یا رافضی ست و اما ساب پس سب مومن فسوق ست صحابی باشد
یا غیر او مگر آنکه ساب صحابی اعظم در جرم و اکمل در وزر ست خصوصاً ساب شیخین زیرا که در سب صحابی اساءت ادب با محبوب
رسول خدا صلعم و اضاعت حق سابقیت شان در اسلام ست و لهذا اهل علم سب صحابه را از کبائر شمرده اند و سب شیخین
رضی الله عنهما را فسق اکبر بلکه کفر گفته اند و کلام ذهبی و کلام حافظ ابن حجر دال بر آنست که تشیع با جمیع اقسام خود بدعت
حال آنکه مطلق تشیع که عبارت از موالات علی ست واجب ست نه بدعت و فاعل واجب مبتدع نباشد و چون این هر دو
حافظ بر قسمت ثلثه درینجا متفق شدند و گفتند که یکی محبت صرف ست دوم محبت با تقدیم علی بر شیخین و سوم محبت با تقدیم
و سب و اول شیعی ست و ثانی غالی در تشیع و او را رافضی هم گویند و سوم غالی در رفض و این هر دو امام این فن اند لهذا
بحث درینجا بر کلام این هر دو واقع شده و اما بدعت پس حقیقتش فعل مخالف سنت ست و آنرا تعریفها ست و حاصلش
چیزی ست که در عهد نبوی نبود و آنرا منقسم کرده اند بسه نوع یکی آنکه مقتضی کفر و فسق نیست و این همان بدعت ست که عمر فاروق
رضی الله عنه درباره آن نعمت البدعة هذه فرموده یعنی جماعت تراویح منادی گوید وقد یکون من البدعة ما لیس بمکروه
فیسمی بدعة مباحاً وهو ما شهد بحسنه الشرع واقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة و دوم نوع دیگر آنست که راجع بسوی
احد الامرین باشد پس بدعت اولی خود قدح در راوی نیست اتفاقاً و نه مخل بعدالت ست اگرچه مسمای بدعت داخل
باشد زیرا که هیچ طائفه ازان خالی نیست بل یکاد ان لا یخلو عنها فرد الا من عصمه الله اگرچه عبارات اهل علم در رسم
عدالت عام ست و احادیث آتیه دال اند بر آنکه نیست فرق میان انواع بدعت و نیز بعضی تقسیم بدعت بسوی مستحسنه
و غیر مستحسنه کرده اند سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در ثمرات النظر میفرماید و ما اظن هذا التقسیم الا من جملة الابتداع انتهی
گویم بحث بدعت و کلام بر تقسیم وی بجواب سوال مستقل درین کتاب گذشته پس حاجت اعاده آن درین محل نیست آری
درینجا بحثی چند ست متعلق بکلام ایشان اول آنکه در رسم حدیث صحیح و حسن عدالت راوی را اخذ کرده اند چنانکه حافظ
ابن حجر در نخبة الفکر و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب العواصم و غیره جا و در جمیع کتب اصول حدیث تعریف نموده و تفسیر

عدالت حافظ ابن حجر چنین کرده انها ملکة تحمل علی ملازمة التقوی والمروة و تفسیر تقوی چنین کرده انها اجتناب الاعمال السیئة
من شرک او فسق او بدعة پس مستفاد شد که عدالت شرط راوی ست و ترک بدعت از ماهیت عدالت ست
پس عدل عدل نباشد مگر باجتناب از انواع بدعت و این مناقض چیزی ست که حافظ آنرا مقرر داشته بود یعنی قول
بقبول مبتدع با آنکه صریح رسم تقوی که حافظ کرده قصوری ست زیرا که تقوی عبارت از اجتناب مقبحات واتیان بواجبات ست
و حافظ بر یک فصل از دو فصل رسم اقتصار فرموده و بعضی رسم او چنین کرده ملکة الاحتراز عما یذم به شرعا و این رسم شامل
هر دو امر ست و نتوان گفت که ذکر فسق در رسم عدالت نیز اخلال ست چه ایشان فاسق التاویل را مقبول داشته اند و عدالت
راوی را شرط کرده و عدم فسق را در رسم آن گرفته و فاسق غیر عدل ست زیرا که مطلق حمل فسق در رسم متعین بر فسق صریح ست
بجهت آنکه متبادر نزد اطلاق همین فسق ست و تا این تناقض مندفع گردد بحث دوم آنکه در کتب سنت احادیث واسعه در
ذم مبتدعه و وعید شدید بر ایشان وارد شده مثل حدیث جابر قال خطبنا رسول الله صلعم و فیه اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله
و خیر الهدی هدی محمد و شر الامور محدثاتها و کل محدث بدعة و کل بدعة ضلالة اخرجه مسلم و ابن ماجه و در حدیث انس ست
مرفوعا ان الله حجب التوبة عن صاحب بدعة حتی یدع بدعته اخرجه الطبرانی قال المنذری و اسناده حسن و رواه ابن ماجه
و ابن ابی حاتم فی کتاب السنة عن ابن عباس و لفظه ابی الله ان یقبل عمل صاحب بدعة حتی یدع بدعته و روی ابن ماجه
ایضا من حدیث حذیفة مرفوعا لا یقبل الله لصاحب بدعة صوما و لا حجا و لا عمرة و لا جهادا و لا صرفا و لا عدلا و یخرج من الاسلام
کما تخرج الشعرة من العجین و در زواجر گفته صح لعن من احدث حدثا و اخرج الطبرانی ما من امة ابتدعت بعد نبیها بدعة الا
اضاعت مثلها من السنة و قد صح حدیث ستة لعنتهم و لعنهم الله و کل نبی مجاب الدعوة و عد منهم تارک السنة ابن حجر
مکی در زواجر نوشته که شیخ الاسلام صلاح علائی در قواعد و جلال بلقینی و غیرهما بدعت را از کبائر شمرده اند و لفظ بلقینی
در تعداد کبائر این ست السادسة عشر البدعة و هی المراد بترک السنة پس بنا بر علی هذا اگر مبتدع را عدل گویند و قائل شوند بآنکه
ابتداع مخل عدالت نیست رجوع باشد از رسم عدالت و این احادیث و اقوال ائمه منادی اند بآنکه ابتداع از کبائر ست
و رسم کبیره آنست که هر چه بران بخصوصه وعید آمده ست کبیره باشد و این صادق ست بر بدعت و از اینجا ظاهر شد که
که هر که بدعت را از رسم عدالت حذف کرده پس بجهت دخولش در لفظ کبائر مذکوره در رسم کرده و بر قول باخلال بدعت
در عدالت عائد می شود نقض بر شرطیت عدالت در راوی بحث سوم در تفسیر عدالت ست و آنچه حافظ بدان رسم عدالت
کرده در کتب اصول بران متطابق اند و اگر چه بعضی قید ابتداع حذف کرده باشند لیکن همگنان متفق اند بر آنکه عدالت ملکه
حامله بر ملازمت تقوی و مروت ست با آنکه این معنی عدالت از روی لغت نیست چه در قاموس گفته العدل ضد الجور
و این کلام قلیل الافاده است زیرا که میگوید الجور نقیض العدل و این دور ست و در نهایه گفته العدل الذی لا یمیل به الهوی
و این تفسیر عادل ست اما افاده مراد میکند و در غیره هم گفته العدل الاستقامة و مفسرین را در تفسیر قوله تعالی

ان اصیام و العدل اقوال ست رازی بعد سرد آن اقوال گفته العدل عبارة عن الامر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط
واین قریب بتفسیر عدالت باستقامت ست و معلوم که اہل لغت بوده است استقامت را در قوله تعالی ان الذین قالوا ربنا
الله ثم استقاموا تفسیر کرده اند بعدم رجوع بسوی عبادت اوثان و ہر که تفسیرش بعدم اتیان بذنب کرده ابوبکر صدیق
رضی الله عنه بروی انکار کرده و فرموده حملتم الامر علی اشده و علی بن ابی طالب تفسیرش باتیان بفرائض کرده حاصل آنکه
تفسیر عدالت بملکه مذکوره معنای لغوی او نیست و نه از شارع حرفی واحد مفید این معنی ماثور شده و او تعالی در باره شهود
فرموده ذوی عدل ممن ترضون من الشهداء و این گویا تفسیر عدل ست و مرضی کسی ست که نفس انسان بسوی خبر او ساکن
شود و دل بوی راضی گردد و از خبرش مضطرب نشود و دران ارتیاب نکند و منه قوله تعالی تجارة عن تراض و در کلام مرتضوی آمده
حدثنی رجال مرضیون و ارضاہم عمر و آنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه و خلقه فانکحوه پس عدل کسی ست که دل
بخبر وی مطمئن و نفس بروایت وی ساکن شود و اما این قول که العدل من له ہذه الملکة التی ہی کیفیة راسخة تصدر عنها الافعال
بسهولة یمتنع بها عن اقتراف کل فرد فرد من الکبائر و الصغائر الخسة کسرقة لقمة و تطفیف حبة تمر و الرذائل الجائزة کالبول
فی الطرقات و اکل غیر السوقی فیه پس این تشدیدی سخت ست در عدالت که جز در حق معصومین و افرادی از خلص مومنین
تمام نمی شود بلکه در حدیث آمده ان کل بنی آدم خطاؤن و خیر الخطائین التوابون و ما من نبی الا قد عصی او ہم تا بمن سوای انبیا
چه رسد و حصول این ملکه در راوئی از رواة حدیث خیلی عزیز الوجود ست لا یکاد یقع و یوجد و ہر که تراجم رواة را مطالعه
کرده ست اینمعنی را نیک ترمیداند و نیست عدل مگر مقارب سد د و مگر کسیکه خیر او بر شر غالب ست و در حدیث
آمده المومن واه راقع فالسعید من مات علی رقعه رواه البزار یعنی مومن سست کننده دین خود ست بذنوب و پیوند بخشنده است
او بتوبه و سعید کسی ست که برین پیوندکاری مرده و تنقیح کردرین حدیث ست مجبور ست بحدیث لو لم تذنبوا لذهب الله بکم
و جاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم واین صحیح ست پس مومن رضی عدل را لابدست از مقارفت چیزی از ذنوب
لکن غالب حالش سلامت باشد و شافعی در عدالت سخنی خوب گفته چنانکه بیاید و این بحث لغوی ست در وی تقلید
اہل اصول نمی رود و ہر چند بران متطابق شده باشند چه یکی میگوید و دیگری آمده تابع او دران قول بدون نظر می شود
و چون معلوم شد که صحابه خبر مبتدع قبول میکردند باجماع چنانکه بعض محققین گفته اند ان من تصفح آثارهم و تفحص اخبارهم
عرف انهم صاروا احزابا و تفرقوا فرقا و انتهی الامر بینهم الی القتل و القتال کان یروی بعضهم عن بعض من غیر مناکرة
بینهم فی ذلک بل اعتماد احدهم علی روایة من یخالفه کاعتماده علی روایة من یوافقه انتهی و مثل این شیخ احمد رصاص صاحب
کتاب الجوهره گفته و لفظه ان الفتنة لما وقعت بینهم کان بعضهم یحدث عن بعض و یسند الرجل الی من یخالفه کما یسند
الی من یوافقه پس این دلیل ست بر آنکه مدار قبول روایت بر ظن صدق راوی ست نه بر عدالت او و بالاجماع ابن الصلاح
گفته کتب ائمة الحدیث طافحة بالروایة عن المبتدعة غیر الدعاة انتهی گوییم این نه بآن جهت ست که ابتداع محل بعدالت

نیست بلکه محض یاد دست لیکن وجوب قبول روایت بر صدق ظنی ست با دله اول آنکه خبر مبتنی مفید ظن ست قطعا و
عمل بظن حسن ست عقلا دوم آنکه در مخالفت ایشان مضرت مظنون ست و دفع ضرر مظنون از نفس واجب سوم آنکه از
خبر ایشان رجحان حاصل میشود یا نه اگر حاصل میشود پس عمل براجح باید کرد یا بمرجوح یا میان هر دو تسویه باید نمود و معلوم ست
که ترجیح مرجوح بر راجح و بر مساوی هم ترجیح قبیح ست عقلا پس عمل بر راجح واجب باشد و چون ثابت شد که آن مفید
ظن ست و عمل بر ظن عقلا واجب پس ادله وجوب عمل بدان شرعا نیز بسیار اند قال تعالی فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهی فله ما سلف و این عام ست در هر آنچه او را از طرف خدا آمده ست خواه کلام او باشد یا کلام رسول او و خواه
معلوم بود یا مظنون و هر خبر که از طرف خدا و رسول آمده ست و ظن بدان حاصل شده بر وی صادق ست که این خبر از
خدا آمده است و قال تعالی خذوا ما اتیناکم بقوة و این نیز عام ست در هر آنچه او تعالی بما داده ست و هر چند که
آیه در خطاب اهل کتاب ست اما در حق ما نیز همچنین ست چه عبرت بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب و خبر مظنون از رسول
هم ما را از رسول آمده پس عمل بدان واجب باشد و ادله این نوع بسیار واسع اند و بر مدعا ناهض و از آنحضرت صلعم ثابت شده
اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم پس بذل وسع بحسب طاقت در شناختن چیزی که او تعالی بما آورده و باخذ آن امر
فرموده واجب ست کما قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم و این بر سه مرتبه ست اعلی رتب آنست که لفظ و معنی
وارد از شارع را بداند و این در قرآن کریم و سنت متواتره بسیار ست دوم آنکه لفظ را بداند و معنی را ظن کند و این
در کتاب عزیز و سنت مطهره متواتره بسیار ست سوم آنکه لفظ و معنی هر دو مظنون بود یا معنی معلوم و لفظ مظنون
باشد و این هر دو نیز در سنت موجود ست و نتوان گفت که برین تقدیر لازم می آید قبول خبر کافر صریح و فاسق صریح نزد حصول ظن
بوجود علت زیرا که اجماع از ان منع کرده پس علت از ان مخصوص باشد و در عواصم بر قبول فساق التاویل استدلال
کرده ست بحدیث قبول کردن آنحضرت صلعم قول اعرابی شاهد رویت هلال رمضان را در باره صوم و فرمود اتشهد
ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غدا و نحو آن از ادله لیکن درین
استدلال بحث ست چه بنای او بر آنست که عدالت اهل آن عصر منوط باسلام شان نبود حال آنکه صاحب عواصم قائل
بخلاف اوست زیرا که مذهبش آنست که عدالت در اهل آن عصر وابسته بدامن اسلام و بقیام بارکان اسلام و با اجتناب
از معاصی جوارح بود چنانکه این را اختیار کرده و استدلال بدان بر قبول مبتدعین ناتمام ست بجهت آنکه بنای آن بر عدالت
اهل عصر نبوی ست مگر آنکه از وی کدام موجب جرح ظاهر گردیده باشد و کلام درینجا با صاحب عواصم در کسی ست که
جرح در عدالتش متحقق گشته و همچنان بنا بر حصول ظن بخبر وی مقبول بوده بعده استدلال کرده ست بحدیث کنیز سیاه
که آنحضرت صلعم از وی پرسید که آیا وی مومن ست و وی بدست اشارت کرد که الله در سماوست فرمود این کنیز مومنه ست
و بحدیث ان ابنی هذا سید و سیصلح الله به بین طائفتین عظیمتین من المسلمین بعده در دو دلیل اول گفته که این دلیل ست

بر قبول هر مومن مجهول از اهل اسلام مادامیکه از وی فعلی جارح ثابت نشده است و در دلیل سوم گفته که آنحضرت
مسلم نامش مسلم نهاده و مسلم مقبول است تا جرح او ظاهر نشده است گوئیم این مقتضی آنست که هر مسلم و مومن آن عصر عدل است
و هذا هو الظاهر من کلامه و این غیر محل نزاع است چه سخن با کسی است که در فساق تاویل و مبتدعه میکند و نتوان گفت که
مختار صاحب عواصم در رسم عدالت غیر مختار جمهور است و هر که اسلامش ثابت شده عدالتش نیز ثابت گشته خواه از اهل آن
عصر باشد یا غیر او زیراکه بر تقدیر تسلیم این اختیار او در حق صحابه و اهل عصر نبوی است که عدالت در آنها ظاهر است و به قال
المحدثون والائمة الاثریة نه در حق غیر ایشان که آن ممنوع است و ظن صدق را علت قبول روایت گردانیده نیز دلیلست
بر آنکه وی قائل بمعنی نیست ورنه حاجت اقامت ادله بران چه بود و نیز که حاجت اقامت دلیل برین اصل کبیر زیاده تر
بود و نیز وی تصریح کرده با آنکه ظاهر علماء اسلام عدالت است تا آنکه جارحی ظاهر شود و بران نفی عمل باین ظاهر مرتب گردد
و این قول را مختار قوی گفته و لفظه المختار القوی ما ذهب الیه ابن عبد البر و ابو عبد الله بن المواق و هو ان کل حامل علم
معروف فیه بالعنایة مقبول فی علمه محمول ابدا علی السلامة حتی یظهر ما یجرحه بعده ادلهٔ این قول ذکر کرده و این ظاهر است
که رائی او رای جمهور است در آنکه اصل فسق است و لهذا تعیین این طائفه بعدالت کرده و ادلهٔ آن ذکر نموده آری
ظاهر از کلام وی آنست که مختارش در تفسیر عدالت قول شافعی است زیراکه گفته متی سلم ان العدالة هی ترک جمیع الذنوب
والمعاصی عن وجودها فی جمیع المواضع التی تشترط فیها کعقد النکاح والطلاق علی السنة وعقد البیوع والعقود والحدود
وقد دل الشرع علی ما بین ان العدالة مرتبة دون هذه المرتبة وقد حسن ابن کثیر حدیث ابی هریرة مرفوعا من طلب قضاء
المسلمین حتی یناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار و من ذلک ما ورد فی الحدیث واجمعت علیه
الامة من انه لا یقبل من بینه وبین اخیه احنة مع انه مقبول علی من لیس بینه وبین اخیه احنة فلم یجرح المسلم الثقة بالاحنة التی
بینه وبین اخیه ما لم یسرف فی العداوة الی حد لا یتجاوز الیه اهل الدین قال وقد قال الشافعی فی العدالة قولا استحسنه کثیر
من العلماء والعقلاء من بعده لو کان العدل من لم یذنب لم نجد عدلا ولو کان کل ذنب لا یمنع من العدالة لم نجد مجروحا ولکن من
ترک الکبائر وکانت محاسنه اکثر من مساویه فهو عدل انتهی و در ثمرات النظر گفته هذا قول حسن ویؤیده ان اهل اللغة فسروا
العدل بنقیض الجور ولیس الجور عبارة عن ملکة راسخة توجب اتیان کل معصیة ولا الجائر لغة من یاتی بکل معصیة بل من غلب
جوره علی عدله انتهی و اما این قول که اصل فسق است چنانکه عضد در شرح مختصر گفته و آخذین از کتاب وی غیر ایشان
بران تابع وی شده اند و استدلال کرده اند با آنکه عدالت طاری و اکثر است پس در آن تامل است چه فسق نیز طاری است
زیراکه اصل آنست که هر مولود که بسن تکلیف بر فطرت برسد عدل است و معهذا اگر باقی بر فطرت و مخالط غیر نیست فسق
نیست بلکه آتی بواجبات است پس وی بر عدالت خویش مقبول الروایة است و اگر طاری معتقدات است حکم چیزی
دارد که طاری است بعده سعد الدین اشارت بسوی همین کرده و صاحب جواهر تعاقبش نموده لیکن با نحو حیثیت

و امّا این استدلال که غالب بهان اصل ست و فسق در مسلمین اغلب ست پس بعض محققین آنرا تقیید کرده اند بآنکه این
اغلبیت بعد زمن تبع تابعین بوده نه در زمن صحابه و تابعین بحدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم
ثم یفشو الکذب گوییم این لفظ مشعر آنست که اخیریت مذکور نظر بصدق اقوال ست و امّا استدلال بر غالبیت فسق
بقوله تعالی و قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور و ما اکثر الناس و لو حرصت بمؤمنین پس غیر صحیح ست
چه مراد آنست که مؤمنین قلیل اند نسبت بکفار چنانکه سیاق آیات بران دال ست نه آنکه اہل عدالت قلیل اند نسبت
بمسلمین غیر عدول بعده گفته پس حمل فرد مجهول بر اعم اغلب باشد انتهی پس اگر تسلیم کنیم که اغلب فسق ست تا هم را
نمیرسد که مسلم مجهول العدالة را محمول بر اعم اغلب کنیم که آن فسق باشد زیرا که این اضرار ست بمسلم و تفسیق ست بلا نص
و قیاس معادل با آنکه در علم کلام متقرر شده که نیست تفسیق مگر بقاطع و بالجمله متعین در قبول اخبار حصول ظن صدق ست
و خبر مجهول العدالة مقبول باشد بدلیل آنکه علی مرتضی استحلاف راوی میکرد و معلوم ست که وی استحلاف راوی معروف
العدالة نمیکند چه عدالت مانع از کذب و محصل ظن بصدق خبر اوست و از راوی معروف بفجور و عدم عدالت حلف نتوان گرفت
زیرا که یمین او رافع ریبت از خبر وی نیست بلکه حلف از مجهول الحال میگیرند و جائز ست که سوگندش رافع شک و محصل
ظن باشد و لهذا علی بن ابیطالب گفته و حدثنی ابو بکر و صدق زیرا که چون عدالت ابو بکر رامی شناخت از وی خواہان
حلف نشد کما هو ظاهر کلامه و لفظه کنت اذا سمعت من رسول الله صلعم حدیثا نفعنی الله به ما شاء ان ینفعنی و ان حدثنی
غیره استحلفته فان حلف صدقته و حدثنی ابو بکر و صدق ابو بکر ذکره الذهبی فی التذکرة و قال هو حدیث حسن و ساق طرقه
و در ینجا دلیل ست بر آنکه مناط قبول ظن صدق و طلب ظن اقوی ست مهما امکن از وظیفه من یتق الله حق تقاته و در ینجا
تحصیلش بیمین راوی ممکن شد و این دلیل ست بر آنکه اهل آن اعصار مثل غیر خود اند و در ایشان عدل و غیر عدل هر دو
بودند و دال ست برای این معنی قبول کردن رسول خدا صلعم خبر مخبر را و معلوم ست که این قبول بنا بر ظن صدق بود تا آنکه
عدم صدق آن مخبر بوحی الهی نمایان گردد مثل خبر زید بن ارقم تزد اخبار را و بمقالهٔ ابن ابی و عتاب کردن وی صلعم
بر وی بنا بر مقالهٔ او و چون وی انکار کرد و گفت زید کاذب ست آنحضرت صلعم او را معذور داشت و درشتگوئی پیدا
و ملامت بر زید در انصار فاش شد تا آنکه سورهٔ منافقین در تصدیق زید و تکذیب ابن ابی فرود آمد پس اولا رسول خدا
خبر زید را پذیرفت و بران عتاب ابن ابی مرتب شد بعده حلف ابن ابی را قبول فرمود و مردم بران ترتیب تکذیب
زید کردند و نتوان گفت که ابن ابی منافق بود و منافق کافر ست پس لازم آمد که خبر کافر را قبول کنند زیرا که باجماع ثابت
شده که منافقان را در دنیا حکم مومنان ست و منجملهٔ آن قبول خبر منافق مظنون الصدق ست و این حدیث را دلالت
زیرا که آنحضرت بخشش با وجود علم بنفاق او پذیرفت و نظائر این قصه در سنت بسیار ست و مثل اوست قصهٔ بنی ابیرق
و قول وی صلعم بهم اهل بیت ذکر منهم اسلام و صلاح و آن بنا بر خبر مخبر بود باسلام و صلاح ایشان بعده و الله تعالی اعلم

بحقیقت حال ایشان کرد و آیات سورهٔ نساء فرود آورد و پرده از روی کار برداشت غرض که جناب رسالت مآب
خبر هر مخبر را از ایشان قبول میفرمود و بران احکام مترتب میشد و معلوم است که وی صلعم عمل نمیکند مگر بظن یا علم و دست
راه بسوی علم درینجا پس این عمل مستند شد بسوی حصول ظن بخبر ایشان و احسان ظن باینها در آنکه دروغ نمیگویند چه
کفار هم از کذب پرهیز میکردند بنا بر قبح کذب نزد ایشان بلکه ابلغ ازین همه آنست که وی صلعم اراده غزو بنی مصطلق
کرد بخبر ولید بن عقبه تا آنکه دریشان جاءکم فاسق بنبأ الآیات فرود آمد و نتوان گفت که شاید آنحضرت صلعم ظن باخبار
اهل آن عصر نمیکرد مگر بنا بر عدالت آنها نه بمجرد حصول ظن باخبار ایشان زیرا که انصاف آنست که اهل آن عصر همچو غیر خود
بودند و در ایشان عصاة و اهل تقوی هر دو گذشته اند فیهم من ارتکب فاحشة الزنا و فیهم من شرب الخمر و حد علیه و فیهم من
قذف المحصنات و فیهم من قتل النفس التی حرم الله و فیهم من غل من المغنم و فیهم من سرق و قطعت یده هذا فی حیاته صلعم
و فیهم منافقون لا یعلمهم رسول الله صلعم کما قال تعالی و ممن حولکم من الاعراب منافقون و من اهل المدینة مردوا
علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتین و فیهم المرجفون کما قال تعالی لئن لم ینته المنافقون والذین فی قلوبهم مرض
و این مرجفین در مدینه بودند و چون آنحضرت صلعم ایشان را ندانسته و نفاق اینها را نشناخته پس تمیز عدل از غیر وی چه قسم
می تواند شد و اما منافقان معروف بنفاق مثل ابن ابی پس حال قبول اخبار و معامله با ایشان مثل معامله مظنون الصدق
از آنچه گذشته ظاهر است آری هر که همنشین مصطفی شد و حق اتباع وی صلعم بجا آورد و وی امام آن عصر است و این قسم ائمه
متقین هم بسیار اند رضی الله عنهم و رضوا عنه و اعد لهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
ابدا این قدر هست که بر جمیع اهل آن عصر حکم بعدالت نتوان کرد و نتوان گفت که حدیث خیر القرون قرنی الخ تزکیه و تعدیل است
از جناب نبوت برای اهل عصر خود و برای من بعدهم زیرا که این اخبار از خیریت آنها نظر بصدق است کما اشار الیه و
عدالت اخص از صدق است و شعار اغلب اکثر اهل آن اعصار صدق بود و لهذا ثم یفشو الکذب فرمود و چه این لفظ مشعر است
بآنکه دران اعصار مخیره چیزی از کذب بود اما فاشی نبود و اگر گویند که مدایح وارده در کتاب و سنت ادلهٔ عدالت اهل آن عصر اند
گوییم این قسم مدایح در جماعت وارد شده و نیست مقتضی تزکیهٔ افراد بالاتفاق فکذلک هنا چه ثنا بر جمله خواه آن ثنا بر
هر فرد نیست و اگر گویند که پذیرفتن آنحضرت صلعم اخبار این کسان را دلیل است بر عدالت اهل آن عصر و اتیان وحی بکذب
بعض و فسق بعض قادح دران نیست گوییم اگر تسلیم کرده شود که عدالت مرسومه در روایت شرط است پس دلیلش چیست
و استدلال بآنکه قبولش دلیل است تا آنکه شرط بودنش تمام شود ناتمام است ورنه این دور باشد و نتوان گفت که قبول
آنحضرت برای اخبار دائر بر یکی از دو امر است حصول ظن یا عدالت راوی پس حمل بر یکی نه بر دیگری تحکم است زیرا که دلیلی
بر شرطیت عدالت راوی قائم نیست و ظن بصدق امری بلا بد است زیرا که نیست عمل مگر بعلم یا ظن پس حملش بر تیقن کردیم
و در مقام منع از شرطیت عدالت مخصوصه شدیم و درین حین دلیل بر ذمه مثبت است با آنکه اجماع بر قبول غیر عدل

وعمل بر روایات ایشان از تمام امت قائم شده است چنانکه ذکر بعض روایات ایشان عنقریب که مرده اهل اسلام است خواهد آمد
و این روایت برسم عدالت ایشان از غیر عدول است حافظ ابن حجر در مقدمه فتح الباری گفته انه لا اثر للتضعیف
مع الصدق والضبط انتهی و این هر دو مظنه حصول ظن بصدق راوی ست حال آنکه از خوارج روایت کرده اند
با آنکه اینها اشد مذموم اند در بدعت زیرا که خوارج تکفیر کاذب میکنند پس قبول ایشان بنابر حصول ظن بخبر ایشان ست
ابو داؤد گفته لیس فی اهل الاهواء اصح حدیثا من الخوارج و در بخاری از مبتدعه امم لا تحصی ست و همچنین در غیر وی
از امهات خمسه و کافی ست آنکه بخاری از عمران بن حطان خارجی مادح قاتل امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه بابیات
سائره اخراج کرده حافظ ابن حجر گوید قال المبرد کان عمران بن حطان راس القعد من الصفریه وخطیبهم وشاعرهم
انتهی و قعدیه قومی ست که قائل بقول خوارج ست و عمران داعی بود بسوی مذهب این قوم بخاری از وی در متابعات
آورده و نیز بخاری و ابو داؤد و ترمذی از عمران بن مسلم قصیر روایت کرده اند یحیی قطان گفته کان یری القدر و هو
مستقیم الحدیث و اصحاب سته از فضل بن دکین تخریج نموده اند و وی شیعی ست و نیز ایشان از ابی معاویه ضریر اخراج
کرده اند حاکم گفته احتجا به وقد اشتهر عنه الغلو ذهبی گفته ای غلو التشیع وقد وثقه العجلی و نیز تخریج کرده اند از عدی
بن ثابت و ابن معین درباره وی گفته شیعی مفرط و دار قطنی گفته رافضی غال و بخاری از ابراهیم بن طهمان روایت
آورده و وی مرجی بار جا ست و نیز بخاری از اسمعیل بن ابان مخرج ست و وی یکی از شیوخ او ست جوزجانی
گفته کان مائلا عن الحق ولم یکن یکذب فی الحدیث ابن عدی گفته یعنی ما علیه الکوفیون من التشیع و حافظ ابن حجر گفته
الجوزجانی کان ناصبیا منحرفا عن علی فهو ضد الشیعی المنحرف عن عثمان رضی الله عنه والصواب موالاتهم جمیعا ولا ینبغی
ان یسمع قول مبتدع فی مبتدع انتهی و نیز شیخین تخریج کرده اند برای ایوب بن عائذ بن مدلج و ابن معین و ابو حاتم و نسائی
و عجلی توثیق وی کرده اند و ابو داؤد زیاده کرده و کان مرجیا و بخاری گفته و کان یری الارجاء الا انه صدوق و جماعت
از ثور بن یزید دملی شیخ مالک روایت نموده ابن معین و ابو زرعه و نسائی و غیرهم توثیقش کرده اند و ابن عبد البر گفته
صدوق لم یتهمه احد و کان ینسب الی رای الخوارج والقول بالقدر ولم یکن یدعو الی شیء من ذلک و برقی گفته مالک را
پرسیدند که از داؤد بن حصین و ثور بن یزید و غیرهما چه قسم روایت میکنی با آنکه ایشان معتقد قدر اند گفت کانوا لان یخروا
من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان یکذبوا و بخاری از ثور بن یزید اخراج نموده و بر تثبیت او در حدیث با وجود
قول بقدر و رمی بنصب اتفاق ست ابن معین گفته کان یجالس قوما ینالون من علی لکنه کان لا یسب حافظ ابن حجر
گفته احتج به الجماعه و نیز بخاری و اصحاب سنن مخرج اند از جریر بن عثمان حمصی و احمد و ابن معین و دیگر ائمه توثیقش
کرده اند و فلاس گفته کان ینتقص علیا رضی الله عنه و ابو حاتم گفته لا اعلم بالشام اثبت منه ولم یصح عندی
ما یقال عنه من النصب حافظ ابن حجر گفته قلت جاء عنه ذلک من غیر وجه و جاء عنه خلاف ذلک و روی عنه انه تاب

من ذلک و نیز بخاری از شیخ خود خالد قطوانی روایت نموده ابن سعد گفته کان متشیعا مفرطا و صالح جزره گفته
ثقة الا انه یتشیع و هم بخاری و اصحاب سنن از حصین بن نمیر واسطی ابو محصن ضریر مخرج اند ابو زرعه وغیره توثیق او کرده اند
و ابو خیثمه گفته کان یحمل علی علی فلم اعد الیه و بخاری وغیره از هشام بن عبد الله دستوائی که یکی از اثبات مجمع علیه در
تثبت و اتقان ست تخریج نموده اند و محمد بن سعید گفته کان یری القدر و هم بخاری و ترمذی و نسائی از یحیی بن
صالح حمصی روایت کرده اند ابن معین و ابو الیمان توثیقش فرموده و اسحق ابن منصور گفته کان مرجیا و بالجمله در کتب
اسماء الرجال مثل طبقات ذهبی و جز آن خلقی کثیر ازین جنس ست و این جماعت ما بین مرجی و قدری و ناصبی و شیعی
غالی و خارجی ست که احادیث ایشان در صحیحین وغیرهما مخرج و مروی ست و مع هذا موثوق اند کما سمعت و هم قطرة
من بحر رجال الکتب الستة الذین لهم هذه البدع و حکموا بصحة احادیثهم مع الابتداع الذی لیس وراءه وراء و هل وراء
بدعة الخوارج من شیء و هل دلیل ناهض علی اجماعهم علی ان عمدة قبول الروایة و علتها حصول الظن بصدق الراوی
و عدم تلوثه بالکذب الا تری الی قول مالک فی جماعة لا عدالة لهم کان لان یخروا من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان
یکذبوا فما لاحظ الا ظنه بصدقهم و قول من قال فی اسمعیل بن ابان کان مائلا عن الحق الا انه کان لا یکذب فی الحدیث
و من قول شعبة بن الحجاج بن الورد لان اقطع من السماء فانقطع احب الی من ان ادلس و کذلک توثیقهم لجمیع من سمعت
مع ذکرهم لعظائم بدعهم ما ذاک الا ان المدار علی ظن الصدق لا غیر و کفاک تصریح الحافظ ابن حجر انه لا اثر للتضعیف مع الصدق
والضبط و چون این همه معلوم شد شناخته باشی که در رسم حدیث صحیح و حسن اختلال ست از حیثیت آنکه عدالت راوی را
درین هر دو قسم حدیث شرط کرده اند و عدالت را تفسیر کرده اند بآنکه با او بدعت نباشد و چون بمحل تصحیح و تحسین که کتب
رجال ست رسیدند بر احادیث مبتدعه حکم بصحت و حسن کردند و کتب اصول حدیث و اصول فقه برین شریطه مطبق اند
تا آنکه ابن الحاجب در مختصر منتهی و اتباع او مثل مؤلف غایة السول و شارح وی استدلال بر شرطیت عدالت در راوی
نکردند بلکه مشتغل بتفسیر عدالت شدند گویا این شرطیت امری ضروری معلوم از دین ست و تقسیم روایت بسوی سه قسم
کردند یکی معروف العدالة دوم معروف الفسق سوم مجهول الحال که فسق و عدالت وی معلوم نیست و بر عدم قبول این
دو قسم آخر استدلال نموده اند و ابن حاجب اشارت کرده بسوی دلیل قبول عدل بالاجماع و لکن قبول بغیر شرطیت زیرا که
معنی اجماع آنست که عدل مقبول ست و معنی شرطیت آنست که مقبول نیست مگر عدل و نتوان گفت که چون دلیل بر
عدم قبول دو قسم آخر تمام شد معلوم شد که شرطیت عدالت لابد ست زیرا که آنچه از احوال روات صحیح و حسن گذشته
قاطع این اشتراط برای عدالت معرفه نزد ایشان ست بالکلیة بآنکه لزوم این علم وقتی می تواند شد که این قسمت
حاصره باشد و آنکه چنین نیست بلکه قسم رابع امکان دارد و آن راوی متعرف بصغائر خسه ست اگر گویند که دلیل
شرطیت عدالت راوی قیاس بر عدالت ثابته شهود ست گوییم اختلاف هر دو در شروط مانع از الحاق ست

زیراکه در شهادت عدد و ذکورت و عدم قرابت با مشهود له و عدم عداوت با مشهود علیه شرط ست و این در روایت
مشروط نیست خلا سبیل الی الالحاق بلکه تصریح کرده اند با آنکه نیست لازم در روایت انچه لازم ست در شهادت
زیراکه باب روایت اضیق ست و ازینجا ظاهر شده که نیست اعتماد درینجا مگر بر ظن صدق و بودن راوی مصون از
کذب چنانکه از نصوص ائمهٔ حدیث معلوم شد آری اشکال برایشان در قبول روایت رافضی سباب صحابه و ناصبی سباب
علی ست با آنکه سب صحابه را از کبائر شمرده اند کما صرح به فی جمع الجوامع و فی الفصول وغیرها و درین حین فاعل کبیره را
مقبول داشته اند و نیست این قبول مگر بنا بر ظن صدق او و با آنکه مرتکب کبیره فاسق تصریح ست نه فاسق تاویل و در
تفسیر عدالت گذشته که سلامت راوی از فسق لابدست و بر عدم قبول فاسق تصریح نقل اجماع کرده اند کما فی الفصول وغیره
و صاحب فصول بران استدلال بکریمهٔ ان جاءکم فاسق بنبأ الآیة کرده و درین استدلال مصیب ست زیراکه نزولش درباره
ولید بن عقبه بوده کما تطابق علیه ائمة التفسیر و وی فاسق تصریح بود بنا بر شرب خمر چنانکه در صحیح مسلم ست و ذهبی و
ابن عبد البر ذکر شرب خمر او کرده اند اگرچه سبب نزول آیه قضیهٔ او با بنی مصطلق و کذب بستن او برآنهاست کما هو معروف
و ابن حاجب و صاحب غایه در استدلال باین آیه بررد فاسق تاویل غیر مصیب اند زیراکه نزولش در فاسق تصریح
بوده و نتوان گفت که عام را بسبب او قصر باید کرد بنا بر آنکه فعل در سیاق شرط افادهٔ عموم میکند کما ذکره شارح جمع الجوامع
در نسبه الی ابن الحاجب زیراکه بعد تسلیم این معنی نیز فسق تاویل اصطلاحی عرفی ست ذکرش در لغت نیست و آیهٔ کریمه را بر
معانی عرفیهٔ حادثه و اصطلاح جدید بالاتفاق حمل نتوان کرد پس بر تقدیر تسلیم عموم نیز آیهٔ کریمه شامل هر فاسق تصریح
باشد با آنکه در دلالت آیه بر عدم قبول خبر او ابحاث ست که سید محمد بن ابراهیم در عواصم بذکرش پرداخته از انجمله آنکه
معنی تبینوا تثبتوا فیه ست یعنی تطلب بیان امر و انکشاف حقیقت نمائید و اعتماد بر قول فاسق نکنید زیراکه هر کرا ازین
فسوق محامات نکند وی از کذب که نوعی از فسوق ست کجا پرهیز خواهد کرد هذا کلامه ولکن مخفی نیست که درین مقاله
باربا التصریح بعدم لزوم کذب برای فسق بلکه کفر گذشته ست و اینکه کفار ازان تنزه میکردند تا بفساق چه رسد و تصریح
به تنزه فساق از دروغ نقلا عن التنقیح خواهد آمد و ابن مسعود فتثبتوا خوانده و تثبت و تبین متقارب اند بمعنی طلب ثبات
و بیان و تعریف و در تیسیر البیان فی تفسیر آیات الاحکام گفته اوجب الله علی المومنین التبین و التثبت عند اخبار الفاسق
و شهادته گوئیم پس آیهٔ کریمه آمرست به تبین کما فی قوله تعالی اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا الآیه و نیست امر
برد چنانکه نزد قذف امر فرموده و لا تقبلوا لهم شهادة ابدا و دربارهٔ خبر ایشان ارشاد نموده لولا اذ سمعتموه
قلتم ما یکون لنا ان نتکلم بهذا سبحانک هذا بهتان عظیم و در آیهٔ دیگرست لولا اذ سمعتموه ظن المومنون
والمومنات بانفسهم خیرا و قالوا هذا افک مبین و نتوان گفت که امر به تبین خبر فاسق بمعنی ستحکم او ست
زیراکه الله تعالی بر خبر وی واجبی مرتب کرده که آن تبین ست پس برای خبر وی حکمی ثابت گشته بخلاف سند که برای مردود

اصلا حکمی ثابت نشده بلکه ابقاء او بر اصل مانده که آن عدم حکم شی ست پس وجود وعدمش برابر باشد و صاحب عواصم
در استدلال باین آیه بر ردّ خبر فاسق تاویل زیاده بر پانزده اشکال شمرده که صنعا ابن الحاجب و صاحب الغایة و ازینجا
معلوم شده باشد که دلالت آیه بر توقف در خبر فاسق بتصریح ست و بآنکه بحث از خبر او واجب ست نه برانکه خبرش ردّ باید کرد
اگر گویند که اجماع بر عدم قبول خبر ورد او واقع ست پس آیه چه قسم منافی اجماع آمد گوییم اجماع غیر مسلم ست وکیف که ائمه
حدیث از فساق بتصریح که سبّ شیخین و علی وغیرهم میکردند روایت کشی نموده اند و درین حین لا بدست از تخصیص کبائر
در رسم عدالت بما عدای سبّ مسلم و ازینجا مزید بصیرت حاصل شد در انکه رسم عدالت باین رسم مصطلح درباره رواة و در انکه
مرجع خبر بسوی ظن صدق نباشد ناتمام ست و نتوان گفت که او تعالی شهادت قاذف را ابطال کرده و فرموده لا تقبلوا
لهم شهادة ابدا و قذف کبیره ست پس سائر کبائر در عدم قبول اخبار مرتکبش ملحق بوی باشند زیرا که اول این قیاسی
فاسد الاعتبار ست بنابر آنکه مصادم آیه تبین ست دوم آنکه قیاس کبیره بر کبیره نمی باشد بنا بر عدم معرفت وجه جامع والا
ایجاب حد قذف در هر کبیره بقیاس بر قذف لازم آید و حق آنست که عقوبت قاذف بنا بر عظمت حرمت مومنات
و هتک حجاب عفت شان شدید ست و در دنیا بدو امر یکی بزدن هشتاد تازیانه دوم اسقاط قاذف از درجه قبول
شهادت اگرچه در یک دانه خردل باشد پس غیر او باوی ملحق نشود و اگر گویند که افاده خبر مخبر برای ظن چه قسم شناخته شود
چه این را همان کس می شناسد که مخالط باوست گوییم بهرچه عدالت مخبرین که مخبرین ایشان را ندیده اند شناخته میشود بهمان
شی صدق مخبرین یا هم معلوم میگردد زیرا که معرفت احوال رواة از تراجم آنها افاده همین میکند آمدیم بر آنکه ایشان داعیه
را از مبتدعین استثنا کرده اند و گفته که خبرش مقبول نیست در تنقیح الانظار نوشته که اگر از فرق میان داعیه و غیر او نزد
ایشان بپرسند گوییم معلوم نیست که چیزی درین باره ذکر کرده باشند لیکن چون نظر کردیم جز دو وجه چیزی دیگر نیافتیم
یکی آنکه داعیه شدید الرغبت ست در استمالت قلوب مردم بسوی مدعو علیه و گاهی حامل میشود همین او را بر تدلیس
یا تاویل دوم آنکه روایت از داعیه مشتمل بر مفسده باشد و آن اظهار اهلیت وی برای روایت و بودن او از اهل صدق
و امانت ست و این باعث بر مخالطت او ست و در مخالطت اینچنین کس برای عامه مفسده کبیرست گوییم و باین وجه اخیر
ابو الفتح قشیری نیز اشارت کرده و نقله عنه الحافظ ابن حجر و عبارت حافظ در شرح نخبه این ست وقیل یقبل من لم یکن داعیا
الی بدعته لان تزیین بدعته قد یحمله علی تحریف الروایات وتسویتها علی ما یقتضیه مذهبه و هذا فی الاصح انتهی بعده در تنقیح گفته
جواب از اول آنست که آن تهمت ضعیف ست مساوی وازع و مانع شرعی که مبتدع متدین را از فسوق عمدی و ارتکاب
دناءات کذب که بسیاری از فسقه متمردین از ان تنزه میکنند نمی تواند شد و کیف که تزویر کاذب مخفی نمی ماند و تدلیس تحریر
آوزود تر منکشف میگردد و نقادان این فن آنرا می فهمند و السنه حاقدان تناول آن میکنند و اهل تعاصب فیما تان
عار دامنگیر دارند تا باهل جمع میان صیانت و دیانت چه رسد و لهذا چون عدالت و دیانت قتاده نزد ایشان ثابت شد

بوی احتجاج کرده‌اند بآنکه بر اصول ایشان داعیه بسوی بدعت اعتزال بود ذهبی در تذکره گفته کان یری القدر و لکن
یقنع حتی یصیح بر صیاحا و جواب از ثانی آنکه دلیل شرعی بر قبولش قائم است یا نه اگر قائم و دال بر وجوب قبولش نیست قبول
نکنیم دعاة باشند یا غیر دعاة و اگر دال بر وجوب قبول است پس ایراد مذکور صالح منع از استدلال او بر سقط او نیست انتهی
و ازینجا شناخته شد که غیر متهم بکذب مقبول است و عدالت بمعنی مذکوره شرط نیست و مردود از مبتدعه جز مجیز کذب برای
نصرت مذهب خویش دیگری نیست مثل خطابیه و اهل عصر نبوی اعم اند از صحابه و غیرهم و آیشان را شان جلیل و شاد
نبیل و مقام رفیع و جناب منیع بود که هیچکی بغبار ایشان نمیرسد اگرچه بمدارج علیا از علم و فهم و مدارج حسنی از قول
و عمل صالح رسیده باشد و کیف که در حب خدا اهل و اوطان و عشائر و اخوان و انصار و اعوان را جدا کردند و انفس
اموال عزیز خود را در راه او در باختند و هیچ چیز را از محبوبات و مملوکات خویش دریغ نکردند نعم ما قیل ع گر نثار
قدم یار گرامی نکنم + گوهر جان بچه کار دگرم باز آید + و حق سبحانه و تعالی در کتاب خود ثنا جمیل بر ایشان کرده و مدح
جمیل بیان فرموده و ممادح نبویه و محامد رسولیه بکثرت و تواتر در باره ایشان وارد شده مثل لا یبلغ احد مد احدهم و لا نصیفه
و لو انفق مثل احد ذهبا مگر تفسیر صحابی بملاقی و رائی وی صلعم و تنزیل این ممادح بر وی بعیدی وارد و انصاف از آن ابی است
چه رعیت پادشاه را اصحاب پادشاه نتوان گفت اگرچه یکدیگر را دیده و ملاقات کرده باشند بلکه اصحابش همان اند که ایشان
را با وی اختصاص باشد و اینها بر چند طبقات متفاوته هستند آری در لفظ صاحب لغةً توسعی بسیار هست که بر ملابس
هر شئ اطلاق صاحب میکنند اگرچه از جمادات باشد و منه یا صاحبی السجن و اصحاب الجنة و اصحاب النار و بر کسی معلق
می سازند که از ملت مضاف الیه نیست کقوله تعالی اذ قال لصاحبه و هو یحاوره اکفرت و بالجمله اطلاق این
لفظ متسع غیر مقید بشئی مخصص است لیکن فرد کاملش نزد اطلاق ملازم مضاف الیه باشد اگرچه اطلاقش بر کسی کنند که او را
دیده و با وی ملاقی شده باشد که این قسم اطلاق قطعا و استعمالا و تبادرا نزد اطلاق اقل از اول است و هر رائی و ملاقی
مضاف الیه صالح اطلاق این لفظ بر خود نیست زیرا که اهل جنت نار و اهل نار را خواهند دید کقوله تعالی و اذا صرفت
ابصارهم تلقاء اصحاب النار و قوله فراه فی سواء الجحیم با آنکه ایشان را اصحاب نار نتوان گفت پس مدار اطلاق
لفظ صاحب بر رویت نشد بلکه بر ملازمت مصاحب شد چه اطلاقش بر کسی هم می آید که مصاحب را ندیده و بلکه نخوده
کما یقال قتل من اصحاب الملک فی المعرکة الفلانیة کذا و من اصحاب عدوه کذا و درین مقتولین کسی هست که پادشاه را ندیده
و با وی ملاقی نشده بلکه هر که در مصر و شهر است و ملک را ندیده و نه ملک او را دیده بر وی اطلاق لفظ صاحب میکنند و اصحاب
سلطان خوانند بنا بر آنکه در امری از امور منسوب بسوی او هستند و چون این معنی متقرر شد پس اگرچه اطلاق صاحب بر ملاقی
وی صلعم صحیح باشد گو یک لحظه از لیل و نهار بود لیکن ممادح قرآنیه و احادیث نبویه و صفات شریفه علیه که دلیل بر بلندی
و علو منزلت و رفعت مکان ایشان است خاص بکسانی است که صاحبش بصحبت متحققه و ملازم او بملازمت طاهره بوده اند

وحق تعالی در حق شان فرموده محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تراهم
رکعا سجدا یبتغون فضلا من الله ورضوانا سیماهم فی وجوههم من اثر السجود واین صفات کاشفه از
مقیده و بهر تقدیر بهر کسی که وی صلعم را دیده است او را این صفات بالضرورة نیست و همچنین صفات مابعد این آیه کریمه
مثلهم فی الانجیل آری هر که او را در حالت ایمان دیده و ملاقات کرده و متحمل بانوار صحبتش شده و مقتبس انوار
وجود با وجود وش گردیده او را شرفی هست که مثل آن نتوان کرد وقد قال صلعم طوبی لمن رآنی ولمن رأی من رآنی طوبی لهم
وحسن باب اخرجه الطبرانی و در سندش بقیه است مگر تصریح بسماع کرده پس تدلیس او زائل شد کما قال الهیثمی مگر اینقدر هست
که چنین صاحب بدرجه کسی نمیرسد که صباح و مسا او را ملاقی شود و در حل و ارتحال ملازم بارگاه حضور مانده و در جمیع اقوال
و افعال تابع او شده و بر طریقه او که بران بود و بعد وفاتش مستمر مانده پس این قسم اشخاص نزد شیعه اعیان صحابه اند و ایشان
امم لاتحصی هستند اهل بدر و اهل احد و اهل حدیبیه و اهل بیعة الرضوان و محدثین اگرچه اطلاق عدل بر جمله صحابه یکسان کرده اند
لیکن قبائح جماعتی از ایشان که روایت دارند ذکر کرده و آن قبائح جارح در عموم دعوی عدالت ست چنانکه حافظ ذهبی
در نبلاء در باره مروان بن الحکم بعد سیاق طرفی از احوالش گفته وحضر الوقعة یوم الجمل وقتل طلحة ونجا فلیته ما نجا انتهی و در
میزان گفته مروان بن الحکم له اعمال موبقة نسأل الله تعالی السلامة رمی طلحة بسهم وفعل وفعل و این تصریح ست
بفسق وی و در ترجمه طلحه در نبلاء نوشته ان مروان بن الحکم قاتل طلحة بعده گفته قاتل طلحة فی الوزر کقاتل علی و ابن حزم
در اسماء الخلفاء والائمه گفته ان مروان اول من شق عصا المسلمین بلا شبهة ولا تاویل و ذکر کرده که وی قاتل نعمان بن
بشیر اول مولود در اسلام از انصار و صاحب رسول الله صلعم ست و ذکر نموده که وی خروج کرد بر ابن الزبیر بعد از انکه بیعت
او کرده بود در طاعت و ابن حبان در صحیح خود نوشته عائذا بالله ان نحتج بمروان و ذویه فی شئ من کتبنا و همچنین هر که
از ائمه حدیث تکلم کرده بانچه از وی بوقوع آمده و عجب از حافظ ابن حجر ست که نزد ذکر وی گفته یقال له رویة فان ثبتت
فلا یعرج علی من تکلم فیه بعده گفته فاما قتل طلحة فکان فیه متاولا کما قرره الاسمعیلی وغیره و بعده نوشته انما حمل عنه من روی عنه
البخاری قبل خروجه علی ابن الزبیر پس گفته وقد اعتمده مالک علی حدیثه و رأیه والباقون سوی مسلم انتهی پس نفی قدح
بر متکلم فیه بتقدیر ثبوت رویت جای شگفت و محل عجب است کان الرویة تجاوز العصمة وان لاتقدح من ثبتت له بقتل
نفس معصومة ولا غیرها من الموبقات و انصاف دینجا در کلام ذهبی ست نه در کلام حافظ و اگر اقتصار میکرد بر عذر بنای
روایت بخاری و غیره از وی چنانکه از عروه بن زبیر نقل کرده که ان مروان کان لا یتهم فی الحدیث اقرب بانصاف میبود
چه عمده در روایت کشی تحری صدق ست و این اعتذار که قتل طلحه بتاویل کرد عذری است که با وجودش هیچ معصیت
برای هیچ عاصی باقی نمی ماند بلکه برای هر دعوی تاویل میرسد و این هیچ تاویل کسی ست که از طرف معاویه و نواصب و غیر وی
تاویل کرده و گفته که وی باغی بود و مجتهد بود و در عمومهم نوشته و قد اعترف اهل الحدیث باجمعهم ان المحاربین لعلی رضی الله عنه

معاویه قدح صریح در جناب علیه السلام صاحب تحفه اثنی عشریه کرده تحقیق شاه عبد العزیز در بعض افادات خود میفرماید

که تعرض بمقاتله و معاداة علی کرم الله وجهه خالی از شائبه نفسانیت نبوده و قول غلط علی جناب وی ضعیف است بعد از آنکه خود نوشته

و تمام روایتهم عن الصحابة بخلاف ما عرفت من المجمع علی قبولهم و انه لیس له من الروایة الا من العسکری عن حسن بن علی

قال النبی صلعم قد اخطأ معاویة و قاتل علی بالاجتهاد و اخطأ فیه صاحبه و العفو فی خالد و حال حاجته فی

اعالی جنان الخلد و کتبه و قلنا کذبتم فلم قال النبی علیه السلام فی النار قاتل عمار و سالبه و نهذکرنا فلا یعرج

علی من تکلم فیه ان ثبتت الروایة مراده لا اذا لم تثبت فیقبل فیه القدح و قد نقضنا آخرها فال عمار و روی عنه حتی قتل

خروجه علی ابن الزبیر انتهی الا ان یقال ان مراده و لو سلمنا انه صح فیه القدوح فیجاب عنه بانه لا یقدح ذلک فی الروایة عنه کما

قبل فی قوم ما صح فلا یخدش ذلک فیها و قد خالف ابن حجر المحدثین فانهم صرحوا العسق من لیس بروایة کبسر بن ارطاة قال الدارقطنی

کانت له صحبة و لم یکن له استقامة بعد رسول الله صلعم و قال ابن عبد البر کان ابن معین یقول انه رجل سوء قال ابن عبد البر ذلک

لعظائم ارتکبها فی الاسلام و کذلک الولید بن عقبة قال الذهبی فی النبلاء فی ترجمته کان یشرب الخمر و حد علی شربها و روی

شعره فی شربها قال هو الذی صلی باصحابه الفجر اربعا و هو سکران ثم التفت الیهم و قال ازیدکم و قد ذکر المحدثون

فی کتب معرفة الصحابة من ارتد و کفر من الصحابة بعد اسلامه و الکفر اعظم الکبائر و القصد من هذا بیان قول الحافظ ان ثبتت

رویة لمروان فلا تعرج علی من تکلم فیه فی انه جعل الروئیة کالعصمة و کلامه خلاف ما علیه المحدثون و لا یقال من ارتد فقد استثنوه

من اسم الصحبة لانا نقول لیس مرادنا الا ان الروئیة لیست بمانعة عن ارتکاب المعاصی و لا یقال فیها ان ثبتت فلا یعرج علی

من تکلم فی صاحبها فان هذا اصل لم یوافق قائله علیه و لا یطابق ما عرف من کلام ائمة الحدیث انتهی بعده در تحیا چند فائده

ذکر کرده که گویا نتائج و فروع ما تقدم است اول آنکه توثیق عبارت از تعدیل مصطلح ایشان نیست بلکه عبارت از آن است

که موثوق اسم مفعول صادق غیر کاذب مقبول الروایة است چنانکه از توثیق غیر عدل که ایشان کرده اند معلوم شد پس تعدیل

در مصطلح ایشان اخص از توثیق باشد و وجود اعم مستلزم وجود اخص نیست دوم تعدیل با آنکه شیخین یا احدهما بآن معدل

احتجاج کرده اند یا از وی اخراج نموده تعدیل نیست بلکه توثیق است پس قول شیخ ابو الحسن مقدسی در بارهٔ کسی که در صحیح

از وی اخراج رفته هذا جاز القنطرة در خور التفات نیست گویا مراد وی آنست که بسیاری از رجال آنها مجاوز و تقطعوا

ورنه مجاوزت آن از نواصب و غلاة شیعه و اهل ارجاء و مبتدعه که در صحیح اند چه قسم میتوانند شد سوم آنکه قدح مبتنی بر بدعت

بر اصل ایشان مقبول نیست چنانکه حافظ ابن حجر در رد بر جوزجانی در بارهٔ قدح او بر اسمعیل بن ابان بتشیع گفته و این فائده

جلیه ماخوذ از مضمون ابحاث سابق است و اصولیان بدان تصریح کرده اند حیث قالوا لا یقبل الا من عدل و لیکن این تمام نیست

مگر بر قول کسیکه ترک بدعت را از ماهیت عدالت شمرده چنانکه حافظ و ابن حاجب نقل آن کرده اند نه چنانکه صاحب

غایة السول کرده که قید ابتداع را حذف ساخته و در شرح وی وجه حذف بیان نموده و این گویا هیچ قول سعد شیخ ...

کر ان فی کون البدعة مخلا بالعدالة نظرا انتهی و وجه نظر آنکه غزالی ذکرش در رسم عدالت نموده و صاحب جواهر التحقیق بران
تکلم نکرده دیگر هیچ بیان ننموده و از آنچه گذشت دریافته باشی که اولی ذکر قید ترک ابتداع ست مگر آنکه در کبائرش درج
سازند بنا بر نهج دلیل بر بودنش از کبائر و صاحب زواجر بدعت را در کبائر شمرده و بر وی حد کبیره که آن چنین باشد که بر وی
بعینه وعید آمده صادق ست کما فی الفصول و جمع الجوامع پس نظر سعد الدین غیر صحیح ست مگر آنکه مراد دخول آن در قیدی
از قیود حد عدالت باشد لیکن این اراده صحیح نیست زیرا که وی اخلال او را بعدالت محل نظر گردانیده و چون شناخته شد که
قول مبتدع در مبتدع مقبول نیست پس توان دانست که جارحین غیر خود کمتر خالی از ابتداع بوده اند و علی هذا بر قبول
ایشان عدم قبول قول جارح تا آنکه خلو او از بدعت بجمیع انواعش معلوم شود لائق نیست بنا بر اطلاق ایشان بدعت را
در رسم چهارم قبول فساق تاویل ست نزد ناقل اجماع صحابه بر قبول اخبار بغاة مرتضوی و اجماع ایشان حجت باشد
پس قبول بعض و عدم قبول بعض معاب علیه ست پنجم قول اصولیین که من طرق التعدیل روایة من لا یروی الا عن عدل
انتهی طریقی عزیز الوجود بلکه عدیم الوجود ست چه شیخین اصحاب صحیحین که احسن مردم اند در رجال و همچنین نسائی و ذهبی و ابن حجر
درباره ایشان گفته اند تعنت فی الرجال لیسوا ملتزمین لذلک انتهی بلکه در کتب ایشان غیر عدل نیز هست و غیر شیخین البعد
ازین التزام اند و ازینجا معلوم شد که قول حافظ ابن حجر ان شرط الصحیح ان یکون راویه معروفا بالعدالة فمن زعم ان احدا منهم
ای ممن فی الصحیحین مجهول العدالة فکانه نازع المصنف فی دعواه انه معروف ولا شک ان المدعی لمعرفته مقدم علی من یدعی
عدم معرفته لما مع المثبت من زیادة العلم انتهی درین نوع مسلم ست لیکن در حق کسیکه بعدم عدالت معروف بوده ست چه قسم
این قول تمام میتواند شد مثل عمران بن حطان از رجال بخاری و مروان از رجال صحیحین بنا بر اعتماد مالک بر وی و اعتماد شیخین
بر مالک و قول محدثین که مروان در صحیح مسلم نیست مسلم ست لکن مالک از رجال مسلم ست و حدیث مالک در آن از طریق مروان بوده
حال آنکه مستقر شده که جارح اولی از معدل ست بنا بر آنکه نزد وی زیادت علم ست و قبولش تصدیق جارح و معدل
هر دو ست و اعمال اولی از اهمال باشد و نتوان گفت که ملتزم روایت از عدل هرچه روایت کرده از عدل کرده ست
نه از غیر عدل در ظن خود و شاید که مطلع بر قدح در وی نشود یا قادح را در حق وی نزد خود جارح نمیداند بنا بر اختلاف
انظار نظار درین امر زیرا که معلوم ما ست که این مراد ملتزم ست لیکن هر که را بعد تتبع عدل گفته اند ممکن ست که تتبع دیگر
آنرا بخلاف تتبع شان یابد و بر ناظر در عدالت مروی عنهم این ملتزمان عدالت رواة القا شک کند چه جائز ست که
آن کس عدل نباشد و دلیل تجوز درینجا ظهور غیر عدل ست در رواة ایشان و درین حین مجرد روایات کسیکه جز از
عدل روایت نمیکند تعدیل نباشد و هذا واضح ششم آنکه قول ابن القطاع که ان فی رجال الصحیحین من لا یعلم اسلامه فضلا
عن عدالته انتهی بغایت بعید از انصاف ست و کم بین هذا و بین قول الحافظ السابق آنفا و کلام ابن القطاع را اگرچه
بعض متاخرین پذیرفته اند لیکن نزد محققین غیر مقبول ست چه معلوم ست که احدی از اهل علم کلام رسول خدا صلعم را

ازغیر مسلم روایت نمیکند غلا با لافراط ولا بالتفریط کلا طرفی قصد الامور ذمیم ہفتم آنکہ قول ذہبی ان اہل
البدعة الکبری الحاطین علی الشیخین الدعاة الی ذلک لا یقبلون ولا کرامة انتهی صحیح نیست زیرا کہ برای جماعتی ازین قبیل
اخراج کردہ اند مثل عدی بن ثابت وگذشت کہ دارقطنی در حق وی گفتہ رافضی غال اصحاب ستہ ازابی معاویہ ضریر
روایت نمودہ وذہبی گفتہ انہ غال فی التشیع ومع ذلک توثیق وی کردہ بلکہ موثقین او از اہل این صفت لا تحصی ہستند وتنہا
نمی کنند مگر بر صدق چنانکہ بخاری دربارہ ایوب بن عائذ بن مدلج گفتہ کان یری الارجاء الا انہ صدوق انتهی وذکر دیگر
موثقین او پیشتر گذشت وعجب از قبول غلاة شیعہ ورد مثل حارث اعور وقدح در وی بتشیع ست حتی کہ مسلم در مقدمہ
صحیح خود ذکر چیزہا از حارث کردہ کہ معدود در جرح وقدح نیست کقولہ انہ قال تعلمت الوحی فی سنتین او فی ثلث
سنین ودر روایت دیگر آمدہ القرآن هین والوحی اشد نووی در شرح مسلم گفتہ مسلم این را از جملہ منکرات بر حارث
ذکر کردہ وبدان جرح نمودہ وبروی بنا بر قبیح مذہب وغلو او بتشیع مواخذہ کردہ انتهی گویم قدح باین عبارات موجب
تعجب ست نزدیک نیست کہ مراد بدان ظاہر گردد با آنکہ حمل آن بر مالا ضیر فیہ صحیح می تواند شد کما تسمعہ عن الخطابی وعجب
ازان قول نووی ست انما من قبیح مذہبہ وغلوہ فی التشیع انتهی ودرین الفاظ راہیچ مساس بتشیع نیست پس قدح بدان
کدام انصاف باشد ولقد احسن القاضی عیاض حیث قال ارجو ان ہذا یعنی الکلام الذی نقلہ مسلم عن الحرث من اخف
احوالہ لاحتمال الصواب فقد فسر بعضهم الوحی ہنا بالکتابة ومعرفة الخط قالہ الخطابی یقال اوحی ووحی اذا کتب وعلی ہذا لیس
علی الحارث فی ہذا درک انتهی ہشتم آنکہ اہل حدیث را مخالفت فروع با اصول خود مثل اہل سائر فنون اتفاق افتادہ ست
از انجملہ آنکہ داعیہ مقبول نیست باز خلاف این اصل داعیہ را قبول کردہ اند کما عرفت واز انجملہ آنکہ غلاة روافض نامقبول اند
باز آنہا را قبول کردند کما سمعت واز انجملہ آنکہ اہل ارجاء غیر مقبول اند حالانکہ ایشان را پذیرفتہ اند واز انجملہ آنکہ اہل قدر
مقبول نیند حال آنکہ بعض متصفین بقدر را مقبول داشتہ اند وہر چند این جماعت نسبت بغیر خود اقل قلیل باشند لیکن
مرشد بآنست کہ اصل در رواة ملاحظہ ظن صدق ست نہ عدالت مصطلحہ اہل حدیث ودر عواصم مکرر آوردہ کہ معتبر در
راوی ظن صدق ست ومدار روایت بروی ست لا غیر نہم آنکہ سخن اقران ومتعادین در مذاہب وعقائد در خور پذیرائی
نیست فقد فتح باب التمذہب عداوات وتعصبات قل من سلم منہا الا من عصمہ اللہ تعالی حافظ ذہبی در ترجمہ احمد
بن عبداللہ ابی نعیم اصفہانی گفتہ کلام الاقران بعضہم فی بعض لا یعبأ بہ لا سیما اذا لاح لک انہ لعداوة او لمذہب او لحسد
لا ینجو منہ الا من عصمہ اللہ تعالی وما علمت عصرا من الاعصار سلم اہلہ من ذلک سوی النبیین والصدیقین فلو شئت لسردت
من ذلک کراریس انتهی وقد عیب علیہ ما عابہ علی غیرہ قال ابن السبکی فی الطبقات قولا عن الحافظ صلاح الدین العلائی لفظہ
الشیخ شمس الدین الذہبی لا اشک فی دینہ وورعہ وتحریہ فیما یقول ولکنہ غلب علیہ منافرة التاویل والغفلة عن التنزیہ
حتی اثر ذلک فی طبعہ انحرافا شدیدا عن اہل التنزیہ ومیلا قویا الی اہل الاثبات فاذا ترجم احدا منہم اطنب فی وصفہ

ويتغافل عن غلطاته واذا ذكر احدا من اهل الطرف الآخر كالغزالي وامام الحرمين لا يبالغ في وصفه ويكثر من قول من طعن فيه واذا اظهر لاحد منهم غلطة ذكرها وكذلك يفعل في اهل عصره اذا لم يقدر على التصريح يقول في ترجمته والله يصلحه ونحو ذلك وسببه المخالفة في العقيدة انتهى قال ابن السبكي وقد وصل حال الذهبي من التعصب وهو شيخنا الى حد يسخر منه وانا اخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين والذي افتي به انه لا يجوز الاعتماد على شيخنا الذهبي في ذم اشعري ولا مدح حنبلي انتهى گويم در ثمرات النظر گفته صلاح علائی وابن السبکی هر دو امام کبیر مذهب شافعی اند وذهبی امام کبیر الشان مذهب حنبلی ست ومیان این هر دو طائفه در بارهٔ عقائد در صفات وجز آن تنافر کلی ست فلا یقبلان علیه بعین ما قالاه انتهی گویم انصاف خواهان همین معنی ست لیکن شک نیست که در مسئلهٔ صفات بالخصوص حق بحث کار آن مجیص ومحید نباشد با اهل حدیث ست که تنزیه متکلمین بلکن تعطیل چنانکه تکییف عین تمثیل باشد وحق تفویض بلا تاویل وتعطیل واجرا صفات بر ظاهر بلا تشبیه وتکییف وتمثیل ست کما نطقت علیه ادلة الکتاب العزیز والسنة المطهرة وبلغت حد التواتر ولا یجحدها الا الذی لا علم عنده بالسنة والقرآن بعده ابن السبکی گفته قد عقد ابن عبد البر بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء وقال ابن السبكي وقد عيب على ابن معين كلامه في الشافعي وتكلم في مالك ابن ابي ذئب وغيره انتهى وچون حال این چنین باشد بحال ناظر در کتب جرح وتعدیل چه رسد و در تمذهب ومخالفت در عقاید غلو تا آنجا رسیده که موصوف می شود رجل بآنکه حجت ست وموصوف میشود بآنکه دجال ست باعتبار اختلاف اعتقادات واهواء وازینجاست که اصعب شی از علوم حدیث علم جرح وتعدیل ومباحث راویان طمانینتی بقول احدی از ائمهٔ این علم باقی نمانده بعد قول ابن سبکی که لا یقبل الذهبی في مدح حنبلي وذم اشعري حال آنکه مردم بر ذهبی وکتب او عیال اند لیکن حق آنست که قول سبکی در بارهٔ ذهبی مقبول نیست زیراکه ذهبی گفته انهم لا يقبلون جرح الاقران بعضهم على بعض ومراد ایشان باقران متعاصرین در قرن واحد یا مساوین در علوم اند واین مشکل ست زیراکه حال رجل را نمی شناسد مگر معاصر او وهر که بعد اوست حال او را نمی شناسد مگر باخبار مقارن اگر مراد اول ست واگر مراد ثانی ست پس اهل علم عارف اند باشکال خود ولا يعرف اولي الفضل الا ذو الفضل پس اولی آنست این حکم بکسی ست که میان آنها تنافس یا تحاسد یا چیزی موجب عدم ثقت بقول بعض ایشان در بعض باشد نه بودن او از اقران ومعاصرین اگرچه در غالب احوال معاصرت سبب منافرت میگردد وهو الاغلب على ابناء هذا الزمان الا من عصمه الله تعالى ورحمه كهذا العبد الضعيف عفا الله عنه زیراکه معرفت عدالت وجرح جز از اقران نمی آید سید علامه محمد بن اسمعيل امير گفته واعلم ما فرق بين الناس هذه العقائد والاختلاف فيها فليحذر عن قول المختلفين فيها بعضهم في بعض وقبل البحث عن سبب القدح والتثبت في صحة نسبته اليه واعون شيء على معرفة ذلك في هذه الاعصار البحث في كتب الرجال المختلف مؤلفوها انتهى وسنقرر لك آخرا ما يكشف هذه الغمة دهم آنکه وجود حدیث در صحیحین یا احدهما قاضی بصحت اوست بعضی گه گذشت بنا بر وجود روایت در این هر دو کتاب از کسیکه غیر عدل ست پس قول حافظ ابن حجر که آن رواة حاصل

قد حصل الاتفاق علی تصدیقهما بطریق الالزام محل نظر باشد زیرا که متوقف صحت بر قول او واتفق الامة کلها علی تلقی الصحیحین بالقبول
و این قولی ست که ابن صلاح و ابو طاهر مقدسی و ابو عبد الرحیم بن عبد الخالق بدان سابق شده اند اگرچه در افاده این معنی
برای علم و ظن مختلف بوده باشند و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتب خود ببسط سبب این اختلاف کرده و گفته جایز ست
خطا بر کسیکه معصوم ست در ظن خود و کلام طویل درین باب آورده و سید محمد بن اسمعیل امیر بر این قول وی انظار و ابحاث
که در حل العقال ذکر کرده و گفته که صحتش در حیز منع ست زیرا که مراد اینجا استفسار از دو طرف این دعوی ست اول آنکه
مراد از تمام امت تلقی خاصه و عامه او بقبول آنها ست یا مراد علما مجتهدین امت مرحومه اند و ظاهر ست که اول مراد نیست
و ثانی از قبیل دعوی بر هر فرد از افراد مجتهدین امت بتلقی هر دو کتاب بقبول ست پس لابد ست که برهانی برین دعوی آورده شود
و اقامت برهان بران عادةً از متعذرات ست مثل اقامت بینه بر دعوی اجماع که احمد بن حنبل رح و غیر او جزم کرده اند
بآنکه من ادعی الاجماع فهو کاذب و چون این حال در عصر احمد قبل عصر تالیف صحیحین باشد پس بمن بعد او چه رسد حال آنکه اسلام
لم یزل منتشر ست و اطراف اقطارش متباعد و ظن غالب آنست که منجمله علما مجتهدین کسی باشد که صحیحین را نشناخته زیرا که
معرفت این هر دو کتاب بخصوصهما شرط اجتهاد نیست و بالجمله این دعوی ممنوع ست و مطالبه دلیل او در پیش و در ثانی بر تقدیر
تسلیم طرف اول یا ثانی مراد بتلقی بالقبول تلقی اصل کتابین و جمله هر دو ست و آنکه این هر دو کتاب از ین دو امام جلیل حافظ
هستند پس این حکم جز حکم صحت نسبت این هر دو کتاب بسوی مؤلفین او مفید چیزی دیگر از مطلوب نیست یا مراد تلقی
بقبول هر فرد فرد از افراد احادیث این هر دو کتاب ست و این مفید مطلوب باشد زیرا که ترتب اتفاق بر تعدیل رواة
این هر دو کتاب بنا بر همین ست چه متلقی بالقبول همانست که معصوم حکم بصحتش ظناً کرده کما رسمه بذلک السید محمد بن ابراهیم
و این ملاقی قول اصولیین ست که انه الذی یکون الامة بین عامل به و متأول له زیرا که این نمی باشد مگر در آنچه نزد ایشان صحیح
شده و محتمل که حسن نیز دران داخل شود پس رسم او ملاقی رسم اوشان نباشد مگر مخفی نیست که این دعوی غیر صحیح ست و برهان
عدم صحتش آنست که همه رجال این هر دو کتاب عدول نیستند کما نقلناه من کلام العلماء بلکه ابن القطاع مبالغه کرده و گفته
درین هر دو کسی ست که اسلامش معلوم نیست و این تفریط ست اگرچه بعض متاخرین آنرا تلقی بقبول کرده باشند کما اسلفنا
و وجه تفریط همین ست که معلوم بالضرورة ست که احدی از ائمه علم احادیث نبویه را از غیر مسلمان روایت نکرده و نمیکند
چنانکه دعوی عدالت هر کدام راوی که دران هر دو کتاب ست افراط ست و چون ماجرا این باشد تلقی بقبول کجا ست از
لیکن ابن الصلاح از احادیث متلقی بالقبول این هر دو کتاب منتقدات حفاظ را استثنا کرده مثل دارقطنی و ابی مسعود
دمشقی و ابی علی غسانی و حافظ ابن حجر و این احتراز حسن ست و گفته و عدة ما اجتمع لنا من ذلک مما فی کتاب البخاری و ان شارکه
مسلم فی بعضها مائة و عشرة احادیث انتهی و حافظ تتبع این احادیث در مقدمه فتح الباری کرده و از هر یکی قاصداً جواب
گفته و در جواب بسط کرده و در آخر گفته لیست کلها واضحة بل اکثرها الجواب عنه ظاهر و القدح فیه مندفع و بعضها الجواب

مذ محمل والیسیر منافی بالجواب عنه تعسف انتهی بسناه گویم هرچه تلقی است بقبول ست هم این اخص از صحت باشد زیراکه
مذهب اکثر که حافظ ابن حجر نیز از ایشان ست آنست که افاده علم میکند بخلاف آنچه حکم بدان بمجرد صحت کرده که غایتش افاده
ظن ست تا وقتیکه غیر او باو منضم نیست پس تقییدش می باید کرد باین احادیث مخرجه او از صحت است نه از تلقی اگرچه
ما لیس بصحیح غیر متلقی بالقبول باشد پس صواب در عبارت آنست که چنین گویند که غیر صحیح اند تا آنکه غیر متلقاة بالقبول اند
بنابر آنکه موهم صحت اوست چه منفی عنها جز تلقی بالقبول نیست و آن اخص از صحت ست و نفی اخص مستلزم نفی اعم نباشد
حال آنکه آن احادیث صحیح نیند و اما قول سید محمد بن ابراهیم که امت تلقی آن بقبول کرده و صاحب کشاف وغیره ذکر صحیحین بلفظ
صحیح کرده اند پس درین استدلال نظر ست زیراکه لفظ صحیح بخاری و صحیح مسلم بمنزله لقب این هردو کتاب گردیده پس اطلاق
صحیح بران هردو از قبیل اطلاق القاب بر مسمیات اوست ورنه قرار معنی اصلی اضافی لازم آید آری نیست شک درانکه
صحیحین اشرف کتب حدیث در قدر و اعظم در ذکر اند و احادیث این هردو ارفع احادیث اند از روی درجه و مرتبه در قبول
بنابر خصایصی که بدان این هردو مختص بوده اند از انجمله جلالت و امامت و صدق و دیانت مؤلفین آنها درین شان ست
و بلوغ بخاری و مسلم بغایت پایه رفیع تقوی و اتقان و این هردو کتاب را نزد ائمه این شان حظی از قبول و وثوق و شهرت
و اعتبار روزی گردیده که دیگر کتاب را حاصل نشده و در نظر فرسان این میدان بموقعی افتاده که فوق آن متصور نمی شود
تا آنکه دامن خدمت این هردو بر میان جان زدند و از ته دل قیام بحث از رجال صحیحین کردند و بر هر ذره و قطره از انها تکلم نمودند
و بذکر ما لها و ما علیها و ما فیها پرداختند و در تمسک و اعتصام باین هردو بتقصیری از خود راضی نشدند حتی که غالب ائمه اسلام
و اعلام اعلام ما بین خادم این هردو کتاب بکلام اند و این کلام یا بر رجال ست یا بر معانی یا بر لغت یا بر اعراب یا بر اختصار
ازین هردو یا تخریج بر آنها یا بهم رسانیدن شواهد و متابعات آنها پس بنا علی ذلک صحیحین اجل کتب حدیث اند در شهرت
و قبول و حسن ثنا و احادیث سالمه این هردو کتاب از کلام اقرب احادیث اند بتحصیل ظن و نفس عالم و عارف اسکن ست
بسوی آنچه درین هردو ست نسبت بآنچه در غیر این هردو ست و احادیث سالمه صحیحین اکثر و اوفر ست و متکلم علیها اقل و ایسر
و این چیزیست که هر ناظر آنرا از نفس خود می شناسد اگر انصاف کند و تعصب مشرب و تصلب مذهب ابر گران را دوا ز
اهل علم باین فن باشد اینقدر هست که دعوی زیادت بر مقدار استحقاق برای آنها نباید کرد و نه از هرچه اهل آن هستند
هضم باید نمود و ازینجا این هم روشن شده باشد که چون حال صحیحین که اصح کتب بعد کتاب الله اند بحسب تقریرات ماضیه
و دلائل سابقه این ست حال بقیه سنن اربعه چه خواهد بود و حال غیر سنن اربعه که در مرتبه از کتب سته فروتر اند در مقام استدلال
و احتجاج و تلقی بقبول و دعوی صحت چه باشد و اما قول بخاری که جز صحیح درین کتاب اخراج نکردم و آنچه از صحیح ترک
کرده ام اکثر ست و قول وی که در کتاب جامع خود جز آنچه بصحت رسیده داخل نکردم پس این سخنان او صحیح ست زیراکه
اخبار از نفس خود نموده و در نظر خویش تحری صحیح نموده و شیخ الدین عراقی گفته قول او مراد ازین احادیث صحیح ملاویه

آنست که فیما اطلقنا عملا بظاهر الاسناد لا انه مقطوع بصحته فی نفس الامر لجواز الخطاء والنسیان علی الثقة انتهی گوییم پس خطا
ونسیان بر نفس بخاری نیز در آنچه حکم بصحتش نموده جائز است این تجویز هر چند مرجوح است لیکن بعد تتبع حفاظ چیزی را که
در کتاب او است واظهار مخالفت آن با شرطیت منقوله از بخاری منهض وقائد عالم فطن نظار بسوی زیادت اعتبارست
وآن ایفای وعده ایست که در آخر فائده خامسه کرده بودیم با آنکه بخاری ومسلم شرطی برای صحیح ذکر کرده اند بلکه استخراج
شروط برای آنها از ائمه حدیث است بتتبع طرق روات آنها ومع هذا این متتبعین بر شرطی معروف اتفاق نکرده اند
بلکه دران اختلاف کثیر نموده وهر یکی بحسب ظن خود چیزی را از چیزها شرط شیخین قرار داده چنانکه ممارس کتب اصول حدیث
ودواوین سنت این معنی را نیک تر می شناسد واقرب آنست که شیخین رحمهما الله تعالی اعتماد نمی کنند مگر بر صدق وضبط کما قررناه
واخترناه وقد صرح به الحافظ ابن حجر فیما اسلفناه عنه انه لا اثر للتضعیف مع الصدق والضبط ونیست مراد بخاری ومسلم
از عدل مگر صادق ضابط اگر ثابت شود از ایشان که شرط کرده اند که روایت نکنند مگر از عدل واگر فهمیم که اشتراط ایشان
عدالت را در راوی ثابت است پس این معنی از کجا معلوم می تواند شد که عدالت نزد ایشان بهمین معنی است که شما عدالت را
بدان تفسیر کرده اید ابن طاهر گفته شرط البخاری ومسلم ان یخرجا الحدیث المجمع علی ثقة نقلته الی الصحابی المشهور انتهی وزین الدین
گفته لیس ما قاله بجید لان النسائی ضعف جماعة اخرج لهما الشیخان او احدهما وسید محمد بن ابراهیم وزیر گفته لیس هذا مما اختص
به النسائی بل قد شارکه غیر واحد فی ذلک من ائمة الجرح والتعدیل کما هو معروف فی کتب هذا الشان ولکنه ضعیف مطلق
غیر مبین السبب وهو غیر مقبول علی الصحیح انتهی وسید محمد بن اسمعیل گفته لیس ما اطلقه السید محمد بصحیح فکم من جرح فی رجالهما
مبین السبب کما سمعته ولئن سلم فاقل احوال الجرح المطلق ان یوجب توقفا فی الراوی وحثا علی البحث عن تفصیل احواله وما قیل
فیه ولا شک ان هذا ینفت فی عضد القطع بالصحة وهذه فائدة مستقلة اعنی تاثیر الجرح المطلق توقفا فی المجروح یوجب
عدم العمل بروایته حتی یفتش عما فیه والا لزم العمل والقطع مع الشک والاحتمال وذلک ینافی القطع قطعا فلا تغتر بقولهم
الجرح المطلق لا یعتد به ففیه ما سمعت انتهی اگر گویند که چون حال این ست که سخن بعض اقران در بعض مقبول نیست وهمچنین
قول بعض متمذهبه در غیر اهل مذهب شان ناپذیرست پس نطاق معرفت جرح وتعدیل سخت تنگ آمده حال آنکه ناظر را
برای نفس خود ازین هر دو چاره نیست وحال اهل مذاهب درین ازمنه آنست که کل حزب بما لدیهم فرحون وکل فریق
فی غیرهم یقدحون گوییم چون این معنی را با آنچه پیشتر ذکر کرده ایم یعنی لیس الشرط فی قبول الروایة الا صدق الراوی وضبطه
بر بندی کار بر تو آسان گردد واین خطب جلیل سهل شود ودر باب روایت اصلی اصیل بدست آید زیرا که غالب جرح و
تضعیف بمثل قول بقدر وبارجاء وبغلو تشیع وجز آن عائد بسوی عقائد ومذاهب ست مثل مسئله خلق قرآن وخلق
افعال واین چیزها نزد ما قادح در راوی نیست من حیث الروایة اگر چه بعضی ازینها قادح باشد من حیث الدیانة چه باب
روایت غیر باب دیانت ست واگر چه اجماع بر قبول کسی متحقق شده که سفک دماء اهل اسلام همچو سفک دماء عبده اوثان

کرده و بر مسلمانان اقدام بسیف و سنان نموده و اجابت اخوان از اعیان اهل ایمان کرده هیچ بصدق او سند روایت
و تاویل او سند جنابست اگرچه این تاویل مردود عقول و غیر مقبول فحول است مثل تاویل معاویه که قاتل عمار علی است چه آنرا زنده
او میان رماح و تیغ او میان سیوف و کفاح او است و لهذا عبد الله بن عمرو او را الزام داده و گفته درینصورت قاتل
حمزه رسول خدا باشد صلعم پس معاویه مفحم شد پس قبول امامی و معتقد ارجاء و قدر و نحو آنها بالاولی است زیراکه وی معتقد
و داعی بسوی آن نشده مگر بر اعتقاد آنکه دین خدا همین است و بر همین دین ادله قائم شده اند پس باقی نماند قدح نزد
ما مگر بکذب یا سوء حفظ یا وضع و آنچه ملاقی او است از هر چه در معنی وی است با آنکه در جبلت بشر وازع طبعی از کذب است
و لهذا گفته اند که یطبع المومن علی کل خلق لیس الخیانة و الکذب و این حدیث نیست چنانکه بعضی وهم کرده اند و چون اشرار
خلق الله از کذب تنزه کرده باشند مثل تسع رهط مفسد در ارض که در حق آنها کریمه لنبیتنه و اهله ثم لنقولن لولیه
ما شهدنا مهلک اهله و انا لصادقون فرود آمده و جار الله گفته فی هذا دلیل قاطع علی ان الکذب قبیح عند الکفرة
الذین لا یعرفون الشرع و نواهیه و لا یخطر ببالهم الا تری انهم قصدوا قتل نبی الله و لم یرضوا لانفسهم ان یکونوا کاذبین
حتی سووا للصدق فی خبرهم حیلة یتصونون بها عن الکذب انتهی و در خبر ابی سفیان با هرقل عظیم روم که در اوائل
صحیح بخاری است انه ترک الکذب لئلا یوثر عنه انتهی پس مسلمانان بلکه اعیان ایشان چه قسم از آن تنزه نکنند حال آنکه ایشان
رُوات کلام رسول خدا صلعم هستند چه راوی با آنکه گاهی ملابس بعض آن چیزی می شود که انکارش بر وی می کنند اما کذب از وی
در روایت صادر نمی گردد زهری را ببینید که مخالط ملوک امویه و ملابس زی اجناد بود و کاری می کرد که بدان نظراء او را
از اهل علم در عصر وی بر وی عیب میگرفتند و از وی فعل آن قبیح شمرده می شد چون بعض ملوک بنی امیه در قوله تعالی
والذی تولی کبره منهم ذکر کلامی کرد و زهری بجوابش آنچه حق بود بیان نمود و آن ملک تکذیب زهری کرد زهری
همی گفت که معنی وی آنست و الله لو کان اباحة الکذب بین دفتی المصحف او نادی مناد من السماء باباحته لما فعلته انتهی
پس از کذب احتراز کرده و در تنزه از آن جادهٔ مبالغه سپرد با آنکه آلوده چیزی بود که بدان عیبش میکردند و حدیث ثم یفشو الکذب
منافی آن نیست که طائفه از امت محترز از کذب باشد با آنکه در حدیث شریف آمده لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق
لا یضرهم من خالفهم و کدام حق اعظم و اکرم و احوط از روایت حدیث وی صلعم خواهد بود و مؤید اوست قوله صلعم یحمل هذا
العلم من کل خلف عدوله الحدیث صححه ابن عبد البر و عن احمد بن حنبل انه قال هذا حدیث صحیح و نیست مراد ما ازین معنی نفی
وقوع کذب از رُوات چه وقوع آن بلا ریب متحقق است بلکه مراد آنست که قدح بکذب و وضع قبول نتوان کرد مگر در حق
کسیکه خلاعت و تساهل او در دین و ارتکاب او برای عظائم معلوم باشد چنانکه از احوال رُوات و رجال کتب روافض
معلوم است علی اختلاف فرقهم زیراکه اقدام بکذب بر وی صلعم نمیکنند مگر کسیکه دیانت محققه ندارد و نتوان گفت که این
معارض محبت ریاست است منتهی بمحدث و ترفع و دعوی باطله با آنکه وی حافظ احادیث و صاحب روایات و حافظ

ونحو آن از القاب قاطعه اعناق و حاطمه بر تحمل انسان بغیر آنچه وی اهل اوست زیرا که هرگاه امام بمخافت خدا وارد
وا زوی می ترسد و وعید او را شنیده و دانسته که کاذب متعمد بروی صلعم متبوی مقعد خود در نار ست از وی هرگز
این کار بوجود نیاید بلکه صدور این فعل جز از خلیعی نمی شود که خلاعت او فاضح وی ست و از وی و از روایتش و از
قبول او تنفر میکنند و بر ناقد بصیر حقیقت حال او مخفی نمی ماند و تشکل این معنی بحمد الله تعالی نزد احدی از طوائف رواة
مقبول نیست بلکه ترویج آن غیر مقبول باشد بلکه اقرب شی بسوی افتضاح ست و آن چنین کس از دخول در رواة
که اساطین حفاظ قبولش می کنند و از هر ذره ذره اش تفتیش بکار می برند و از هر نقطه نقطه اش تتبع می نمایند ملموس
و نمی آید کذب مگر از خلیعی که مبالات به تهتک خود ندارد چنانکه بعض علما نزد عتاب بر کذب گفته اند لو عز عزت
لهو آتک ما فارقته و کذابی را گفتند که گاهی راست هم گفته گفت لولا انی صادق فی قولی لقلبتها و تعالی احادیث رسول
خود را مصون داشته ست از آنکه امثال اینکسان رواة آن باشند و حدیث نبوی را رونقی و طلاوتی و حلاوتی بخشیده
که ممارس احادیث بدان کلام او را از کلام غیر وی نیک تر می شناسد چه وی صلعم را جوامع کلم داده اند و بلاغتی بخشیده که احدی
را از عالمین دست بهم نداده و معانی و مقاصد سخنش آنچنان ست که سخن او از سخن غیر در اغلب احوال باز شناخته می شود
و ما احسن من قال ؎ جوهر جام جم از طینت کان دگرست + تو توقع ز گل کوزه گران میداری + وقد اخرج احمد و
ابو یعلی عن ابی اسید و ابن حمید مرفوعا اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم و تلین له اشعارکم و ابشارکم و ترون انه اقرب
منکم فانا اولاکم به و اذا سمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم و تنفر عنه اشعارکم و ابشارکم و ترون انه بعید عنکم فانا ابعدکم منه و این
حدیث هر چند ضعیف ست لیکن بمعنی او حسن ست اگر گویند که چون در ائمه جرح و تعدیل گفتند آنچه گفتند پس ناظر در دین
خود چه قسم از قول در حق مخالف مذهب خود بآنکه وی کاذب یا وضاع ست مامون می تواند شد و چگونه اعتماد بر آنها
می تواند کرد گوییم از تتبع احوال ایشان انصاف ظاهر ست نمی بینی که ایشان نزد جرح و تعدیل میگویند فلان ثقة
الا انه یتشیع و کان حجة الا انه یری القدر و ثقة کان مرجیا و کان مائلا عن الحق و لم یکذب فی الحدیث و کان یری القدر
و هو مستقیم الحدیث و این دلیل ست بر آنکه این قوم در هر شخص مساوی و محاسن او را از خیر و شر ذکر میکنند و تقول نمیکنند
بروی چه اگر تقول میکردند هر مخالف مذهب خود را رمی بکذب می نمودند و زینهار بتوثیق شیعی و قدری و مرجی نمی پرداختند
و اگر گیریم که ایشان را چنین اتفاق می افتد پس علاجش آنست که باول قول که از امامی از ائمه جرح و تعدیل طارق
سامع شود اخذ نکند بلکه تتبع اقوال اخیار در بارهٔ وی کند و استقرار قرائن نماید و در این حین لابد ست که ظنی حاصل شود
و بدان عمل نماید یا توقف از عمل کند و صدق و حسن حال یا قبح کسیکه پیش از ما گذشته نمیتوان شناخت مگر بقرائن که از
سیر رواة و مورخین و اهل معرفت باحوال مردم و ایام شان گرفته میشود و این همه قرائن دال بر انصاف ائمه این
شان اند و نمیکنند جرح و تعدیل احدی مگر بحجت اگر چه بعض البعض هفوات باشند چه از نوع انسان جز انبیا علیهم السلام

احدی معصوم نیست اگر گویند که مراد از جمع این کلمات چیست گوئیم که فوائد جمه و امور مهمه ست که قدر شی جز کسیکه امام
درین شان ست دیگری نمی شناسد و کیف کاین جواب باصواب که مشتمل بر نفایس انظار و عیون مسائل ست علماء آثار
بسوی معین آن تشنه کام اند و بیت القصید و عمده مقصود این باب آنست که در قبول روایت جز صدق و ضبط راوی امر
رد آن جز کذب و سهو و غفلة وی یا نحو ها امری دیگر مشترط نیست و این شرط متفق علیه هر طائفه ست و خلاف در قدح
بما عدای آن چیزی نباشد و بر غیر قادح بودن ما عدای آن در روایت ادله ها قائم کرده ایم کما سمعت و دریت وما نسیت
که تقریر این مرام باین حسن انسجام در کتابی از کتب نبوده باشد و احدی از علمای اعلام گرد مسلک وی و تحقیق این مقام چنین
لطف بیان نگردیده باشد والله سبحانه ولی کل توفیق و هدایة نسأله ان یرزقنا معرفة الحق و اتباعه و یجعلنا اهله و اتباعه وصلی الله
تعالی علی من نرجو بجاهه الشفاعة فی یوم الحشر والنشر وقیام الساعة وعلی آله واصحابه والمتأدبین بآدابه **سوال یکصد و**
ششم حفاظ حدیث چند طبقه اند و کار و بار هر طبقه چه بود و باختصار نشان باید داد **جواب** حافظ ابو عبدالله شمس الدین محمد
بن احمد ذهبی رح متوفی سنة ثمان و اربعین و سبعمائة را درین باب کتابی مبسوط ست مشهور بطبقات ذهبی که آنرا از تاریخ
کبیر خود فرا گرفته و دران حال هر طبقه و رجال وی ببسط تمام ذکر کرده و ماجریات قرون اولی را بر منصه ظهور جلوه گر ساخته
و همچنین حافظ ابن حجر را درین باب دو مجلد ست و تصنیفی از ابن الدباغ دران موجود و ذیل طبقات الحفاظ از تقی الدین
بن فهد مکی ست و تلخیصش مع الذیل از سیوطی ست و دران اقتصار بر ذکر رُوات احادیث با الفاظ جرح و تعدیل کرده
و قدری قلیل از احوال عصور اولی ایراد نموده درینجا طرفی از ملخص ذهبی و جز آن نگارش میرود باید دانست که طبقه اولی
و قرن نخستین از حفاظ اسلام و علمای سنت خیر الانام عصر صحابه کرام ست رضوان الله علیهم اجمعین و بتفاوت مراتب ایشان
اشارت در جواب سوال یکصد و پنجم رفته بوی رجوع باید کرد و بعد صحابه طبقه تابعین ست و تابعی کسی ست که صحابی را دیده
و با وی ملاقات نموده و درینجا نیز همان ضابطه که در ذکر صحابه گذشته ملحوظ باید داشت و حاکم طبقه ایشان را پانزده نوع
گفته و درین قرن فاضل خلقی عظیم از اهل علم و ائمه اجتهاد و ابطال جهاد در اقطار بلاد موجود بود و اسلام ظاهر و غالب
و از رجال این طبقه علقمه بن قیس و مسروق بن اجدع و کعب احبار و امثال ایشان اند و طبقه وسطی از تابعین عصر حسن بصری
و ابراهیم تیمی و سعید بن جبیر و ابو الشعثاء و اشباه ایشان ست ذهبی گفته ابن عمر ابو الشعثاء جابر بن زید ازدی بصری را
در طواف دید گفت یا جابر انک من فقهاء البصرة و انک تستفتی فلا تفتین الا بقرآن ناطق او سنة ماضیة فان لم تفعل
هلکت و اهلکت مات ابو الشعثاء سنة ثلث و مائة و درین وقت از علمای تابعین عدد کثیر در مملکت اسلام موجود بود و طبقه
سوم از تابعین عصر مکحول و زهری و عمر بن عبدالعزیز و امثال ایشان ست و درین طبقه دولت اسلام از بنی امیه
به بنی العباس رسید و این ماجرا در سنه یکصد و سی و دو اتفاق افتاد و بسبب این تحول سیول دماء جاری و عالمی تحت
سیوف ذاهب گردید و عساکر خراسانیه هر امر قبیح بر روی کار آوردند و در خراسان جهم بن صفوان ظاهر گشت و دعوت

مردم بسوی تعطیل رب از صفات ثابته در کتاب وسنت وخلق قرآن نمود ودر برابرش مقاتل بن سلیمان چهار صد فراتقدیر
مبالغه در اثبات صفات بکار برد که نوبت تجسیم رسید وعلمای تابعین وسلف صالحین بمدافعه ایشان پرداختند واز این
بدع ومحدثات تحذیر شدید نمودند وکبار اهل علم بتدوین سنن وتالیف فروع وتصنیف عربیت گرائیدند ودر ایام هارون رشید
چنانکه بباید رایت علم سر برافراخت وتصانیف بسیار در هر جنس از علوم وفنون نمایان شد ودر لغات وترجمه علوم
کفار یونان که امروز آن را منطق وحکمت نامند تالیفها کردند وعلما کم شدن گرفتند واتکال بر تدوین کتب نمودند وتوسّع
از علم صحابه وتابعین در سینه بود نه در سفینه ودرین حین کار وبار فقه رونق بی اندازه گرفت ودر سلاطین بنا بر تعلق
منصب قضا بقاضی ابو یوسف شاگرد امام ابو حنیفه رح مذهب حنفی رائج گردید وبدعت تقلید مذاهب حادث شد
وامام ابو حنیفه در سنه یکصد وپنجاه وفات یافت وامام شافعی متولد شد واهل شام واندلس بر مذهب اوزاعی بودند
ذهبی گفته واعلم ان طلب الحدیث شئی غیر الحدیث فطلب الحدیث اسم عرفی لامور زائدة علی تحصیل ماهیة الحدیث وکثیر منها
مراقی الی العلم واکثرها امور یشغف بها المحدث من تحصیل النسخ الملیحة وتطلب المعالی وتکثیر الشیوخ والفرح بالالقاب
والثناء وتمنی العمر الطویل لیروی وحب التفرد الی امور عدیدة لازمة للاغراض النفسانیة لا للاعمال الربانیة فاذن طلبک
للحدیث محفوف بهذه الآفات فمتی خلاصک منها الی الاخلاص واذا کان علم الآثار مدخولا فما ظنک بعلم المنطق والجدل
وحکمة الاوائل التی تسلب الایمان وتورث الشکوک والحیرة التی لم یکن والله من علم الصحابة والتابعین ولا من علم الاوزاعی
والثوری ومالک وابی حنیفة وابن ابی ذئب وشعبة ولا والله عرفها ابن المبارک ولا ابو یوسف القائل من طلب الدین
بالکلام تزندق ولا وکیع ولا ابن مهدی ولا ابن وهب ولا الشافعی ولا عفان ولا ابو عبید ولا ابن المدینی ولا احمد ولا
ابو داود وابو ثور والمزنی والبخاری ومسلم والنسائی وابن خزیمة وابن شریح وابن المنذر وامثالهم بل کانت علومهم القرآن
والحدیث والفقه والنحو وما شبه ذلک انتهی وقال سفیان الثوری ما من عمل افضل من طلب الحدیث اذا صحت النیة
انتهی اللهم ارزقنا ایاه ودر زمان این طبقه اسلام واهل او در عز تام وعلم غزیر بودند واعلام جهاد منشور وسنن نبویه مشهور
وبدع مکبوب وقوالان حق کثیر وعباد متوافر ومردم در وسعت عیش بامن وامان وکثرت جیوش محمدیه وعساکر احمدیه از
اقصی مغرب وجزیره اندلس تا قرب مملکت خطا وبعض اقطار هند وحبش وخلفاء این زمان مثل ابی جعفر منصور بودند
وکدام ابو جعفر که در شجاعت وحزم وکمال عقل وتمام علم ومشارکت در ادب ووفور هیبت باخلقی که در وبود نظیر خود
نداشت بعده پسرش مهدی ولپسرش هارون رشید همچنین بودند ودرین وقت از صلحا مثل ابراهیم ادهم وداود طائی
وسفیان ثوری واز نحویان مثل خلیل بن احمد وحماد بن سلمه واز قرا مثل حمزه بن حبیب وابو عمرو بن العلا واز شعرا
عدد کثیر مثل مروان بن ابی حفصه وبشار بن برد واز فقها مثل ابی حنیفه ومالک واوزاعی وامثال ایشان وفنون بخشش
زمان وزبانیان بودند ذهبی رجال افاضل این طبقه را زیاده بر هفتاد کس شمرده بعده طبقه دیگر آمد مثل عصر ابو یوسف

قاضی حنفیہ بود وی نزد وفات خود میگفت کل ما افتیت بہ فقد رجعت عنہ الا ما وافق الکتاب والسنۃ وفی لفظ الا
ما فی القرآن واجتمع علیہ المسلمون حکاہ عنہ یحیی بن یحیی التمیمی وقال المزنی ابو یوسف اتبع القوم للحدیث ووفات ابو یوسف
در ربیع الآخر سنہ یکصد و ہشتاد و دو بودہ ابن معین گفتہ کان صاحب حدیث وسنۃ لیکن عجب درینجا از حنفیہ در ترک
اقتدای این امام درین کلام ہمو مرام ست باوجود ادعای تقلید و تصلب دران و از مردم این قرن عبد اللہ بن وہب
بن مسلم امام حافظ فہری احد الاعلام ست ذہبی گفتہ کان ثقۃ حجۃ حافظا مجتہدا لا یقلد احدا مات فی شعبان سنۃ سبع وتسعین
ومائۃ و نیز ذہبی بعد ترجمہ شجاع بن ولید گفتہ کہ درین زمانہ خلائق کثیر از اصحاب حدیث و از قراء و فقہاء و مشایخ بودند
دولت بدست ہارون رشید و برامکہ بعدہ اضطراب در امور شد و امر دولت بخلافت امین ضعیف گردید و چون بعد قتل امین
بر راس مائتین مامون خلیفہ شد تشیع ناجم و صبح کلام بازغ گردید و حکمت اوائل و منطق یونان در تازی شد و رصد کواکب
بعمل آمد و مردم را علم جدید ناشی گشت کہ نہ مطابق احکام نبوت ست و نہ موافق توحید مومنین و شوکت رافضہ و معتزلہ
قوی گشت و مامون مردم را بر قول بخلق قرآن باعث گردید و بسوی آن دعوت خلق کرد و علما ممتحن گردیدند لا
حول ولا قوۃ الا باللہ بعدہ گفتہ ان من البلاء ان تعرف ما کنت تنکر و تنکر ما کنت تعرف و تقدم عقول الفلاسفۃ و یعزل
منقول اتباع الرسل و تماری فی القرآن و تتبرم بالسنن والآثار و تقع فی الحیرۃ فالفرار الفرار قبل حلول الدمار وایاک و مضلات
الاہواء و مجازات العقول ومن یعتصم باللہ فقد ہدی الی صراط مستقیم انتہی و این طبقہ پنجم و ششم ست و درین طبقہ ہم عدد
کثیر از حفاظ بودند ذہبی از ان بر صد کس اقتصار فرمودہ عبد الرحمن بن مہدی و امثال او ازین عصر اند حافظ حزمی
گفتہ لیس الدین بالکلام انما الدین بالآثار شافعی نیز از اہل این طبقہ ست و وفاتش در اول شعبان سنہ دو صد و چہار اتفاق
افتادہ و وی اول کسی ست کہ بتدوین علوم اصول فقہ پرداخت و انتصار طریقہ اہل حدیث نمود و منکر علومش محروم
از برکات دین ست و جاہل از معارف و حقائق شرع مبین ذہبی در ترجمہ حفص بن عبد اللہ بن راشد بسند خود ذکر کردہ
عن سالم انہ سمع رجلا من اہل الشام یسأل ابن عمر عن التمتع بالعمرۃ الی الحج فقال ہی الحلال قال ان اباک قد نہی عنہ قال
ارایت ان کان ابی قد نہی عنہا وصنعہا رسول اللہ صلعم انتبع امر ابی ام امر رسول اللہ صلعم فقال الرجل بل امر رسول اللہ صلعم
فقال قد صنعہا رسول اللہ صلعم انتہی بعدہ در طبقہ ہفتم و ہشتم یکصد و بست کس را ذکر نمودہ و عدد رجال مذکور در ہر طبقہ
ازین طبقات نہ بطریق حصر ست بلکہ ذکر افاضل مشہورین را مقدم داشتہ و رنہ اہل ہر طبقہ بالوف میرسند و از اصحاب
این طبقات یحیی بن معین و احمد بن حنبل ہم ست یحیی را در خواب دیدند و پرسیدند کہ خدا با تو چہ کار کرد گفت اعطانی
و زوجنی ثلثمائۃ حوراء و حبانی و این بطفیل علم حدیث بود و وفاتش در سنہ دو صد و سی و سہ بودہ ابو معمر قطیعی محدث بغداد
کہ از اہل این عصر ست گفتہ من زعم ان اللہ تعالی لا یتکلم ولا یسمع ولا یبصر ولا یرضی ولا یغضب فہو کافر و کان یقول آخر
کلام الجہمیۃ انہ لیس فی السماء الہ مات سنۃ ست وثلثین ومائتین و احمد بن سنان بن اسد بن حبان صاحب مسند کہ از رجال

این طبقه بود میگفت لیس فی الدنیا مبتدع الا وهو یبغض اهل الحدیث واذا ابتدع الرجل بدعة نزعت حلاوة الحدیث من
قلبه انتهی و این موافق تجربه مشهود ست و ذهبی بعد ترجمهٔ حافظ ابو القاسم نوشته هولاء المسمون فی هذه الطبقة هم
نقاوة الحفاظ ولعل قد اهملنا طائفة من نظرائهم فان المجلس الواحد فی هذا الوقت کان یجتمع فیه ازید من عشرة آلاف محبرة
یکتبون الآثار النبویة ویعتنون بهذا الشان وبینهم نحو من مائتی امام قد برزوا وتاهلوا للفتیا فتفقد اصحاب الحدیث وتلاشوا
وتبدل الناس بطلبة یهزؤ بهم اعداء الحدیث والسنة ویسخرون منهم وصار علماء العصر فی الغالب عاکفین علی التقلید فی الفروع
من غیر تحریر لها مکبین علی عقلیات من حکمة الاوائل و آراء المتکلمین من غیر ان یتعقلوا اکثرها فعم البلاء واستحکمت الاهواء ولاحت
مبادی رفع العلم وقبضه من الناس فرحم الله امرأ اقبل علی شانه وقصر من لسانه واقبل علی تلاوة قرآنه وبکی علی زمانه وادمن
النظر فی الصحیحین وعبد الله قبل ان یبغته الاجل اللهم فوفق وارحم انتهی و چون حال ذهاب دین و قلت علم صالحین در آن وقت
که اقرب ازمنه بزمان نبوی بود این چنین باشد از حال این زمانه که ابعد ازمنه از عصر رسالت ست چه توان گفت همان جا
دریافته باشی که اکثر سلف متبع سنت و عالم حدیث بودند این نبود که اشتغال همگنان بعقلیات و اقبال جمیع اهل علم
بفقهیات باشد بلکه ترک نقلیات و اخذ عقلیات از مستحدثات آخر زمان و مراسم سلاطین ست و بعد این طبقه عصر طبقه
تاسعه آمد و مثل محمد بن یحیی ذهلی حافظ نیساپور و محمد بن اسلم طوسی و عبد بن حمید صاحب مسند اهل این طبقه اند ابو عمرو گفته
ذهلی را بخواب دیدم و گفتم خدا با تو چه کرد گفت غفر لی گفتم با حدیث تو چه کار کرد گفت کتب بماء الذهب ورفع فی علیین انتهی
وفات ذهلی در سنه ثمان وخمسین ومائتین بماه ربیع الاول بوده و هرگز نشنیده باشی که این قسم معاملهٔ اخروی با فقیهی و با علم فقه
بوده باشد و مراد بفقه درین موضع قیل و قال ابناء زمان و تفریع آراء رجال ست نه فقه حدیث و سنت که آن عین ایمان و
راس المال محدثین ست و مدائح نبویه دربارهٔ آن وارد چنانکه در قصد السبیل و جز آن توضیحش کرده ایم حافظ ابو بکر محمد
اعین چون وفات یافت و خبر موتش بامام احمد رسید فرمود انی لاغبطه مات ولم یعرف غیر الحدیث و داود ظاهری که جبلی از
جبال علم بود و عقل بیشتر از علم داشت کما قال ثعلب نیز از رجال این طبقه ست ابو اسحق گفته کان فی مجلسه اربعمائة صاحب
طیلسان و سمعانی گفته رایته یرد علی اسحق بن راهویه وما رایت احدا قبله ولا بعده یرد علیه هیبة له و از این طبقه ست ابو داود
سجستانی صاحب سنن و وی کتاب خود را از پنج لک حدیث انتخاب کرده و چهار هزار و هشت صد حدیث در سنن آورده وفاتش
شانزدهم شوال سنه هفتاد و پنج و دو صد اتفاق افتاد و ذهبی در ذکر آخر این طبقه نوشته ولقد کان فی هذا العصر وما قاربه من
ائمة الحدیث النبوی فی الدنیا خلق کثیر وکذلک من ائمة اهل الرای والفروع وعدد من اساطین المعتزلة والشیعة واصحاب الکلام
الذین مشوا وراء المعقول واعرضوا عما علیه السلف من التمسک بالآثار النبویة وظهر فی الفقهاء التقلید وتناقص الاجتهاد فسبحان من له
الخلق والامر فبالله علیک یا شیخ ارفق بنفسک والزم الانصاف ولا تنظر الی هؤلاء الحفاظ النظر الشزر ولا ترمقنهم بعین النقص و
لا تعتقد فیهم انهم من جنس محدثی زماننا حاشا وکلا فما فیمن سمیت احد ولله الحمد الا وهو بصیر بالدین عالم بسبیل النجاة فلیس فی

کبار محدثی زماننا احد یبلغ رتبة اولئک فی المعرفة فانی احسبک لفرط هواک وسعة جهلک تقول بلسان الحال ان انا عذرک
القائل من احمد ومن ابن المدینی وای شئ ابوزرعة وداؤد وهولاء المحدثون لا یدرون الفقه ولا اصوله ولا یفقهون الرای ولا علم لهم
بالبیان والمعانی ولا الدقائق ولا خبرة لهم بالبرهان والمنطق ولا یعرفون الله تعالی بالدلیل ولا هم من فقهاء الملة فاسکت بحلم
او انطق بعلم فالعلم النافع هو ما جاء عن امثال هولاء ولکن نسبتک الی ائمة الفقه کنسبة محدثی زماننا الی ائمة الحدیث فلا نحن
ولا انت وانما یعرف الفضل لاهل الفضل ذو الفضل فمن اتقی راقب الله واعترف بنقصه ومن تکلم بالجاه وبالجهل او بالشر والهوی
فاعرض عنه وذره وغیه فعقباه الی وبال نسئل الله العفو والسلامة انتهی ودر طبقۂ عاشرة از اهل حدیث نبوی خلقی کثیر بر روی
زمین موجود بودند و نه حافظ را از انجمله در تلخیص ذهبی ذکر کرده ودر ترجمۂ بقی بن مخلد قرطبی نوشته کان اماما علما قدوة مجتهدا
لا یقلد احدا ثقة حجة صالحا عابدا متهجدا اواها منیبا عدیم النظیر فی زمانه قال ابن حزم ما صنف تفسیر مثل تفسیر القرطبی قد تعصبوا
علیه لاظهاره مذهب اهل الاثر فدفعهم عنه امیر الاندلس محمد بن عبد الرحمن المروانی واستنسخ کتبه وقال لبقی انشر علمک وروی عن
بقی قال لقد غرست للمسلمین غرسا بالاندلس لا یقلع الا بخروج الدجال قال ابن حزم کان جاریا فی مضمار البخاری ومسلم والنسائی قال الذهبی کان محی السنة
انتهی گویم چنانکه بقی مر اندلس غرس علم حدیث کرد این ضعیف در هند شجر اتباع سنت در تحریر خود نشانده و امیدست که تا بقای اسلام درین سرزمین باقی ماند
ودر ترجمۂ قاسم بن محمد اندلسی نوشته صار اماما مجتهدا لا یقلد احدا وهو مصنف کتاب الایضاح فی الرد علی المقلدین وکان
مذهبه الحجة والنظر مات سنة ست وسبعین ومائتین گویم ترک تقلید واخذ بحجت شیوۂ خاص اهل اندلس نیست بلکه علمای یمن وحجاز
غالبا از قدیم زمان تا حال همین طریقه داشته اند وبرین عقیده وعمل گذشته از قاضی محمد بن علی شوکانی وسید محمد بن اسمعیل امیر
وسید محمد بن ابراهیم وزیر وامثال واقران واشباه ونظائر ایشان وتلامذه واحباب ومعاصرین اینها خبری شنیده باشی یا
تراجم ایشان در دفاتر اهل سنت دیده باشی همگنان را عمل بر اصلین واتباع حجت پیشه بود اللهم ارزقنا حافظ نسائی صاحب
سنن وابن خزیمه از رجال همین طبقه اند ابن خزیمه گفته لیس لاحد مع رسول الله صلعم قول اذا صح الخبر ومن لم یقر بان الله
علی عرشه قد استوی فوق سبع سمواته فهو کافر حلال الدم وکان ماله فیئا وفاتش در سنه یازده وسه صد اتفاق افتاد و آخر
کلام ابن حزم که از رجال این طبقه بود نقل کرده اند که گفت من زعم ان لفظه بالقرآن مخلوق فهو کافر ذهبی گفته الظاهر انه
اراد بلفظه الملفوظ وهو القرآن المجید المتلو المقرو المکتوب المسموع المحفوظ فی الصدور ولم یرد اللفظ الذی هو تلفظ القاری
فان التلفظ بالقرآن من کسب التالی والتلاوة والتلفظ والکتابة والحفظ امور من صفات العبد وفعله وفعل العباد مخلوق
البتة لکن السلف کانوا لا یسوغون اطلاق ذلک لانهم خافوا ان یتذرع بذلک الی القول بخلق القرآن وقد ورد عن احمد ما یوضح
ذلک فانه قال من قال لفظی بالقرآن مخلوق ویرید به القرآن فهو جهمی وفات ابن حزم در سنه سه صد ویک بوده ودر طبقۂ
حادی عشر هم حفاظ بسیار سرگرم افاده وافاضه بودند مثل ابو عوانه یعقوب بن اسحق نیسابوری صاحب صحیح وابو بکر محمد بن
ابراهیم بن منذر ذهبی گفته کان مجتهدا لا یقلد احدا وکان غایة فی معرفة الاختلاف والدلیل واحتاج الی کتبه الموافق والمخالف

وفاتش در سنه سیصد و سه صد بوده و مثل حافظ ابو علی حسین بن محمد سنجی ابن ماکولا گفته کان لا یحدث الا من اصل الا بعد
الجهد در سنه پانزده و سه صد مرده و مثل طحاوی که اول شافعی بود باز حنفی شد و مثل ابن شریح قاضی ابو العباس بغدادی
ذهبی گفته یعنی آنکه مثل جمیع صفات الله فقال حرام علی العقول ان تمثل الله تعالی وعلی الاوهام ان تحده وعلی الالباب
ان تصف الا بما وصف به نفسه فی کتابه او علی لسان رسوله مات فی سنه ست و ثلثمائة و مثل عبد المومن بن خلف ابو یعلی
ذهبی گفته کان من علماء الظاهریة وکان شدید البحث للآثار محطا علی اهل القیاس ناسکا متبعا اخذ الکتب عن محمد بن داود الظاهری
حافظ ابو جعفر مستغفری گفته در خواب دیدم که انسانی بر سر درب ابو یعلی استاده ست و میگوید ایها الناس من اراد الطریق
المستقیم فعلیه بابی یعلی او نحوه و مثل حسن بن سعد کتامی ذهبی گوید کان علامة مجتهدا لا یقلد وکان یحضر الشوری فلما
رای الفتیا دائرة علی المالکیة ترک شهودها و مثل حافظ ابو احمد محمد بن علی کرجی معروف بقصاب زیرا که در غزوات خون
بسیاری از کفار ریخته و از کلام اوست در کتاب السنة کل صفة وصف الله تعالی بها نفسه او وصفه بها نبیه صلعم فهی صفة حقیقة
لا صفة مجاز قال الذهبی قلت نعم لو کانت صفات مجاز لتحتم تاویلها ولقیل معنی البصر کذا ومعنی السمع کذا ومعنی الحیاة کذا ولفسرت
بغیر السابق الی الافهام فلما کان مذهب السلف امرارها بلا تاویل علم انها غیر محمولة علی المجاز وانها حق بین و مثل امام حافظ ابن
شاهین محدث عراق ابو حفص عمر بن احمد بغدادی صاحب تفسیر و مسند ابن ماکولا و ازهری و خطیب و غیرهم توثیق وی کرده اند
فقه را نمی شناخت که چیست و چون پیش او ذکر مذهب احدی میکردند میگفت انا محمدی المذهب مات فی ذی الحجة سنة
خمس و ثمانین و ثلثمائة ذکره الذهبی و ازینجا ثابت شد که محمدی گفتن خود را ماثور از سلف صلحا ست ایجاد متبعان این زمانه
نیست بلکه این انتساب از مدت نهصد سال بوده آمده ست قاصران که تتبع احوال علما و تراجم سلف صلحا نکرده اند از
کسیکه خود را محمدی میگوید در حیرت می افتند و تعجب میکنند و عجب تر ازین آنست که از گفتن حنفی یا شافعی مثلا متعجب و متحیر
نمیگردند و نمی فهمند که در نسبت بسوی شارع هیچ شگفت نیست شگفت در انتساب بسوی آحاد است ع ببین
تفاوت ره از کجاست تا بکجا ــــ و در تذکرة الحفاظ ذکر طبقه ثالث عشر کرده و آنرا دوگونه ساخته و حفاظ هر دو طبقه
را نام بنام شمرده مثل ابو زرعه رازی و ابن الباجی و حافظ ابو بکر محمد بن یوسف رقی و امثال ایشان و در ترجمه حافظ
ثبت علامه ابو محمد عبد الله بن ابراهیم گفته کان ینکر الغلو فی کرامات الاولیاء ویثبت منها ما صح وکان راسا فی الحدیث والسنن
انتهی گویم درین باب کتاب الفرقان فی اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان صحیفه شریفه نفیسه جیده ست او را دیده و خوانده
تصحیح عقاید در باره مشایخ و صوفیه باید کرد و ترجیح بر قول زید و عمرو نباید نمود و حاکم صاحب مستدرک که از رجال همین طبقه ست
میل بتشیع داشت احادیث جمع کرده و زعم نموده که بر شرط بخاری و مسلم ست و انی له التناوش من مکان بعید ابن طاهر
گفته کان شدید التعصب للشیعة وکان یظهر التسنن فی التقدیم والخلافة وکان منحرفا من معاویة وآله یتظاهر
بذلک ولا یعتذر منه و این دلیل ست بر آنکه شیعی غالی بود لیکن ذهبی گفته هو شیعی لا رافضی ولیته لم یصنف المستدرک فانه

خفض من فضائل السور وتصرف فیه بعده گفته لاریب ان فی المستدرک احادیث کثیرة لیست علی شرط الصحیح بل فیه احادیث
موضوعة شان المستدرک باخراجها فیه مات سنة خمس وخمسمائة وابو عبد الرحمن سلمی صوفی از وی ضعیف ست خطیب گفته
کان یضع للصوفیة الاحادیث وحافظ ابو سعید سمان که از طبقه معتزلی است با آنکه محدث ونقص نشناخت مذهب
بسوی اعتزال بود آری از اکابر این طبقه خطیب بغدادی محدث شام وعراق ست واز کلام اوست واما الکلام فی
الصفات وان ما روی فیها فی السنن الصحاح فمذهب السلف اجراؤها علی ظواهرها ونفی الکیفیة والتشبیه عنها وقد نفاها قوم
فابطلوا ما اثبته الله تعالی وحققها قوم من المثبتین فخرجوا فی ذلک الی ضرب من التشبیه والتکییف والقصد انما هو سلوک الطریق
المتوسط بین الامرین ودین الله تعالی بین الغالی فیه والمقصر عنه والاصل فی هذا ان الکلام فی الصفات فرع الکلام فی الذات
ویحتذی فی ذلک حذوه ومثاله فاذا کان معلوم ان اثبات رب العالمین انما هو اثبات وجود لا اثبات کیفیة فکذلک اثبات
صفاته انما هو اثبات وجود لا اثبات تحدید وتکییف فاذا قلنا لله ید وسمع وبصر فانما هی صفات اثبتها الله تعالی لنفسه
لا نقول ان معنی الید القدرة ولا ان معنی السمع والبصر العلم ولا نقول انها جوارح ولا نشبهها بالایدی والاسماع والابصار
التی هی جوارح وادوات القول ونقول انما وجب اثباتها لان التوقیف ورد بها ووجب نفی التشبیه عنها لقوله تعالی
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ مات الخطیب سابع ذی الحجة سنة ثلث وسبعین واربعمائة واز رجال این طبقه
بود شیخ الاسلام ابو اسمعیل عبد الله بن محمد انصاری هروی ابو سعد سمعانی گفته کان مظهر السنة داعیا الیها محرضا علیها رادا
علی اهل الفلسفة والالحاد ولا یخاف فی الله لومة لائم وکان سیفا مسلولا علی المخالفین وجذعا فی اعین المتکلمین وطودا فی السنة
لا تزلزل وقد امتحن قال ابن طاهر سمعته یقول بهراة عرضت علی السیف خمس مرات لا یقال لی ارجع عن مذهبک لکن یقال لی
اسکت عمن خالفک فاقول لا اسکت مات فی آخر ذی الحجة سنة احدی وثمانین واربعمائة انتهی واما طبقه خامس عشر پس از
رجال این طبقه اند حمیدی صاحب جمع میان صحیحین ووی مذهب ظاهری داشت شاگرد ابن حزم ست وبرای تعصب میکرد
وابن الخاضبة ووی هفت بار صحیح مسلم را بدست خود باجرت نگاشت وعبدری امام حافظ ابو عامر محمد بن سعدون اندلسی
نزیل بغداد از اعیان حفاظ فقهاء ظاهریه بود ابن ناصر گفته کان داود فی المذهب یحمل الآیات علی ظواهرها گوییم حمل آیات
صفات واحادیثش بر ظاهر نه خاص باهل ظاهر ست بلکه مذهب جمیع سلف از صحابه وتابعین وائمه مجتهدین واعلام محدثین
همین ست وفیه النجاة والسلامة لا فیما قاله اهل الکلام وافراخ الجهمیة الطغام والمعطلة والمجسمة اللئام واز رجال طبقه
سادس عشر حافظ سلفی وقاضی عیاض وسمعانی وغیرهم هستند واز ایشان ست حافظ مفید ابو مسعود اصبهانی
ملقب بکوتاه وی گفته ما اعلم طریقا الی الجنة اهدی ممن یسلک طرق الحدیث مات فی شعبان سنة ثلث وخمسین وخمسمائة
ودر طبقه سابع عشر ابن بشکوال وابن الجوزی وامثال ایشان بودند عبد الغنی بن عبد الواحد دمشقی که حافظ متورع
متمسک بسنت از اهل این قرن بود ذهبی درباره وی گفته تکلم فی الصفات والقرآن بشیء انکره اهل التاویل من الفقهاء

وشنعوا عليه فعقد له مجلس في دار السلطان بدمشق فاعتذر فاباحوا قتله فتشفع فيه امراء الاكراد على ان يترحل من دمشق فذهب
الى مصر واقام بها خاملا الى حين ومناقبه جمة مات سنة ستمائة گویم این تشدید بابت مسئلهٔ صفات نه تنها برین حافظ امام
رفته بلکه بدولت اهل تاویل علماء ارباب کلام قدیما وحدیثا زلازل وقلاقل بسیار بر سر اهل توحید گذشته لیکن در همه جا رایت
غلبه وعلم فتح بدست مثبتین صفات ماند چنانکه از مجلس حافظ ابن القیم که در اول قصیدهٔ نونیه مذکور ست وذکرش در تعقبات
ترجیح کرده ایم پر ظاهر ست واز رجال طبقهٔ ثامن عشر امثال ابن الاثیر جزری وحافظ ابن القطان وابن نقطه وغیرهم بوده اند
واز ایشان ست ابن الرومیة حافظ اموی اندلسی آثار گفته کان ظاهریا متعصبا لابن حزم بعد ان کان مالکیا وکان بصیرا
بالحدیث ورجاله کتب عنه ابن نقطة انتهی گویم وجه ظاهری بودن همین بصیرت بعلم شریف حدیث بوده هر که درین فن بارع
بوده باشد میداند که محدث را فی الجملة از ظاهری بودن چاره نیست ومنهم الحافظ الامام تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح
صاحب الكتاب في معرفة علوم الحديث وكان كافا عن تاويل المتكلمين مومنا بما ثبت من النصوص غير خائض ولا معمق انتقل
الى الله في سنة ثلث واربعين وستمائة واز رجال طبقهٔ تاسع عشر احمد بن عیسى بن قدامه مقدسی ست مذهب وی اجراء صفات
بر ظاهر بود واز طبقهٔ عشرین امام نووی ودمیاطی وابن دقیق العید ونظائر واشباه ایشان اند در ترجمهٔ وی گفته انه ما اشتغل
بغير الحديث مات سنة ست وتسعين وستمائة سبحان الله عدم اشتغال بغیر حدیث چه نعمت سترگ وفضیلت بزرگ ست که اهل طبقات
بدان وصف رجال فحول میکنند اللهم ارزقنا ذهبی گفته وقد قل من يعتني بالآثار ومعرفتها في هذا الوقت في مشارق الارض ومغاربها
على راس السبعمائة اما المشرق واقاليمه فغلق الاباب وانقطع الخطاب والله المستعان واما المغرب وما بقي من جزيرة الاندلس
فعزيز من يعتني بالرواية فضلا عن الدراية انتهى واما طبقه حادی وعشرون پس از رجال این عصر ابن الفوطی وحارثی وحافظ
مزی وشیخ الاسلام احمد بن تیمیه حرانی ست رحمهم الله تعالى ومزی در سماع حدیث ونظر در علوم رفیق ابن تیمیه بوده در
تلخیص طبقات گفته كان يقرر طريقة السلف من السنة ويعضد ذلك بالمباحث النظرية ونظر في اللغة ومهر فيها واما معرفة الرجال
فهو حامل لوائها والقائم باعبائها لم تر العيون مثله وكان ثقة حجة كثير العلم قليل الكلام مفيدا يتعجب منه فضلاء الجماعة انتهى
واما شیخ الاسلام ابن تیمیه پس اشتغال بذکر محامد ومکارم ومحاسن وی در علوم واعمال وفضل وکمال لا حاصل ست زیراکه
وی در علوم کتاب وسنت وانتصار حدیث وقرآن بحر لا ساحل له ست مثل وی وحافظ ابن القیم جوزی تلمیذ او چشم پیر
آسمان بعینک مهر وماه ندیده وگوش کهن سال زمان وزمانیان نظیر ایشان نشنیده تا آنکه دفاتر ضخیمه در تراجم احوال ومناقب
ایشان تالیف یافته پس حاجت بذکر آن نیست واگر خواهی که بر شطری از احوال ایشان آگاه شوی باید که رجوع بکتاب
ما اتحاف النبلاء المتقین بکنی تا حقیقت حال واضح گردد ودر اصطلاح سلف علما، کتاب عزیز را قراء وعلماء سنت مطهره را
حفاظ میگفتند واین علم همیشه عزیز وجلیل ماند تا آنکه کثرت تقلیدات وشیوع عقلیات کار این علم را سست گردانیده
بهمه حال هیچ قرن از قرون تا این قرن که در شمار سنین هجرت صد سیزدهم ست خالی از وجود محدثین وطبقه متبعین نیست

اگرچه قلیل باشند و قلیل من عبادی الشکور و آنچه درین جواب مذکور یافت ثابت ست که اکثر امت در عصور اولین ظهور
ماشی بر جادهٔ اتباع و مشتغل بعلوم آثار و کاره از انهماک در فنون حکمت اوائل بوده و در عقاید و اعمال حتی الامکان طریق تمسک
بسنت می سپرد و هرگز جمود بر تقلیدات رجال و آرای ارباب قیل و قال روا نمیداشت و تا این سیرت در ایشان موجود داشت
اسلام غالب و کفر مغلوب بود و تا این هدی از میان ایشان مفقود گشت کارخانهٔ سلطنت اسلام برهم و درهم گردید و
کان امر الله قدرا مقدورا و اگر نیک ملاحظه کرده شود معلوم گردد که منشا جمیع مفاسد و مصدر تمام قبائح ترک اتباع
و خوض در آرای و نصوص و اعتصام بذیل تفریع و تقلید اجتهاد بلا ضرورت داعیه ست لاغیر و اصل مادهٔ نفاق و اصل
شقاق در اهل اسلام اختلاف مذاهب و ادیان و افتراق بر مشارب شتی و میل هر طائفه بطرفی از فقه و رکون هر زمره
بجانبی از نحل اساتذه و مشایخ دیار و امصار و اقطار خود ست و این معنی موجب تفریق کلمهٔ مسلمین گشته و سبب مفارقت
یکدیگر آمده و موجب زوال سلطنت اسلام گردیده و رنه بر تقدیر اعتصام باذیال کتاب و سنت و تمسک باصول صحیحه ملت بیضا
اختلاف و افتراق در میان نمی ماند و همگنان در رنگ اهل عصر اول که مشهود له بالخیر ست مجتمع بر یک کتاب و یک پیغمبر متبوع باشند
و کیف که خدا یکی ست و رسول یکی و دین یکی و کتاب خدا و سنت پیغمبر یکی باز این همه فرق شتی و طوائف عدیده در اسلام
خصوصا در مذهب اهل سنت و جماعت یعنی چه عرف من عرف و جهل من جهل و بالله التوفیق و هو المستعان سوال یکصد و هفتم
طریق معرفت احکام الهی و ادلهٔ آن مطابق تحقیق علمای جامعین میان فقه و حدیث چیست جواب طریق معرفت احکام الهی
کتاب و سنت و آثار صحابه و تابعین و استنباط از کتاب و سنت ست و آنرا در عرف اهل علم فقه گویند و فقها را مذاهب مختلف
و مسالک متنوع ست و متاخرین در اختیار مذاهب فقها و عمل بر آنها مختلف اند اکثر متاخرین تقلید مذهبی از مذاهب مشهوره
کنند و در کلیات و جزئیات زمام اختیار از دست داده مانند سفیه محجور علیه باشند و این راه کسی ست که از علم کتاب عزیز
و سنت مطهره بهرهٔ نیافته و در مدارک علما خوض نکرده و این جائز ست بیک شرط که همگی همت ایشان اتباع کتاب و سنت
باشد پس اگر اجتهاد متبوع خود را مخالف صریح کتاب و سنت دانند و غالب ظن حاصل شود که این اجتهاد مخالف کتاب و سنت
دست از تقلید آن در آن مسئله باز دارند و تقلید در آن مسئله بکسی کنند که قول او موافق قرآن و حدیث باشد و کتاب و
سنت را اگر مخالف مذهب متبوع خود افتد رد نکنند و عمل بر آن ممتنع ندانند و نگویند که ذمهٔ ما مشغول شده ست بتقلید
شخصی پس ما را تخلف از اتباع وی ممتنع ست اگرچه ما را حدیثی مخالف نص متبوع خود برسد و بتاویل فاسد که طبع سلیم از
قبول وی ابا کند برای احکام وضع متبوع خود راست نکنند و ظن غالب را که از احادیث مرویه در کتب مشهوره حاصل میشود
بمکابره انکار نکنند و دیده و دانسته را بجهل مرکب نادیده و نادانسته نگردانند و اگر این شرط فوت شود داخل گردد در قوله
تعالی ام آتیناهم کتابا من قبله فهم به مستمسکون بل قالوا انا وجدنا آباءنا علی امة و انا علی آثارهم
مهتدون و کذلک ما ارسلنا من قبلک فی قریة من نذیر الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا علی امة و انا علی

آثارهم مقتدون وقوله تعالی او لو جئتکم باهدی مما وجدتم علیه آباءکم قالوا انا بما ارسلتم به کافرون
واذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفینا علیه آباءنا او لو کان آباؤهم لا یعقلون شیئا ولا
یهتدون وجمعی از متاخران که علم سنت و آثار کسب کرده اند تتبع کلام فقیهی کنند از فقهاء اسلام و احادیث و آثاری که
آن فقیه بآن تمسک کرده ست روایت نمایند و بطریق تطبیق احادیث متخالفه و ماخذ احکام آشنا شوند و انتصار مذهب
خود کنند و بتفریع بر اصول امام خود مشغول شوند و این جماعه را مجتهد فی المذهب گویند و بمتبوع منسوب کنند و حنفی یا
شافعی گویند مثلا و این هم جائز ست بشرطیکه تدارء بکتاب و سنت نکنند و مناظرهٔ ایشان برای حق باشد نه برای احکام
وضع خود و هدم وضع مخالف ولیکن وجود این شرط درین دور آخر عنقا و کیمیاست و یکی از نعم الهی برین بندهٔ شرمندهٔ خود
آنست که احادیث و آثار متمسک هر یکی از فقهاء اربعه اصحاب مذاهب مشهوره را روایت کرد و صنائع ایشان را در استنباط
واستخراج و تفریع اجمالا و تفصیلا ادراک نمود و بر مختارات هر یکی مطلع شد نه بآن معنی که ظهر الغیب یاد گرفت بلکه قدرت
حاصل کرد بر معرفت بمذاهب ایشان از کتب ایشان و معرفت ماخذ و ادلهٔ ایشان بقوت قریبه از فعل بعد از انکه خوض
واقع شد در اختیار روشی و تعین مسلکی که خود را بآن مقید کند زیرا که تشویش و اضطراب درین باب از اعضال ست پس دید که
اکثری را باعث بر تعین مسلک عادت و الفت شده ست پس اعتماد ایشان در تعین بر آنست که در اقلیم ایشان آن مذهب
شائع ست یا آباء و اجداد یا استادان و مشایخ همان مذاهب داشته اند و این راه لائق بحال کسی ست که بجز کتب یک مذهب
آشنا نشده باشد و در طرق تفتیش ادله خوض نکرده و جمعی مناقب فقیهی جمع کنند و محبتی با وی بهم رسانند و غافل باشند از
مناقب فقیه دیگر یا غشاوهٔ تعصب چشم بصیرت ایشان را پوشیده باشد و سلوک درین راه آئین طبیعت نبود پس بتوفیق حق
سبحانه و جمع همت متوجه شد و طلب تعین مسلکی نمود پس برکتی فائض شد که بآن برکت مهتدی گشت بتعین مسلکی و اختیار مذهبی
و برین ضعیف حال واضح ساختند که در هر مذهب احکام سه قسم می باشند یکی ظاهر مذهب چنانکه در مذهب امام ابوحنیفه رح
ظاهر مذهب اصول خمسه از تصانیف محمد بن الحسن ست و در مذهب امام شافعی آنچه در ام و مختصر مزنی مسطور ست دیگر نوادر
مذهب و آن روایات غیر معروفه اند که از صاحب مذهب و اصحاب او یافته شود خارج کتب مشهورهٔ معتمده مثل امالی ابویوسف
و مثل رقانیات و هارونیات و امالی حسن بن زیاد و جز آن سوم تخریجات اصحاب وجوه علماء مذاهب مثل تخریج طحاوی و کرخی
و عیسی بن ابان در مذهب ابی حنیفه و تخریج ابواسحق شیرازی و غیر آن در مذهب شافعی همچنین در دین اسلام مراتب ثلثه
واقع اند ظاهر دین و نوادر دین و تخریجات علماء دین و این تثلیث در هر فن از فنون فقه و سلوک و عقاید جاری ست
و صاحب حلم و فهم کسی ست که تفرقه کند در میان مراتب ثلثه در هر فن و هر مرتبه را حکمی نهد پس ظاهر دین اسلام پنج مرتبه
دارد مرتبهٔ اولی مدلول صریح قرآن کریم ست که قابل تشکیک و تردد نباشد مرتبهٔ دوم مدلول صریح احادیث مستفیضه ست
که در صحیحین و کتاب ابوداود و ترمذی و نسائی موجود اند و جمع عظیم از علمای متقدمین و متاخرین بران رفته اند و در آن

باب تعارض ادله و تفاحش اختلاف روایات ظاهر نمی شود و مرتبهٔ سوم حدیثی صحیح یا حسن که در اصول خمسه مذکور نه
یافته شود و علما تصحیح آن کرده اند و جمعی از فقها آن را متمسک خود ساخته باشند و مبهم نشده و ضعف یا مخالفت اجماع
بران جاری نیست مرتبهٔ چهارم مسئلی که صریح حدیث صحیح معروف بر آنها دلالت نمیکند لیکن اقوال جمع غفیر از صحابه و تابعین
بر آنها مجتمع شده باشد خصوصاً علماء مدینه اهل صدر اول بآن رفته باشند و در موطا که اشهر کتب فقهیه و اصح و مقبول ترین
آنهاست مذکور شده باشد و حفاظ حدیث مثل شافعی و بخاری و مسلم تعقب بر آنها نکرده باشند بحدیثی یا باقوال اکثر اهل علم
و مثل آن مرتبهٔ پنجم مسائلی که در آنها نصی از صحابه و تابعین یافته نشد لیکن علماء مجتهدین مثل مالک و شافعی و ابوحنیفه و
احمد رحمهم الله تعالی دران تکلم کرده اند و تمسک بظواهر قویهٔ کتاب و سنت کرده اند یا اقیسهٔ صحیحهٔ قویهٔ ظاهره بران اقامت
کرده اند و بعد از ایشان جماعتهای بسیار بر وفق ایشان رفته اند و تصحیح ایشان کرده پس این پنج مرتبه ظاهر دین محمدیست
و جادهٔ قویه که ترک آن ممنوع و تساهل دران قبیح ست و نوادر دین محمدی احادیث محکوم علیها بالضعف یا مرویه در کتب
غیر مشهوره یا آثار صحابه و تابعین که شاذ و غیر مشهور و غیر معمول باشد یا مذاهب فقها که مدون نشده یا کتب آن محفوظ نمانده
و تخریجات دین محمدی آنست که علماء حدیث از ظواهر قویهٔ کتاب و سنت استخراج کرده باشند یا اصل حدیث و آثار را ازان
ساکت باشد و علماء فقه آنرا استنباط کرده اند و دران باب اقوال ایشان مختلف آمده و ترجیح قولی بر قولی ظاهر نشده و
وجوه و مآخذ دران باب مختلف ست پس این مراتب را آگاهانیده اند اجمالاً ثم تفصیلاً فی کل باب باب بعده واضح ساختند
که طریق تتبع این جادهٔ قویه آنست که تحصیل کتب مشهورهٔ حدیث کنند مثل بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و موطا را بحثاً
و درایةً بخوانند و کتاب شرح السنه را نیک بفهمند و باختلاف و اتفاق علما آگاه شوند و اگر کتابی را از کتب احکام سنت درس
گیرند مثل بلوغ المرام و منتقی الاخبار خصوصاً با شروح این هردو کتاب مثل مسک الختام یا سبل السلام و مثل نیل الاوطار را بمعنی
بروجه تفصیل دست بهم دهد و ما شک نداریم که هر که چنین کند و فهمی و جدی داشته باشد البته جادهٔ جلیه را تمیز سازد از غیر
آن و مراتب سه گانه را ادراک نماید پس مسئله اگر منصوص ست در جادهٔ جلیه پی آن رود و تخلف ازان جائز نیست و دران
تخریجات اتباع فقیهی خاص نکنند بلکه اختیار کنند اصح و اوفق را یا قول اکثر اهل علم را چنانکه مقلدین هر مذهب در تخریجات مذهب
میکنند و درینجا اگر تمسک بنوادر کنند و ترجیح مسلکی بر مسلکی ازان جهت نمایند درست نیست و نیز واضح ساختند که اختلاف مسائل
که امروز بنظر می آید از چهار حالت بیرون نیست یا مقبول ست قطعاً مثل اختلاف قراءت و اختلاف صیغ ادعیه و تسبیحات
و اختلاف در ادای بعض سنن پس هر دو طرف اختلاف صواب ست قطعاً یا مقبول ست ظناً و آن مسائل تحریه اند که
در جادهٔ جلیه دلیل بران قائم نشده و هر جانب را وجهی و شاهدی و قرینه ست پس هر کی بحسب تحری غالب خود عمل کند
زیرا که در جاهای بسیار شارع مارا تعلیم کرده که ما مامور هیم در غیر جادهٔ قویه بتحری و اجتهاد و عمل بر وفق اجتهاد و اگر تحری
حاصل شود بذهاب اکثر علما بآن آن نیز نوعی از تحری صحیح باشد و اگر حاصل نشود ترجیح وجهی توقف کند یا تقلید فقیه موافق

تا آنست که بقول او بگویند و وجه او

حدیث کنند مثل آنچه در تحری قبله گفته اند و اگر اختلاف در کیفیت ادای طاعت ست هر دو طریق
هر دو فتوی دهد و بهر دو مره بعد اخری عمل کند و اگر اختلاف در قضا باشد البته بیک راه رود و تلون را بگذارد که
تهمت ست پس اگر دلیلی بر ترجیح طرفی قائم شد آنرا بکند والا بقضاء دیار خود و بروفق مذهب پادشاه
یا اکثر اهل بلد کار کند یا مردود ست قطعا و آن آنست که مخالف نص کتاب عزیز یا سنت مستفیضه یا اجماع سلف واقع
شود و آن را البته رد باید کرد و تقلید کسی دران باب بعد وضوح حال درست نیست یا مردود ست ظنا و آن مخالفت
خبر واحد صحیح یا حسن و مخالفت قواعد مقرره مشهوره ست پس مواضع وجوه اختلاف را با مسائل بسیار اجمالا و تفصیلا
واضح ساختند و موضع بیان آنها کتب فقه و اصول فقه ست و اکثری ازین مسائل در صحف این فنون مولفه خود بیان
کرده ایم و درینجا اشکالی ست که اکثر اهل عصر را پریشان ساخته ست و آن این ست که اجتهاد درین روزگار ممتنع ست
و عالم غیر مجتهد را تقلید مجتهد باید کرد در هر قلیل و کثیر و جلیل و حقیر و قدم از دائره اتباع او بیرون نباید برد و بس چه طعنها ست
که اهل زمان نکردند و چه سوء ظنها ست که در میان نیاوردند و بعد وضوح حق التفات بطعن و ظن ایشان نباید کرد
شعر فان حاولوا منی بالجحود او الردی * فذا دی حل طهر لست اجحد و جاهلان در هر زمانی بر اهل علم طعن
کرده اند و لنا فیهم اسوة حسنة شیخ جلال الدین سیوطی رح در جواب طاعنان خود رساله نوشته اند مسماة بالرد علی من اخلد
الی الارض و جهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض و آنرا بخوب ترین صورتی ادا کرده مناسب چنان می نماید که درینجا نکته
چند ازان کتاب نقل کنیم میگوید مزنی در مختصر خود گفته اختصرت هذا من علم الشافعی و معنی قوله لاقربه علی من اراده مع اعلامه
نهیه عن تقلیده و تقلید غیره لینظر فیه لدینه و یحتاط لنفسه و بغوی در تهذیب و امام الحرمین در نهایه و رافعی در شرح وجیز و عز الدین
بن عبد السلام در غایه و نووی در شرح مهذب و ابو عمرو بن الصلاح در کتاب ادب المفتیا و بدر الدین زرکشی در کتاب بحر تصریح
کرده اند که علم دو قسم ست فرض علی الاعیان و فرض علی سبیل الکفایه و فرض کفایه آنست که برتبه اجتهاد برسد و از عداد
مقلدین برآید پس اگر در هر ناحیه یکی یا دو باینمعنی قائم شوند فرض ساقط شود والا همه عاصی شوند علماء مذکورین و غیر ایشان
از فرق اربعه گفته اند که در خلیفه اعظم و در وزیر که نائب مطلق باشد و در قاضی و مفتی و نائب مطلق قاضی وجود اجتهاد
شرط ست و حنابله باسرهم بآن رفته اند که جائز نیست خلو زمان از مجتهد لقوله صلعم لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق
حتی یاتی امر الله و زرکشی گفته که این قول مخصوص بحنابله نیست بلکه جماعه از اصحاب یعنی شافعیه بدان نیز تصریح کرده اند
از انجمله استاد ابو اسحق و زبیدی ست و ابن دقیق العید گفته هذا هو المختار و ابن عرفه از علماء مالکیه گفته قال شیخنا
ابن عبد السلام یعنی احد ائمة المالکیة لا یخلو الزمان عن مجتهد و امام الحرمین گفته اختلاف کرده اند اولین در آنکه عصری
از اعصار بعدد مجتهدین از مبلغ تواتر کم میشود یا نه جمعی منع کرده اند و جمعی جائز داشته سیوطی گفته منشاء غلط عوام
در قول ایشان بنفی مجتهد مطلق آنست که مجتهد مستقل و مجتهد مطلق را بیک معنی دانسته اند و آن سهو ست بلکه مجتهد مستقل

خاص ست و مجتهد مطلق عام نفی خاص نفی عام نمیکند نووی در شرح مهذب گفته مفتیان دو قسم اند مستقل و غیر مستقل مستقل آنست که معرفت احکام شرعیه از کتاب و سنت و اجماع و قیاس پیدا کند و مقید بمذهبی نباشد یعنی منتسب نبود و از زمان طویل مفتی مستقل مفقود شده و فتوی الحال مستند شده ست بمنتسبین و غیر مستقل که منتسب ست چهار حالت دارد یکی آنکه مقلد امام خود نباشد نه در مذاهب یعنی فروع و نه در ادله و نسبت او بجهت سلوک طریق امام باشد در اجتهاد استاد ابو اسحق گفته این صفت اصحاب ما بود یعنی کبار ائمه شافعیه و اصحاب مالک و ابی حنیفه میگویند که ما بمذهب ائمه خویش منتسبیم بجهت تقلید ایشان و صحیح آنست که اصحاب ما میگویند که اتباع شافعی کردیم بجهت آنکه طریق او را در اجتهاد اسد طرق یافتیم و اقوال او را اصح اقوال دیدیم دیگر آنکه مجتهد مقید بمذهب امام خود باشد لیکن عالم ست بفقه و اصول فقه و ادله احکام تفصیلا بصیرست بمسالک اقیسه تام الارتیاض در تخریج و استنباط قائم بالحاق آنچه منصوص امام نیست باصول امام لیکن تجاوز نمیکند از ادله امام خود بسبب اخلال بمعرفت احادیث و علم عربیت و این حال اصحاب وجوه ست از شافعیه و ظاهر کلام اصحاب آنست که بمثل این شخص فرض کفایه ادا نمی شود و ابن صلاح گفته ادا میشود کفایه بمثل این شخص در فتوی و ادا نمی شود در احیای علوم که استمداد فتوی از ان ست سوم آنست که حافظ مذهب باشد عارف بادله آن قائم بتقریر و تحریر دلایل و مسائل و ترجیح بعض وجوه و تزییف بعض آن میکند لیکن قوت استنباط و استخراج ندارد بسبب قصور طبع و قلت ارتیاض چهارم آنست که حافظ مذهب باشد و قادر بر نقل و فهم آن در واضحات و مشکلات لیکن ضعف دارد در تقریر ادله و تحریر اقیسه و بر نقل این شخص اعتماد باید کرد در آنچه از منصوصات مذهب نقل میکند و آنچه منقول نیست از دو حالت بیرون نباشد اگر معنی او در منقول می یابد بوجهی که ظاهرا بغیر تکلف فکر می شناسد که فرق نیست در صورتین یعنی منقوله و غیر منقوله یا باندراج تحت ضابطه کلیه پس او را الحاق غیر منصوص بمنصوص میرسد و اگر این قسم نیست واجب ست امساک او از فتوی انتهی کلام النووی مع تنقیح و تهذیب و الحق استقلال در فقه بآن معنی ست که در ادوات اجتهاد استعانت بکسی نکند و در حدیث بر تصحیح و تضعیف کسی اعتماد ننماید و در غریب لغت بکتب لغت رجوع نکند و در فرش مسائل و ارجاع آن بدلائل تکیه بر کسی ننماید و بهمین اشارت کرده ست نووی در قول خود که مجتهد منتسب سلوک طریق امام خود میکند در اجتهاد والله اعلم درین عصر بلکه از زمان بسیار مفقود شده ست و مجتهد مطلق منتسب که اعتماد بر کسی داشته باشد در ادوات و معتقدات ولا بد مثل این شخص در اکثر احوال موافق با این متبوع خواهد بود و مخالفات او از موافقات کمتر خواهد بود و اهل اصول مجمع اند بر آنکه هیچ زمان از مثل این شخص خالی نمی باشد یا خالی نباید که باشد تا قرب قیامت و مقاله مشهوره لا بد من حجة تقوم بها التکلیف اشاره بهمین ست کما اومی الیه السیوطی بعد از ان سیوطی نقل کرده اسمای قومی که در ذم تقلید و حث بر اجتهاد رسائل نوشته اند و از شافعی در کتاب الرساله و از ابو طالب مکی در قوت القلوب و از ابن عبد البر در کتاب العلم و از قاضی عبد الوهاب در کتاب مقدمات المعین را نقل کرده و تصریحات ایشان بالفاظها وارد نموده و ایشان استدلال کرده اند درین باب بآیات قرآن که در اتباع سادات و رؤسا وارد شده و تمسک نموده اند بوجوه عقلیه مستقیمه و گفته اند که فرق ست

در اتباع و تقلید پس اتباع موافقت کسی است بعد معرفت صحت قول او و تقلید آنست که بقول او بگرود و وجه او
نشناسد و تقلید رخصت است در حق عوام که ادوات اجتهاد و اشتغال بعلوم ندارند و نه موجب است در حق کسی که ادوات
اجتهاد جمع کرده باشد و آنرا بعض از کلام شیخ در رسائل متعدده ذکر کرده ام حتی ذلک قوله فی رسالة تدل الکتاب والسنة
حثنا على النظر والاجتهاد و ترك التقليد و وجدنا اصحاب رسول الله صلعم والذين الى آخر زمانهم ليس منهم احد الى من يوافقه في
القرب والسابقة والعلم فاخذ قوله كله فيقلده في دينه بل رأيت كل امرئ منهم يجتهد لنفسه ثم تتبعنا عصر التابعين فوجدناهم
على تلك الطريقة ليس منهم احد الى تابعي اكبر سنه او الى صاحب فيقلد قوله كله وكذلك تبع التابعين ليس منهم احد الى
تابعي او صاحب و فقيه من اهل العصر اكبر منه فاخذ قوله كله ولم يخالفه في شيء منه ولا امر بذلك ماضيا ولا حاضرا وهذه القرون
المحمودة الثلاثة تعلن يقينا انه لو كان اخذ قول عالم واحد باسره فيه شيء من الخير والصواب لسبقتم اليه وحدث من القرون
المذمومة ولو كان فضيلة لسبقتم اليها وهذا العصر الثالث هو الذي كان فيه المجتهدون كابن جريج وسفيان بن عيينة بمكة
وابن ابي ذئب ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر واسمعيل بن امية ومالك بن انس وسليمان بن بلال وعبد العزيز بن ابي سلمة
وعبد العزيز الماوردي وابراهيم بن سعد بالمدينة وسعيد بن ابي عروبة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد ومعمر بن راشد وابو عوانة
وشعبة وهمام بن يحيى وجرير بن حازم وهشام الدستوائي وزكريا بن ابي زائدة وحبيب بن الشهيد وعبد الله بن الحسن وعثمان
بن سليمان بالبصرة وهشيم بن بشير بواسط وسفيان الثوري وابن ابي ليلى وابن شبرمة والحسن بن يحيى وشريك وابو حنيفة
وزهير بن معاوية وجرير بن عبد الحميد ومحمد بن حازم بالكوفة والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز والزبيدي والقاضي حمزة بن
يحيى وشعيب بن ابي حمزة بالشام والليث بن سعد وعقيل بن خالد بمصر كلهم على الطريقة التي ذكرت ما منهم احد اخذ بقول امام
من قبله فتقبله كله دون ان يرد منه شيئا ثم وجدت بعدهم من اتصل بعدا بهم وسلك سبيلهم في ذلك نحو يحيى بن سعيد القطان
وعبد الرحمن بن مهدي وبشر بن المفضل وخالد بن المخلد وعبد الرزاق ووكيع ويحيى بن ادم وحميد بن نعيم وحميد بن عبد الرحمن الرواسي والوليد
بن مسلم والحميدي والشافعي وابن المبارك وحفص بن غياث ويحيى بن زكريا بن زائدة وابي داود الطيالسي ومحمد بن عدي
ومحمد بن جعفر ويحيى بن يحيى النيسابوري ويزيد بن هارون ويزيد بن زريع واسمعيل بن علية وعبد الوارث بن سعيد وابنه عبد الصمد
ووهب بن جرير وزاهر بن راشد وعفان بن مسلم وبشر بن عمر وابي عاصم النبيل والمعتمر بن سليمان والنضر بن شميل ومسلم بن
ابراهيم والحجاج بن منهال وابي عامر العقدي وعبد الوهاب الثقفي والفريابي ووهب بن خالد وعبد الله بن نمير وغيرهم ما كان
هؤلاء احد تقلد امام ما كان قبله ثم تلاهم على مثل ذلك احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيد وابو خيثمة وابو ايوب الهاشمي وابو
اسحق الفزاري ومخلد بن الحسين ومحمد بن يحيى الذهلي وابو بكر وعثمان ابنا ابي شيبة وسعيد بن منصور وقتيبة ومسدد والفضل
بن دكين ومحمد بن المثنى وبندار ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن العلاء والحسن بن محمد الزعفراني وسليمان بن حرب وعارم وغيرهم
ليس منهم احد قلد رجلا وشاهدوا من قبلهم ورأوهم فلم يروا انفسهم في سعة ان يقلدوا احدا منهم ثم اتى بعد هؤلاء البخاري

وسلم وابوداؤد والنسائی ومحمد بن سنجرة ویعقوب بن شیبة وداؤد بن علی ومحمد بن نصر المروزی وابن المنذر ومحمد بن جریر الطبری وبقی بن مخلد ومحمد بن عبدالسلام الخشنی وغیرہم مامنہم احد اتی الی امام قبلہ فاخذ قولہ فقلدہ بہ بل کل ہؤلاء نہی عن ذلک وانکرہ ولم ار احدا ممن یوصف بالعلم قدیما وحدیثا یستجیز التقلید ولا یامر بہ وکذا اصحاب مالک ابن وہب واشہب وابن الماجشون والمغیرة بن ابی حازم بن کنانة لم یقلدوا شیخہم مالکا فی کل ما قال بل خالفوہ فی مواضع واختاروا غیر قولہ وکذلک الامر فی زفر وابی یوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زیاد وبکار بن قتیبة والطحاوی وکذلک القول فی المزنی وابی عبید بن جربویہ و ابن خزیمة وابن شریح فان کلا منہم خالف امامہ فی اشیاء واختار فیہا غیرہ ومن آخر من ادرکنا علی ذلک شیخنا ابوعمر الطلیلی فما کان یقلد احدا والآن محمد بن عوف لا یقلد احدا وقال بقول الشافعی فی بعض المسائل وذہب الی قول غیر الشافعی فی بعض المسائل الی کثیر من سلف وخلف لو ذکرتہم لطال الخطب بذکرہم ثم انشد لنفسہ قصیدة فی الاجتہاد وقال فی آخرہا ؎

واہرب من التقلید فہو ضلالة ÷ ان المقلد فی سبیل الہالک انتہی ؎ ز تقلید اندیشہ لبس واجب است ÷ کہ تقلید پابند ہر طالب است ÷ وشیخ عزالدین بن عبدالسلام در قواعد کبری نوشتہ ومن العجب العجیب ان الفقہاء المقلدین یقف احدہم علی ضعف ماخذ امامہ بحیث لا یجد لضعفہ مدفعا وہو مع ذلک یقلدہ فیہ ویترک من شہد الکتاب والسنة والاقیسة الصحیحة لمذہبہم جمودا علی تقلید امامہ بل یتحیل لدفع ظاہر الکتاب والسنة ویتأولہما التاویلات البعیدة الباطلة نضالا عن مقلدہ قال ولقد رأیناہم یجتمعون فی المجالس فاذا ذکر لاحدہم خلاف ما وطن نفسہ علیہ تعجب منہ غایة التعجب من غیر استرواح الی دلیل لما الفہ من تقلید امامہ ولو تدبرہ لکان تعجبہ من مذہب امامہ اولی من تعجبہ من مذہب غیرہ فالبحث مع ہؤلاء ضائع مفض الی التقاطع والتدابر من غیر فائدة یجدیہا قال وما رأیت احدا رجع عن مذہب امامہ اذا ظہر لہ الحق فی غیرہ بل یصیر الیہ مع علمہ بضعفہ وبعدہ فالاولی ترک البحث مع ہؤلاء الذین اذا عجز احدہم عن تمشیة مذہب امامہ قال لعل امامی وقف علی دلیل لم اقف علیہ ولم اہتد الیہ ولم یعلم المسکین ان ہذا مقابل بمثلہ ویفضل لخصمہ ما ذکرہ من الدلیل الواضح والبرہان اللائح فسبحان اللہ ما اکثر من اعمی التقلید بصرہ حتی حملہ علی ما ذکرتہ قال وسافرد ان شاء اللہ تعالی کتابا ابین فیہ اقرب العلماء الی مراعاة مقاصد الشرع فی کل ما ورد قال مع انی لا اعتقد احدا منہم افرد بالصواب فی کل ما خولف فیہ بل اسعدہم واقربہم الی الحق من کان صوابہ فیما خولف فیہ اکثر من خطائہ قال ولم یزل الناس یسألون من اتفق من العلماء من غیر تقلید بمذہب ولا انکار علی احد من السائلین الی ان ظہرت ہذہ المذاہب ومتعصبوہا من المقلدین فان احدہم یتبع امامہ مع بعد مذہبہ عن الادلة مقلدا لہ فیما قال کانہ نبی مرسل الیہ وہذا نائی عن الحق وبعید عن الصواب لا یرضی بہ احد من اولی الالباب انتہی وامام ابوشامہ در خطبہ کتاب المؤمل فی الرد الی الامر الاول گفتہ ینبغی لمن اشتغل بالفقہ ان لا یقتصر علی مذہب امام معین بل یرفع نفسہ عن ہذا المقام وینظر فی مذہب کل امام ویعتقد فی کل مسئلة صحة ما کان اقرب الی دلالة الکتاب والسنة المحکمة وذلک یسہل علیہ اذا کان اتقن معظم العلوم المتقدمة ولیجتنب التعصب والنظر فی طرائق الخلاف المتأخرة فانہا مضیعة للزمان ولصفوہ مکدرة قال وقد صح عن النبی صلعم انہ قال ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعہ من الناس

لکن یقبضه بقبض العلماء حتی اذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤساجهالا فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا قال فما اعظم غبطة من بذل
نفسه وجهدها فی تحصیل العلم حفظاً علی الناس فان هذه الازمنة قد غلب علی اهلها الکسل والملل وحب الدنیا قال ولم یزل العلم
کثیرًا یتوارثه العلماء معتمدین علی الاصلین الکتاب والسنة مستظهرین باقوال السلف علی فهم ما فیهما من غیر تقلید فقد نهی الامام الشافعی
عن تقلیده وتقلید غیره وکانت تلک الازمنة مملوة بالمجتهدین وکل مشتغل علی ما رآهی وتعقب بعضهم بعضا مستمدین من الاصلین
الکتاب والسنة وترجیح الراجح من اقوال السلف المختلفة ولم یزل الامر علی ما وصفت الی ان استقرت المذاهب المدونة ثم اشتهرت
المذاهب الاربعة وهجر غیرها فقصرت هممهم اتباعهم الا قلیلا منهم فقلدوا ولم ینظروا فیما نظر فیه المتقدمون من الاستنباط من الاصلین
الکتاب والسنة فقل المجتهدون وغلب المقلدون حتی صار من یروم رتبة الاجتهاد یتعجبون له ویزدرون ثم قال ولم ازل
منذ فتح الله علیّ بالاشتغال بعلم الشریعة وفهم ما ذکرت من الاتفاق والاختلاف ودلالات الکتاب والسنة مهتما بجمع کتاب
یجمع ذلک ویقارب به توفیقاً من الله بعادة الامر الاول وهو ما کان علیه الائمة المتقدمون من استنباط الاحکام من الاصلین
مستظهرین باقوال السلف فیهما طلبا لفهم معانیها ثم یصار الی الراجح منها بطریقه ثم قال وانما وضع الشافعی وغیره من الائمة الکتب
ارشادًا للخلق الی ما ظنه کل واحد منهم صوابًا لا انهم ارادوا تقلیدهم ونصرة اقوالهم کیف ما کانت فقد صح ان الشافعی نهی عن تقلیده
وتقلید غیره کما قال صاحبه المزنی فی اول مختصره وهو ما تقدم ای مع اعلامی من ارادہ علم الشافعی النهی عن تقلیده وتقلید غیره
هذا احسن ما اوّل به هذا الکلام وانظروا رحمکم الله الی قوله لینظر فیه لدینه ویحتاط لنفسه ای لیسترشد بذلک الی الحق قال فالمزنی
امتثل امر امامه فی النهی عن تقلیده فخالفه فی هذه المسئلة لما ظهر له من النظر فهو موافق ممتثل للامر وقد فعل هذا صاحبه البویطی فی
مسئلة التیمم الی الکوعین فخالفه وصار الیه وکذلک جماعة من اهل العلم والتحقیق المصنفین علی مذهب الشافعی قد نصروا مذهبه
وامتثلوا ما امر به من مخالفة قوله عند قیام الدلیل علی خلافه وهذا مامورته من جهة الشارع ولو لم یقله الشافعی لذکر کل واحد منهم
ما امکنه مما وصل الیه علمه علی قلة ذلک وفرقة فی کیفیتهم وانما یکثر ذلک فی کتب المصنفین من اهل الحدیث الباحثین عن فقهه ومعانیه الذاکرین
لاقوالهم ومذاهبهم من غیر تقلید کابی بکر بن المنذر وابی سلیمان الخطابی والبیهقی وابی عمرو بن عبد البر وغیرهم ونبه علیه ایضا
البغوی فی التهذیب وامام الحرمین فی النهایة الی ان قال وقد حرم الفقهاء فی زماننا النظر فی کتب الحدیث والآثار والبحث
عن فقهها ومعانیها ومطالعة الکتب النفیسة المصنفة فی شروحها وغریبها بل افنوا زمانهم وعمرهم فی اقوال من سبقهم من متاخری
الفقهاء وترکوا النظر فی نصوص نبیهم المعصوم من الخطا صلی الله علیه وآله وسلم وآثار الصحابة الذین شهدوا الوحی وعاینوا المصطفی
صلعم وفهموا نفائس الشریعة فلا جرم حرم هولاء رتبة الاجتهاد وبقوا مقلدین علی الآثار وقد کانت العلماء فی الصدر الاول
معذورین فی ترک ما لم یقفوا علیه من الحدیث لکون الاحادیث لم تکن حینئذ فیما بینهم مدونة انما کانت تتلقی من افواه العلماء
وهم متفرقون فی البلدان وقد زال ذلک العذر ولله الحمد بجمع الاحادیث المحتج بها فی کتب نوعوها وقسموها وسهلوا الطریق
الیها وبینوا ضعف کثیر منها وصحته وتکلموا فی عدالة الرجال وجرح المجروح منهم وفی علل الحدیث ولم یدعوا المستقل شیئا یتعلق

وفسروا القرآن وتکلموا فی غریبهما وفقههما وکل ما یتعلق بهما فی مصنفات عدیدة جلیلة وآلات منهیات للذی طلب صادق
وهمة وذکاء وفطنة وکذا اللغة والصناعة العربیة کل ذلک قد حرره اهله وحققوه فالتوصل الی الاجتهاد بعد جمع المتیسر من الکتب
المتعددة اذا ارزق الانسان الحفظ والفهم ومعرفة اللسان اسهل منه قبل ذلک لولا قلة همم المتأخرین وعدم المعتبرین من
اکبر اسبابه تعصبهم وتقلیدهم بمرقی الوقوف وجدا اکثر المصدرین منهم علی ما هو المعروف الذی هو منکر الوقت هذا آخر کلامه فی حجته
این ست آنچه از کتاب الرد علی من اخلد الی الارض نقل کردیم و فی کفایة المنتصف بعده در مقدمه ثانیه کتاب انتباه از جلد
ثانی گفته فقیر دعوی استقلال ندارد بلکه اجرای بعدا نمانکه نظر باتباع صاحب شریعت دوخته و مطمح قصد معرفت مقصد شارع
ساخته و مجتهدین و محدثین را ثروات دین دانسته و حرف تقلید یک سو گذاشته و تخریج بر قول کسی و مقید بودن بروش
کسی موقوف داشته کما کان حال القرون الاولی و حال جماعة من القرون المتأخرة میسر دست در دو حالت در اکثر احوال
ترجیح بعض اقوال ائمه اربعه بر بعض میکنند و برا ح اخذ می نماید و در بعض احوال تکلفات بارده متأخرین
را مناسب بقرون اولی نمی یابد و خشک شدن را بر بعض وجوه مرویه و چشم پوشیدن از بعض آخر رضا نمی دهد و تضییق حجر
که در قرون اولی هدران فسحتی بود بر قاعده نمی شمارد و جولانگاه انظار اهل رای علم مصالح و مفاسد میدانند نه علم شرائع و حدود
درین صورتها توقف میکنند از قبول تفاریع و تخاریج متأخران در بر صرافت قرون اولی واقف می شود انتهی
ونزد من آنست که تا مصالح و مفاسد از صلبین حاصل میتواند شد حاجت جولان نظر در آن هم نیست لان السنة والکتاب تکفی الاحکام ما وقع و ما سیقع والله اعلم

خاتمة الکتاب

الحمد لله تعالی و تبارک که این یکصد و هفت اسئله و اجوبه بعون لطف الهی و برکت رسالت پناهی در اقصر زمان و اقرب
اوان پیرایه اختتام پوشید و بهر صفت تحقیقات رائعه و افادات فائقه محلی گردید و کیفیت که مهما امکن در تحریر اجوبه مذکوره
تقصیری در انتصار مقاصد خدا و رسول صلعم نرفت بلکه اقتصار بر انظار صحیحه و نصوص صریحه بیان آمده و مبالاتی بقیل و قال
و تقلید آرا رجال که مخالف طریقه قرون اولی و صدر اول و سلف صلحاست بعمل نیامده بلکه حتی المقدور در هر باب درب جادهٔ
تحقیق و مرحله انصاف پی سپر کرده آمد گو بر خاطر قاصرین غیر محصلین و مقلدین مذاهب مجتهدین گران باشد ع آری دیدهٔ
تحقیق ده هر یک مقلد را + چو عینک تا بکی هر سو بچشم دیگران بیند + نمی گویم که مجدد این قرنم یا مجتهد این عصر اگرچه اجتهاد
در وقت نسبت بعصر خالی یسر و آسان ست و تجدید اطوع لیکن واجب بر ذمه همت اهل علم اقتصار و قصار بر وفق مفاهیم
کتاب عزیز و سنت مطهره ست نه بتفریعات فحول و اقتدا بهر ظلوم جهول و لهذا درین کتاب هدایت نصاب اخذ احکام از
معادن و التقاط جواهر از مخازن خود قرآن و حدیث رفته و استفاده و استفاضه از کلمات طیبات محققین اعلام و محدثین کرام
بر روی کار آمده چنانکه در مواضع بسیار ازین کتاب اشارت بسوی آن گذشته کیف و من شرف طلب الحق عن ساق الجد

واطرح التعصب والانتماء الى فرقة معينة فتح الله لك ابواب الهداية والتوفيق وتحفة الفضل الموصل الى ذرى الحق ومعادن التحقيق
والفهم فطنة يفهم بها الشيء الخفي وهو منحة من منح الله الكريم وعطية من عطاء الجسيم يتفاوت فيه الناس ويتفاضل منازلهم
وعليه ورد حديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين فان الفقه هو الفهم الصحيح لا تلك التفاريع المعتمدة على العقل القبيح قال
الامام العلامة السيد الفهامة حسن بن اسحق كافاه الله بالحسنى في كتابه فتح القوي شرح منظومة الهدي النبوي للحافظ ابن القيم
الجوزي رحمه الله تعالى العلم لا يكون بتعلم فقط بل قد يفتح الله تعالى به على من يشاء من عباده ويعطيه فهما يصل به الى مراده منه
كما يدل عليه قوله تعالى ففهمناها سليمان قال المفسرون وكان سليمان عليه السلام يومئذ ابن احدى عشرة سنة واخرج
البخاري وغيره عن ابي جحيفة قلت لعلي عليه السلام هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل او ما في هذه الصحيفة
وفي بعض الروايات ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى الرجل في الكتاب والمعنى لا زيادة عندنا على ما في القرآن الا فهما يعطيه الله
من يشاء من عباده فيتمكن معه على الاستنباط من الكتاب فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار وقد بوب البخاري في صحيحه
بابا للفهم في العلم واورد فيه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في شجرة لا يسقط ورقها وفيه قال ابن عمر فوقع الناس في
شجر البوادي ووقع في نفسي انها النخلة الحديث ففيه التحريض على التفهم وانه مرتبة يتنافس عليها ولهذا قال لابن عمر ابوه
لان تكون قلتها احب الي من كذا وكذا انتهى وقال السيد العلامة ضياء الدين اسمعيل بن محمد بن اسحق رحمهم الله تعالى في
حاشيته على الفتح القوي ان الواجب على من عرف قواعد الاستدلال واخذ بنصيب من العلم يدعوه الى رتبة الكمال اذا ظهر له الراجح
ان يعمل بظنه فهو اقوى من العمل بظن الغير والعمل بالاضعف مع حصول الاقوى لا يجوز ولا يلتفت الى قول من يقول فلان
اعلم منك وقد عرف ما خفي عليك واياك والخروج عن قوله واتباع ظنك فان ذلك تلبيس الحق بالباطل وكل مقلد بعمله
مسئول عما قاده اليه منتهى علمه والعجب ممن ياخذ من العلم بنصيب يعرف به ان الحق لا يصعب عليه سلوكه ثم يدعي بانه لا يمكنه الاخذ
بالراجح ولا يجوز له الا التقليد وتراه اذا تكلم في الحديث والتفسير اخذ يرجح بعض الاقوال ويتكلم بما لا يستراب في ادراكه نصاب
الاجتهاد واعجب من هذا دعوى الموافقة في جزئيات المسائل التي لا تكاد تنحصر فلا تراه يخرج عن مذهب معين وهي دعوى غير مقبولة
فاختلاف الانظار في النظريات وتفاوت مراتبها امر مقطوع به ودعوى الموافقة فيها تناقض واضح والحاصل ان الاجتهاد
مبني على شروط معرفة محصورة وقد صرحوا انه لا يشترط ان تكون آيات الاحكام والاحاديث وقواعد الاستدلال على
ظهر الغيب ولا مسائل الاجماع والناسخ والمنسوخ بل ميزان الاعتدال حصول ملكة الاجتهاد حتى اذا نظر في مسئلة امكنه الاخذ
بالراجح فيها عنده وغاية ما يتوهم صعوبة علم الحديث لسعة طرق الجرح والتعديل لاختلاف العقائد وعند احاطتك باصطلاح
ائمة الحديث ومعرفتك لمقاصدهم يمكنك سلوك طريق العدل وقد بالغوا في تقريب البعيد وميزوا الصحيح والحسن والضعيف
فليجعل اقوالهم امارات على ذلك كما يجعل الرواية من العدل الضابط امارة على صحة الحديث والتي عليها معظم الاحكام الشرعية
قد نقلها من يغلب على الظن صدقهم وعدالتهم وقد صححت او حسنت ومن تكلم فيهم لا تخلو احاديثهم من الشواهد والاعتبارات

فيقرب البعيد بهذا ويسهل الصعب على الناظر انتهى كلامه رح واقول واجعل ما اتاك في هذا الكتاب المبارك عند تقرير الادلة والكلام عليها مثالا واضحا لما نبه عليه السيد الممدوح رح ولا تعجل باللوم ولا تبادر الى الانكار حيث سلكنا في تقرير ادلة مختار نا مسلك اهل التحقيق ولم نتقيد بقيد التمذهب والوقوف تحت راية التقليد لا يخرج عن المذهب وقد بسط السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب كتاب العواصم رح بسطا شافيا عند رد كلام المعترض بتعسر الاجتهاد وكذا العلامة المقبلي ذكره في الارواح في مواضع مع اني لا اخاف لومة لائم في الله تعالى لان الاعمال بالنيات وهذه حجة كافية واشارة شافية اتينا بها معتذرين لصنيعنا في هذا الكتاب مع اعترافي ومعرفتي بحال نفسي وما انا عليه من القصور المانع عن الاقدام على مثل ذلك والتخطي الى هنالك وليس ذلك من باب هضم النفس الامارة بالسوء بل هو عين الحقيقة فما زاحمت الطلبة في المجالس وقل ما قعدت بين يدي المشايخ في المدارس وما اظن مشايخي في العلم يجاوزون خمسة او سبعة ولكن عذري في جرأتي على هذا الصنيع رغبتي في الاهتداء بهدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم واتباع طريقته والمحافظة على سيرته وسنته والاعتصام بدله وسمته وفقنا الله تعالى وجميع المسلمين لذلك والتمسك بما هنالك انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ثم اني لا اجعل احدا من الطلبة للعلم والعلماء في حل من ان ينقلوا القول والدليل او ينتحلوا شيئا مما في هذا الكتاب الجليل وغيره من مؤلفاتي الهادية الى سواء السبيل من غير انتماء الى كتبي وعزو الى خطي فانه نوع من التدليس فاني اعلم علما جليا ان الكتب التي اخذت منها واستفدت عنها قلما تحصل لاهل هذا العصر وان كان مجدا في التحصيل فاذا جاء الجائي برواية او دراية من تلك الكتب العزيزة الوجود في تاليفه ولم يعزه الى هذا الكتاب واخواته فانه ولا بد قد سرق مما هنالك ولم تر عيني ذاك ويا لله العجب من اقوام ينكرون ما يعملون ويقولون ما لا يفعلون ويكذبون الصادقين ويصدقون الكاذبين يرون المعروف منكرا والمنكر معروفا ويعتقدون الحق باطلا والباطل حقا ويحسبون انهم يحسنون صنعا كيف وقد نسوا السنة المطهرة ونبذوا الكتاب ونصروا الخطا ونفوا الصواب قلدوا الاحبار والرهبان ولم يرفعوا راسا الى الحديث والقرآن فضلوا واضلوا وفي مهاوي التباب نزلوا وحلوا وشتان

بين من يرجع عند الخصام الى دار ه بالله ورسوله صلعم وبين من يعود عند التنازع

في الشئ الى كوته بآراء الرجال او الجاه والمال وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب

ينقلبون وانا لله وانا اليه راجعون وبالله التوفيق وهو

المستعان وهو خير رفيق والحمد لله الذي

بنعمته تتم الصالحات وصلى الله وسلم على

سيدنا محمد وآله وصحبه

اجمعين

خاتمة الطبع از یگانهٔ زمانه دانشمند فرزانه ثانی بدیع همدانی و ثالث ابو القاسم حریری مولوی محمد عبد الرشید کشمیری مدرس مدرسهٔ اخوان ریاست بهوپال حفظهما الله عن الآفات والزوال

طلوع مشرق خطب کتب بشارق بارق ستایش و نیایش نور السموات والارض ست که مقدم و تالی شام و سحر و صغری و کبری شمس و قمر محی تیره از حجج ساطعهٔ اوست و سطوع مطلع رسائل مسائل بدور بدور زمدائح و مدائح مستوی عرش مجید ست که طلوع و افول کواکب و تباعد و تخالف مشارق و مغارب دلیلی واضح از ادلهٔ بینهٔ قاطعهٔ اوست و گلاب پاشی چهرهٔ خوابیدگان منزل سعادت ورد و رد ورود نامحدود و مطاع الامری ست که طراوت بخش مشام آشفتگان بهار اسرار عالم الغیب والشهاده و رنگین ساز پنجهٔ آرزوی دلدادگان شاهد زیبای للذین احسنوا الحسنی و زیاده ست صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم اجمعین بعده بر مستسقیان سلسبیل کتاب و سنت و مستقصیان ابواب رحمت و هدایت و سنگ زنان آبگینهٔ آراء و قیاس و سرخوشان شراب طهور جنان نصوص و اقتباس مخفی و محتجب مباد که در امت رشیدهٔ محمدیه و ملت صادقهٔ احمدیه که بمنشور لامع النور یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله سربلند ست و بطغرای لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق ارجمند جز زمرهٔ محدثین و جرگهٔ متبعین که سرمه کش دیدهٔ شاهد اخبار نبی مختار و نسیم صبح سای بهار آثار اند کسی نیست که بترجیح منقول بر معقول پردازد و فروع را از اصول جدا سازد و لهذا تا مسئله از مسائل و دلیلی از دلائل بحلل تلقی قبول این فحول متحلی و بانوار تصحیح و تحسین این گروه حق پژوه متجلی نگردد در خور آن نیست که بچشم التفات دیده شود و بگوش رضا شنیده گردد و هر چند اقتفاء آراء رجال و اتباع قیل و قال و تکاثر مفاسد بدعت و تباعد عصر نبوت برهم زن هنگامهٔ استقامت بر شریعت و خاموش کن شموع هدایت و نصیحت ست باری الحمد لله تعالی که اگر زمرهٔ سالک سبیل ضلالت بوده ست جم غفیری ناهج مناهج سعادت ست و اگر دیوانی از موضوعات ست دفتری از مرفوعات و اگر طوماری از آراء و اقیسهٔ احبار و رهبان ست صحیفه ها از نصوص لامعهٔ حدیث و قرآن بناء علی ذلک هیچ عصری از اعصار نبوده و هیچ دوری از ادوار نگذشته که مجددی صیقل کش زنگ مرآة ملت و آئینهٔ صورت نمای سنت و چمن طراز احکام اسلام و دماغ سوز سرگشتگان وادی ظلام در مسند تجلی ننشسته باشد و گرد و غبار رای و قیاس را از روی پرنور سنت مطهره چنانکه باید و شاید بدستیاری تیغ تیز کتاب و سنت مددگاری نصوص باهرهٔ قرآن و حدیث نشسته تا آنکه درین زمان پسین که یادگار روزگار فترت و عنوان صحیفهٔ قیامت و قد قامت تکبیر مؤذن ساعت ست ذات عالی صفات مجدد دین مبین صبح صادق شرع متین بیت المقدس شام روشن بیانی بیت المعمور سپهر صبح نور افشانی لسان سنان ابطال اخبار و تنزیل سنان لسان جرح و تعدیل مالک موطای تنقیح و ترجیح حاکم دار الامارهٔ تحسین و تصحیح قطب قالب تنقید و قالب قلب عسکر توحید جدول باصیهٔ اوراق مصاحف احکام اسلام جبههٔ تارک بلند

اتباع سنن خیر الانام تالی مقدم آثار متقدمین مقدم تالی آرا متاخرین شمله عمامه سنت سنیه درة التاج ملت حنیفیه ضمیر الشان جملهٔ عالی شانی عطف البیان قاعدهٔ قرآنی مبین حیث فاعل افعال سنیه ممیز ابهام مستحدثات غنیه سهیل یمن جود و نوال لعل بدخشان جاه و جلال شمامهٔ عنبر سارائی صدر نشینی مسند اصداع بدعت گزینی مهر منیر سپهر امارت کوکب دری افق ایالت شیر بیشه مردانگی صدر بزم فرزانگی نشان تجاسر شان تفاخر حضرت نواب والاجاه امیر الملک ابو الطیب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لازالت فیوضه تفوق علی الغیوث الهامیه و عطایاه تزید علی البحار الطامیه وحفظ الله مکارمه التی عمت القریب والبعید وحرس محامده التی هی شجرة المعروف تثمر لکل مؤمل مایرید سریر آرای اشاعت سنت طاهره و مسند پیرای باذاعت نصوص باهره است بر وجهی که احدی را از علماء این مملکت دست بهم نداده و هیچ یکی را عشر عشیر آن طوح به نگردیده سه خن ما دامت وح شیئا سمعت به فی طلعة الشمس ما یغنیک عن زحل سه ای نام تو زیب فرما و ذکر تو ترآب ساغرما قاموس لغات حسن اخلاق مصباح منیر مجلهٔ آفاق رضوان حدائق معانی عمان لآلی بیانی خورشید مطالع دعوات محراب مساجد عبادات مرهم نه زخم دل فگاران مرهم زن مجروح زشت کاران گلدستهٔ روضهٔ فتوت نوبادهٔ گلشن نبوت عالی النسبی رفیع شانی والا گهری گهر فشانی توقیع مسجل سیادت عنوان صحائف سعادت فرمان دهٔ ملک ارجمندی رائج کن نقد حق پسندی روشن گر چشم اهل توحید آتش زن خانمان تقلید دل موج لیلی ثنایش لجادی ناقه و عایش وکیف که درین نزدیکی زمان کتابی نوشته و مسئله را جوابی نگاشته که تازگی بخش دماغ ارباب قلب سلیم است و ماء الحیاة جان سوختگان ظلمت بدعت بهیم برات خوشدلی دلدادگان اتباع احکام الهی است و سرمایهٔ جمعیت خاطر تشنه کامان سنن ختمی پناهی تاج تارک ملوک اسرو سنت مطهرهٔ نبویه است و آویزه گوش حق نیوش شاهدان هر هفت کرده نصوص قرآنیه کارنامهٔ وحی منزل است و دستور العمل بزم آرایان حال و مستقبل اعصار تحقیقات سلف صلحا است و روح الروح معارف خلف اتقیاء قول شارح تصدیقات شرع مبین است و معرف تصورات دین متین ارارت طریق سنت و کتاب است و ایصال طالب بمطلوب حق و صواب عارفان مدارج تحقیق و عارجان معارج تنقیح و تطبیق نیک می شناسد که وجود با جود حضرت مؤلف دام مجده و خاب عدوه درین دور پر آشوب که بدعات شائع گشته و سنن بکتم عدم شتافته غنیمت کبری و نعمت عظمی است ان لله فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها کدام سعی مشکور است که در ترویج سنن و محو آثار بدع و فتن مها امکن بدست و زبان بجا نیاورده و کدام افاده و افاضه است که در احیار قواعد اتباع و اماتت ضوابط ابتداع در مطاوی کتب و رسائل و فتاوی و تالیف و مسائل مبین نگردانیده و نهال شاداب اعتصام کتاب و سنت که از برگ ریز حدوث بدع ذبول پذیرفته بود به آبیاری توجه همت والا نهمتش درین دورهٔ پسین صد سیزدهم از هجرت سید المرسلین که مؤذن بانقراض زمن و فاتحه فتن قادمه بر سر صد چهاردهم است برگ و بار آورده و جمعی عظیم را از خدا پرستان کار آگاه و متبعان سنت

ختمی پناه از سکنهٔ مملکت هند و سند و خراسان و نواح یمن و جز آن بدر سایهٔ دراز خود منزل استراحت ارزانی فرمود
بدولت و اقبال تحریر بالنفس سلوک سبیل مقاصد تنزیل و آثار در قول و عمل و اعتقاد آسان گردید و بتفصیل تقریر
شنیش طعن معاندین بتوحید و اتباع و مقتدین آراء رجال بمرهم ادلهٔ نیره و نصوص صریحه محکمة القیام تام پذیرفت
و کیف که در هر باب از ابواب امهات مسائل شریعت حقه و مهمات احکام ملت صادقه بنای تدوین فقه سنت صحیحه
محکم گذاشت و بتاسیس اساس این بنیان مرصوص چنانکه باید و شاید پرداخت اجزل الله اجره و استفحل امره و وی
اول کسی ست که در سرزمین هند قیام باین امر خطیر کرد و تا حال زیاده بر سی کتاب ما بین المطول و المختصر تالیف فرمود و نزدیک
به بیست هزار نسخه از کتب متنوعه بطلبه علم در آفاق عرب و عجم بخشید و از کمال همت و علو نهمت با احدی از معاصرین طرف نشد
و از رطب و یابس هیچیکی حساب نبرداشت و در صدع امر حق مبالاتی ننمود و از رد و قبول کسی پروای نگرفت خلافا لاهل
هذه الاعصار من فقهاء الامصار و المتفلسفة المجادلین الاشرار اکنون هر که این شیوه را شعار خود کند و این مرحله را بپای همت
بسپرد مقتدی او در این شیمهٔ مرضیه و متبع وی در این سجیهٔ رضیه خواهد بود و امید نیست که بیش ازین که جناب وی دام ظله
بعمل آورده کسی کاری از پیش برد یعرف ذلک من طالع کتب القوم و انتبه من مستغرق النوم و بالجمله این کتاب مستطاب
که موسوم به **هدایة السائل الی ادلة المسائل** است تصحیح اتم و مقابله با تم بجد و جهد نظر غائر و سعی باهر عالم ربانی عارف دقائق
و ثوانی مثنی موحد متبع مفرد وحید عصر فضیلت فرید دهر نصیحت مستصحب محامد سنیه مستوعب محاسن سنیه محقق مجد مولوی محمد عبد الصمد
بن مولوی محمد عبد الرب پشاوری سلمه الله الواحد الاحد و نظر ثانی مستجمع فضائل مستنقع فواضل خلاصهٔ زمرهٔ اهل بیت مبراً زکیت و
ذریت مورد مراحم رب متعالی **سید ذو الفقار احمد** نقوی بهوپالی سلمه الله تعالی ما کانت الایام و اللیالی در **مطبع شاهجهانی**
باهتمام جامع مکارم بی پایان راجی رحمت رحمان مولوی **محمد عبد المجید خان** و کتابت سراپا زین بری از شین ورین منشی **احمد حسین**
صفی پوری حسن الله الیه فی الدارین باواخر ماه جمادی الاخری در صدود سنه یکهزار و دو صد و نود و دو از هجرت نبی الثقلین صلعم
حلیهٔ طبع پوشید و به هفت آراسته و بفهرست و صحت نامه عبیر آمیز پیراسته آماده فیض رسانی تشنه کامان وادی هدایت گردید و بضمیمه
تاریخ ختم طبع ریختهٔ طبع بلند و خاطر ارجمند مورد عواطف حضرت احد منشی احمد علی صاحب متخلص باحمد رونق کش مطالع هند و سند آمده و هو هذا

این جوان هاشمی قدسی صفات
از هلال چرخ میخواهد رکاب
حسن و خوبی خیل خیل اندر جلو
ذره را بخشد جمال آفتاب
هدیمین در صفا از روی او
کمتر از نجا کرد بود افراسیاب

این ثریا رفعت و گردون قباب
در ایالت با فریدون می زند
جاه و دولت را رکاب اندر رکاب
گاه تسکین کوه می ورزد که مر
صبح صادق میکند نور اکتساب
هر کسی نیکی طراز دهر او

کار خود امروز بالا میکشد
خیمهٔ خود را طناب اندر طناب
لیک راقم همانی هست هد
در تجمل چرخ میگیرد حساب
شهسوار عرصهٔ آل نبی
در صحائف الی یوم الحساب

عالمی از بخشش علمش نژاد گیر
میکند چنداکه این کوکب عناب
در جهان باشد آگهی دیرگاه
اندرین گاهان رقم زو یک حساب
این نوای ساز شرعی را اصول
در بداهت یافت یک شافی جواب
رهبری باید درین تاریک شب
انچه بود از چشم ما اندر حجاب
مصرع تنهانشینی کرده ام
چیزها دیدم درین نادر کتاب

یک جهان از فیض قسط کامیاب
چون رود در پیش حق روز جزا
بر سر هر سال بنویسد کتاب
هفت و یکصد مسئله آمد بقید
نسخهٔ فرهنگ و دانش را لباب
هر کسی از خویشتن رائی زند
همچو صدیق الحسن سوی صواب
این جهان بی ثبات و بی بقا
من ازین دیوان عالم انتخاب
جستجو کردم دمی اطراف دل

جنبش از آن بر من فرامش میکند
در همین خویشتن باید کتاب
اندرین اوقات کار خیب کرد
اندرون این کتاب مستطاب
هر که پیش آورد یک مشکل سوال
عالمی افتد درون ارتیاب
این زمان بر خاطر ما جلوه داد
فی المثل نقشی بود بر روی آب
چون فگندم بر سراپایش نظر
سال تالیفش شود تا دستیاب

ناگهان احمد بن الهام شد | خوش قلم زد هم سوال و هم جواب

۱۲۹۲ه



قطعهٔ تاریخ هدایة السائل از سخنوری نظیر حافظ خان محمد خان تخلص شهیر ملازم مدرسهٔ سلیمانیه بهوپال

کدام پرده نشین جلوه میدهد بیرون … که اهل دل به نثار آورند دل بر دل
کدام نقش کشیدند اینکه میگویند … که دلبری نفروشند گلرخان چگل
چه پیکریست که در جنب او همه ناراست … چه صورتی ست که در پیش او همه باطل
همین نه دل بهوایش دو دسته می تازد … که نیز جان بهوایش همی کشد محمل
امیر ملک بهادر حضور والاجاه … فقیه اعلم دوران محدث کامل
بسوی شوکت این جاهمند فرزانه … بسوی دولت این قهرمان ریاول
قضا خطاب نماید کزین حضور مبر … قدر بلند سراید که از درش مگسل
بخوبی سخنش معتقد دم افسون … بشوخی رقمش بنده جادوی بابل
به تیر عشوهٔ تقریر مے نماید قتل … به تیغ غمزهٔ تحریر میکند بسمل
ز آل پاک رسول ست ازان کتاب هنر … برو شدست ز انعام کبریا نازل
اگر بحرف در آید سحاب دریا بار … و گر بعلم گراید محیط بی ساحل
بعهد او نتوان گفت از ره انصاف … که دین درون کتابست و اهل دین در گل
زبس تابعی سنت کتاب بنوشتست … بفقه سوی حدیث و کتاب هم مائل
چنان نگاشت که همچون نوشتن آسان نیست … چنان نوشت که مثلش نگاشتن مشکل
مفسر آمد و هیچ از محدثی نگذاشت … موفق آمده از حق که فقه نیز مهل
ز فقه شرع درو بزم بزم خوبان را … بنور شمع خرد برفروخت صد محفل
مثال او نتوان دید تا دو صد فرسخ … چنو دگر نتوان یافت تا بصد منزل
به جنب لفظ درخشنده ماه شرمنده … به پیش معنی تابنده آفتاب خجل
دلم بعشق خریداریش چو پیرزنیست … که تار رشته بجانست ریسمان حاصل
اشارت آمد و عرض هنر بتاریخش … سوی بنام شهیر و بشاعری خامل

نوشته ایم چه پاکیزه مصرعی در سال
مدار فقه علیه طریق هدایة السائل
سنه ۱۲۹۲ هجری

[illegible]

و منه سلمه الله تعالی فی مدح المؤلف دام مجده

امیر ملک بهادر که نیّر جاهت — با آفتاب فروزان مقابل افتادست
چه آفتاب جمالی که از نظر ما را — ستاره هاست که چون نقش باطل افتادست
بحسن پیکر تو جاه محو جانبازیست — دل شکوه بروی تو مائل افتادست
بلا فگاه بلندی بجاه خدمت — ز بندگان تو همت مجادل افتادست
یکی کند بتو نسبت دگر بکبر ایشان — بهم مناظره در لفظ عادل افتادست
جم ست آنکه بجاه تو جا همی آمد — کم ست کان بشکوهت مماثل افتادست
گر از تو همت حاتم طلب کنم باشم — چو ابلهی که بتحصیل حاصل افتادست
سخای معن بجودت قریب میگفتم — ولی بلندی جاه تو فاصل افتادست
بدولت کی و جم بندگان این درگاه — زمانه عهد شما را مبادل افتادست
ز بیم تو بگه اشتقاق مصدر ظلم — سخن بگم شدن فعل و فاعل افتادست
بحضرت تو عشائر بود که جا دارد — بدرگه تو هزاران قبائل افتادست
ز فیض علم تو جاهل حکیم بر خیزد — حکیم در بر علم تو جاهل افتادست
تر انشست هر آنکس که در سفینهٔ جود — ز بحر فقر سلامت بساحل افتادست
تو کام بخش چنانی که دلبر مطلب — بصد کرشمه بلبهای سائل افتادست
ز بسکه مدح شریف تو طرفه تر محک ست — عیار نقد که دارم چه کامل افتادست
ترحمی بشهیر غریب کز وطنش — جدا بفاصلهای منازل افتادست
زبان بورد ثنای تو کرده ام مشغول — دلم بذکر دعائی تو شاغل افتادست
منم حضور تو مدحت سرا و گردورم — کتاب مدح تو در بر حمائل افتادست
یکی منم که ز معشوق آرزو دورم — هزار کس بجناب تو واصل افتادست
مرا برای مصارف دگر بیفزائی — که خاکسار تو بس کم مداخل افتادست
و یا بسوی محالی فرست میدانی — که خاکسار بهر کار قابل افتادست
ز بسکه دیر کشیدست التفات حضور — طبیعت من دیوانه عاجل افتادست
بکنج مدرسه تعبیر میرود از وی — بگوشه که شهیر تو خامل افتادست

وله سلمه الله تعالی

هر نمودار یکه باشد مهر اقبال و شکوه
از پی نواب صدیق الحسن خان دیده ام

گر زمین یکجا زمن فرموده بیم شکوه
در فلک سر داده گردش بفرمانش دیده ام

مهر از اسپند سوزان جناب آمده چشم
ماه از مشعل فروزان شبستان دیده ام

قهر او از جوهر تیغ خزان بر خوانده ام
مهر او زآیینه حسن بهاران دیده ام

شوکتش را با شکوه دیگران خوش نسبت است
آنکه مر خورشید را با شبنمستان دیده ام

حکم او فرخنده چوگانی که هر دم در خمش
از توانائی قضا را گوی میدانش دیده ام

داور حشر عسکیه تا هنگامه آرا آمده است
چون عمر مانند حیدر همچو عثمان دیده ام

شاه دیدار یکه تا عرض تجمل داده است
کیقباد و قیصر و فغفور و خاقانش دیده ام

گرچه از داد و دهش یکدم نیارد راست کرد
هم بانواع عبادتهای یزدانش دیده ام

گاه در حل غوامضهای اسرار حدیث
گاه در کشف دقائقهای قرآن دیده ام

نظم و نثرش کهنگی بخش شراب هر خیال
خوش نوی آموز فکر هر سخندانش دیده ام

اندران میخانهٔ دانش که آن صافی چشست
بوعلی منجملهٔ ته جرعه خواران دیده ام

ایکه در مدحت همه عرفی نوائی کرده ام
ویکه در رویت شکوه خانخانان دیده ام

ایکه در مدحت بخود نازم که کاری کرده ام
ویکه در رویت بخود نازم که سلطان دیده ام

طاعت یزدان بود تا خدمت آل رسول
بندگیت مر برای حق پرستان دیده ام

آنچنان کز مهر آید در نظرها ذره ها
من ز خورشید رخت مهر درخشانش دیده ام

تا گل رویت به بستان امارت جلوه کرد
من ز شادی بلبل جان را غزلخوانش دیده ام

دیگران را باد گرها نیز چشم است و مرا
هست آن چشمی که بر روی تو حیرانش دیده ام

من فراخی ها نمی خواهم ولی مهرت بدل
رحم می آید که از تنگی بزندان دیده ام

در دعایت اند زبان من مگر استاد گفت
جاودان زی کز تو کار خود بسامانش دیده ام

قصیدهٔ بعده در مدح حضرت مؤلف هدایة السائل دام مجده از افصح فصحا و ابلغ بلغا ستمی ذو الفقار علی ضیغم بلگرامی سلمه الله تعالی

مرحبا درد عشق و دل رنجور شد رنجور باد
چشم من خونبار باد و زخم دل ناسور باد

بر سر کوه و میان دشت و شهر عاشقی
دوست من فرهاد و دل مجنون زبان منصور باد

زان تجلیها که بیهش میکند هشیار را ‌ ‌ سینهٔ من وادی ایمن دل من طور باد
دمبدم میلزدم از اندیشهٔ عین الکمال ‌ ‌ قمر من پنهان ز چشم قیصر و فغفور باد
حسب آن شاهد که حسنش سر بسر کرشمه بود ‌ ‌ از دل شوریدهٔ مالی غزایان دور باد
سرد مهر بیاکه دارو با من این پسیخ کبود ‌ ‌ از پی داغ دل من مرهمم کافور باد
زان می صافی که در جامم انا الحق سنج بود ‌ ‌ شیشه و جام و خم و ابریق من معمور باد
این دل بیحاصلم در مرغزار عاشقی ‌ ‌ چنگل شهباز غم را صعوه و عصفور باد
شاهد نظم دل آرا را اشهان آستم ‌ ‌ حسن آن از دیدهٔ نامحرمان مستور باد
صاحب انصاف را مقبول باد این عروس ‌ ‌ قدر دانان سخن را حسن آن منظور باد
در ثنای خالق و نعت رسول و آل او ‌ ‌ همت من تا منم اندر جهان محصور باد
آنکه از آل پیمبر فخر اعهد ماست ‌ ‌ رایت او هر کجا رو آورد منصور باد
آفتاب دین امیر الملک الله فخر کائنات ‌ ‌ دوستانش کامران و دشمنش مقهور باد
خان و خاقان سدهٔ او را جبین فرسا مدام ‌ ‌ خاکبوس آستانش قیصر و فغفور باد
جز بد رای جهان پرور نیاز او مباد ‌ ‌ تا ز او تا ملک عالم هست بر جمهور باد
آسمان را رفعتی از شان او باد نصیب ‌ ‌ ماه را از شمع ایوانش ضیا و نور باد
کاتب امرش عطارد زهره هر شام و سحر ‌ ‌ نغمه سنج بزمگاهش با دف و طنبور باد
گنج او باد آنچه در عالم بود نقد روان ‌ ‌ کیمیا ساز فلک بر گنج او گنجور باد
باد گرد او سپاهش همچو انجم بی شمار ‌ ‌ بهر سالاریش ترک آسمان نامور باد
سعد اکبر باد در ایوان او قاضی القضاة ‌ ‌ در سعادت بیشتر از مشتری مشهور باد
گرد بر گرد شبستانش بشبها تا سحر ‌ ‌ پاسبان هندوی گردون با دم شیپور باد
تا کند فرماندهی در عالم از عدل و کرم ‌ ‌ جوهر اول با مر ملک او دستور باد
جهد او در امر دنیا شد سزای آفرین ‌ ‌ سعی او در امر دین حق همه مشکور باد
باد مدحش جوهر تیغ زبان ذو الفقار ‌ ‌ هم دعای دولت او بر دلش مسطور باد
دوستانش را شب دیجور باد اهچو روز ‌ ‌ دشمنش را روز روشن چون شب دیجور باد
صرف جان دوستانش تا قیامت لعش باد ‌ ‌ جان دشمن صرف نیش عقرب و زنبور باد
دوستان او سزای آفرین بی شمار ‌ ‌ دشمن او لائق نفرین نامحصور باد

[illegible]

تصحیح نامہ کتاب ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۱۷	وعن سائر	وسائر
۹	۲۳	مجہول	مجعول
۱۴	۱۲	جبس	جنس
۱۸	۲۵	متخیر	متحیز
۲۲	۲۲	عنہ	عنہ اورا
۲۴	۱۶	یافردی	یاہرفردی
۲۵	۷	ویاہرکہ	وباہرکہ
۲۵	۱۹	ہذاہب	مذاہب
۲۶	۲۴	ازمنقول مشغول	ازمعقول ومنقول
۲۷	۳	ابتاع	اتباع
۲۸	۷	سبحانہ	سبحانہ ست
۳۴	۳	ومحافت	ومخافت
۳۴	۱۷	فی صدر	فی سدر
۳۵	۱۴	معجمہ	معجمیہ
۳۶	۲۴	درجۂ	دردرجۂ
۳۸	۱	می شود	می شود چہ رسد
۳۸	۱	ہرکہ	باہرکہ
۳۹	۸	ازفرس	فرس
۴۱	۹	وازد	وارد
۴۲	۲۱	حیوۃ	الحیوۃ
۴۴	۲۴	وستوجہ	متوجہ
۴۵	۳	سقتون	مفتون

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۶	۱۳	اجر	اجیر
۴۷	۸	ننطر	نظر
۴۸	۲۵	قیمت	قسمت
۵۲	۱۷	ایعاب	شرح ایعاب
۵۳	۶	آنہا	اِنہا
۶۰	۱۲	عیث	حیث
۶۳	۱	فصلے	وصلے
۶۵	۱۱	ورحمۃ اللہ	رحمۃ اللہ
۶۷	۲۵	وقالہ	قالہ
۶۹	۲۰	اھل	اہل
۷۱	۷	البارزی	البازری
۷۱	۱۴	بامکیال	بالمکیال
۷۲	۳	سبانی	برسبانی
۸۰	۸	علی الحوض	علیٰ الحوض
۸۱	۱۸	لن تیفرقا	لن یفترقا
۸۱	۲۳	یشنوید	قضاء الارب
۸۳	۲۵	وینینہ	وینیہ
۸۵	۳	عن الرحمن	عند الرحمن
۸۵	۱۹	توذن	توزن
۸۷	۱۸	خلاف شرح	خلاف شرع
۸۸	۱۵	دنیان	دربان
۸۸	۷	اومابین	ومابین

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۹	۴	نجرآن	نجران
۹۱	۲۲	اطاعت	اطاعت من
۹۴	۲۰	المنهاج	المحتاج
۱۰۰	۵	بسوی	باطعام بسوی
۱۰۶	۷	جواب دارد	جواب وارد
۱۰۷	۲۵	لمیل وصال	لنیل وصال
۱۰۸	۴	ورجوا	درجوا
۱۱۷	۷	نمی نماید	می نماید
۱۲۰	۸	بن ولی اللہ	ولی اللہ
۱۲۴	۱۱	وشمار	ومشار
۱۲۴	۱۸	انجدیث	انجدیث را
۱۲۶	۱	کتاب الکلم	الکلم
۱۲۷	۲۴	محیط	محبط
۱۲۸	۱۹	بجب	تجب
۱۲۸	۲۲	معصبتہ	معصیتہ
۱۳۰	۶	باشافعی	باشافعی ست
۱۳۵	۲۰	النحاة	النحاس
۱۳۵	۲۰	من الشهر	من ترک الشهر
۱۳۸	۱۸	محسلا	محصلاً
۱۳۹	۲	والاوزاعی	والازعی
۱۵۱	۱۹	محسن	احسن
۱۵۳	۱۸	نمازرا	نمازرا .
۱۵۵	۱۲	یوتی	توتی
۱۶۵	۳	شرعیۃ وتخفاء	شرعیۃ اختفا
۱۶۵	۱۶	یتاذی	تتاذی
۱۶۵	۲۳	لاعلی	الاعلی
۱۶۶	۱۵	سترہ	ستر
۱۶۶	۲۱	والضحہا	وضحہا
۱۶۹	۵	اطاعت ست	اطاعت خدا و رسول اوست
۱۷۳	۱۰	بعید	بعبد
۱۷۶	۱۰	دبگر	دیگر
۱۷۶	۱۴	ومتباع	ومبتاع
۱۷۹	۱۷	جزاک	جزارک
۱۸۰	۱۳	ونہی	ونہی
۱۸۰	۲۴	علیہ السلام الصلوۃ	علیہ الصلوۃ والسلام
۱۸۲	۹	عقدۃ ودم	عقدہ ودم
۱۸۳	۳	یدہ علی	یدہ الیمنی علی
۱۸۳	۳	رکبتیہ	رکبتہ
۱۸۳	۳	ویدہا	ویدہ
۱۸۳	۸	ورکبتہ	رکبتہ
۱۸۴	۱۹	یس	یاسین
۱۸۵	۴	قرینۃ	لی قرینۃ
۱۸۷	۱۵	فتصحیح	فصحیح
۱۸۸	۱۳	ابن عیینۃ	ابن عیینہ
۱۹۱	۱۲	یکون	تکون
۱۹۱	۱۳	لم یکن	لم تکن
۱۹۱	۲۵	والاسماع	والاستماع
۱۹۲	۱۰	النیساپوری	النیسابوری
۱۹۳	۵	حلی حال	علی حال
۱۹۳	۲۵	المؤطا	الموطأ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۹۵	۸	صحابۂ	صحابہ
۱۹۵	۲۰	والعنعۃ	والعنعنۃ
۱۹۶	۱۱	الاعلام الاعلام	اعلام الاعلام
۱۹۶	۱۲	مقادم	مقاوم
۱۹۶	۱۴	بآیہ	بعموم آیہ
۱۹۸	۵	ثلثۃ	ثلثہ
۱۹۸	۱۶	مؤطن	موطن
۱۹۹	۴	کریمۂ	کریمہ
۲۰۱	۱۷	من ذاک	من الانصاف
۲۰۱	۲۴	زیباکہ	زیراکہ
۲۰۴	۷	نزاغ	نزاع
۲۰۴	۲۴	جنت	جنتی
۲۰۵	۲۲	ابن وہب	ابن وہب
۲۰۶	۲۰	الاتجوع	ان لاتجوع
۲۱۰	۲۱	ملاء	کلأ
۲۱۲	۱۹	وار	دار
۲۱۴	۲۱	ابنائہم	انبائہم
۲۱۵	۱۲	سرانديپ	سرانديب
۲۱۵	۱۸	وہور	دہور
۲۱۷	۱۳	وعصا	وعصائی
۲۱۸	۶	وکلبتین	وکلبتان
۲۲۰	۶	سندس	من سندس
۲۲۱	۸	مدیتہ	مدینۃ
۲۲۳	۱۱	ذکریا	زکریا
۲۲۳	۱۹	والمآثم	والمأثم
۲۲۵	۲	بعید	بعید
۲۲۷	۲۵	ویہذا	وبہذا
۲۲۸	۱۹	نبست ترای	نیست رنگ برای
۲۲۹	۴	طاعد القمر	وماعدا القمر
۲۳۵	۹	دمی وزند	وحی وزند
۲۳۵	۱۶	غائرہ	عائرہ
۲۳۷	۱۴	دکھابون	دجانون
۲۳۷	۲۲	موجبات الٰہی	موجبات شکر الٰہی
۲۳۸	۵	دائمۂ	وائمۂ
۲۳۸	۱۶	بشرأ	ابشراء
۲۴۱	۱۴	بسقبہ	بصقبہ
۲۴۴	۱	باعل	باطل
۲۴۴	۶	منبیہ	مبنیہ
۲۴۴	۸	مبنیہ	مبنیہ
۲۴۵	۵	لتبناعنہا	لتبتاعنہا
۲۴۵	۱۲	اشنزاک	اشتراک
۲۴۶	۱	لتبنیۃ	لتبیّنہ
۲۴۶	۳	کروہ	کردہ
۲۴۶	۲۵	اگر دلیل	اگرچہ دلیل
۲۴۸	۹	بہانہی عنہ	ازمانہی عنہ
۲۴۸	۲۴	برو	برد
۲۵۰	۵	نباکرد	بناکرد
۲۵۰	۲۴	اموراث	اموات

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۵۳	۱۲	وآہل	وأہل
۲۵۳	۲۴	ودردیار	در دیار
۲۵۶	۴	البتراء	البتیراء
۲۵۶	۵	البتراء	البتیراء
۲۵۶	۷	بالخیر	بالخبر
۲۵۸	۴	ولایجب	ولانخب
۲۵۹	۲۱	والاضحی	والضحی
۲۶۳	۱۳	ازانجملہ یکی	ازانجملہ آنکہ یکی
۲۶۵	۱۴	وربین	وریمن
۲۶۵	۱۹	قضاۃ	قضات
۲۶۸	۱۲	الشان	الیشان
۲۶۸	۲۳	وبرای	وبرأي
۲۷۱	۲۳	وا ر د	وارد
۲۷۲	۵	شودخواہی	شووخواہی
۲۷۲	۶	شودنمی بینیم	شوونمی بینیم
۲۷۳	۷	متفرزع	متفرغ
۲۷۵	۱۱	تخریخ	تخریج
۲۷۵	۱۱	وکسی در	واکثار در
۲۷۷	۴	سرہ	ناسرہ
۲۷۷	۲۲	مایۂ	مأتہ
۲۷۹	۶	اززمانِ حی	+
۲۷۹	۲۲	نیسالو	نیساپور
۲۸۲	۱۶	ازایۂ	ازائمہ
۲۸۳	۲	بزووی	بزدوی

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۸۳	۷	بزوودی	بزدوی
۲۸۴	۱۷	فقہای	فقہا
۲۸۴	۲۱	مزبت	مزیت
۲۸۶	۷	لمقتدون	مقتدون
۲۸۷	۴	لیسودن	لیسوون
۲۹۰	۱۲	سبحانۂ	سبحانہ
۲۹۲	۱۷	اہل عالم وعالم	اہل علم وعالم
۳۰۱	۱	الجنۃ	الجنۃ التي
۳۰۱	۲۲	وبہمیہ	وبہیمیہ
۳۰۳	۱۰	مغرور	معذور
۳۰۹	۱۳	مکائیل	مکاییل
۳۱۳	۲۴	افزاد	افراد
۳۱۶	۵	مبدہند	میدہند
۳۱۶	۱۷	می باید	می یابد
۳۲۱	۲۳	وبالا	بالا
۳۲۲	۲۵	بادنی حجاب	بادنی حجاب
۳۲۵	۲۱	ومروی	ومردی
۳۲۶	۱	یأوُل	یأول
۳۲۸	۲	دوہیئت	درہیئت
۳۳۰	۱۰	قرینۃ	قرنیہ
۳۳۱	۱۴	وابن السخا	وابن السني
۳۳۱	۲۳	ان النبی	الی النبي
۳۳۳	۱۳	ارواح	ریاح
۳۳۴	۲	می آید	می آمد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۴۴	۵	دہم	وہمّ
۳۴۵	۱۹	راوفیل	روفیل
۳۴۴	۵	بابی قحافہ	بابي قحافۃ
۳۴۶	۱۵	تحیہ	تحتیہ
۳۴۸	۲۳	العاد	العاد وبعید
۳۴۹	۲۳	والذہب	ولفظ الذہب
۳۵۵	۲۵	حلیہ وخاصہ	حلیۂ خاصہ
۳۶۰	۴	ودرسناس	ودرسندش
۳۶۰	۱۷	حمرت	احمر بحث
۳۶۱	۱۶	بزبان	بزبان
۳۶۶	۲	للباس	وللباس
۳۶۸	۱۷	قروہ	قردہ
۳۶۹	۱	شد	باشد
۳۷۱	۱۶	قتنہ	فتنہ
۳۷۱	۲۳	الزنیۃ	الزینۃ
۳۷۴	۱۹	وصون	وصنون
۳۷۷	۴	جمع	ج
۳۸۰	۱۷	احدان	احداث
۳۸۲	۲	فہورد	فہوردپس
۳۹۰	۲۴	النقص	زنقص
۳۹۱	۲۰	نائلۃ	نائلتہ
۳۹۱	۲۱	وعند	وعنہ
۳۹۲	۱۵	والشنوی	والتنوي
۳۹۳	۸	نزاع	نزاع ما
۳۹۵	۱۱	فائتۃ	فائتۃ
۴۰۳	۳	الساجۃ	الساجد
۴۰۴	۷	لنحاح	لنجاح
۴۰۷	۱	ذیار	دیار
۴۰۸	۵	فالدماذ	فالدمار
۴۰۹	۱۲	وتزیینۂ	وتزیینہ
۴۱۰	۲۳	عمر	عمرم
۴۱۱	۳	ولقراۃ	وبقراۃ
۴۱۱	۳	یسن	سورۃ یاسین
۴۱۱	۳	یسن	سورۃ یاسین
۴۱۱	۳	ومن	ومن
۴۱۱	۲۴	الامربہ	الامربہا
۴۱۲	۱	قبرقریب	قبرقریبی
۴۱۵	۱۴	برائی رای	براي رأي
۴۱۷	۷	القطیۃ	القطعیۃ
۴۱۷	۱۵	وبزودي	وبزدوي
۴۱۸	۲	الیہامن جمیع	من جمیع
۴۱۸	۲۰	لایسعنی	لایستغنی
۴۲۰	۹	القول	قولاً
۴۲۱	۷	وسنۃ	وسنۃ
۴۲۱	۲۳	وسبت	وسبّ
۴۲۳	۲۵	اقزودہ	افزودہ
۴۲۸	۲	وبرکی	وہرکی
۴۲۸	۴	غیرفاصر	غیرقاصر

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۲۹	۲	ہُمّ	ہم
۴۲۹	۲۰	مازالو	مازالوا
۴۲۹	۲۱	الدفاتما	الدفاتر
۴۲۹	۲۲	وحد	حد
۴۲۹	۲۳	راوکران	راکہ وران
۴۳۲	۴	ادبار	درادبار
۴۳۲	۱۵	وبینہا	وبینہما
۴۳۰	۲۰	براخبرنا	واخبرنا برابائنا
۴۳۵	۴	القیامتہ	القیامۃ
۴۳۸	۲۱	دلالۃً	دلالۃُ
۴۳۸	۲۵	وترجیح میان	وترجیح درمیان
۴۳۹	۴	التواع	الانواع
۴۳۹	۴	یاغربیہ	یاغریبہ
۴۳۹	۱۳	استقادۃُ	استفادۃُ
۴۴۱	۱	ہم والبود نہ گروہ	ہم روالبود نہ گروہ
۴۴۱	۱۷	نشیند	نشنید
۴۴۱	۲۲	تلکا	تلکما
۴۴۴	۱۸	وارادۃُ	وارادہ
۴۴۵	۲۱	وحبلۃ	وحبلہ
۴۴۶	۳	لبّ	لُبّ
۴۵۰	۱۲	لاتیغوا	لاتبغوا
۴۵۰	۱۳	ذواالعرش	ذوالعرش
۴۵۲	۸	یقرار	بقرار

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۵۲	۹	ہند	اند
۴۵۳	۵	قبضتہ	قبفتہ
۴۵۳	۲۰	تمتلے	لاتمتلے
۴۵۳	۲۳	باعیتا	باعیننا
۴۵۳	۲۳	ولتقبنع	ولتقنع
۴۵۸	۸	وسائل	وسائل
۴۵۸	۱۱	ومحسبانہ	وبحسبانہ
۴۶۲	۲۵	وضعوا	ووضعوا
۴۶۳	۳	سعفض	سعفص
۴۶۳	۴	اہمزۃ	ہمزۃ
۴۶۴	۵	تتیہا	بنتہا
۴۶۵	۲۰	ام حسبوا	ام حسب
۴۷۰	۸	وتفریح	وتفریج
۴۷۵	۱۰	صدین	ضدین
۴۷۸	۴	ستَید	سیّد
۴۷۸	۲۵	وملئتم	وملأتم
۴۷۹	۲۰	صلوۃ	صلوات
۴۸۰	۱۵	منکم	منکم داء
۴۸۳	۱	لیدبروایاتہ	لیدبروا آیاتہ
۴۸۴	۱۵	ومعرفت	ومغفرت
۴۸۵	۲۱	روز	صوم روز
۴۸۸	۴	معامذ	معاند
۴۸۸	۱۱	ولاآیۃ	ولاآتیہ
۴۸۹	۱۳	قالوما	قالواما

صفحه	سطر	خطا	صواب
[redacted]۹۱	[redacted]	احسن	حَسَن
۴۹۱	۱۶	حاوي وي	حادي وي
۴۹۳	۲۲	نقّير	نقير
۴۹۴	۱۶	همزاويه	همزاويۂ
۴۹۶	۳	نصب	نصب
۴۹۶	۵	تجابوا	تحابّوا
۴۹۶	۷	لاتغلو	لاتغلوا
۴۹۶	۲۲	بالاحسان	باحسان
۴۹۷	۱۷	للهوي	للهوى
۴۹۹	۷	جمل	حُمل
۵۰۲	۱۴	ابن كثير	ابن كثير
۵۰۴	۱۶	جنات	جناب
۵۰۷	۱۰	بسنن	بستن
۵۲۱	۶	درسنيه	درسينه
۵۲۱	۱۰	المعاني	المعالي

صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۲۱	۱۳	لم يكن	لم تكن
۵۲۴	۶	عاشرة	عاشره
۵۲۶	۸	كيفية	كيفية
۵۲۸	۱۱	وطوالف	وطوائف
۵۲۸	۲۳	وديدهٔ	[redacted]
[illegible]	٦	اسكر	[redacted]
۵۳۴	۱۰	پاپند	[redacted]
۵۳۵	۱۲	مختصرة	[redacted]
۵۳۵	۱۶	مامورمنه	مأموربه
۵۳۵	۱۹	وقدحرَّم	وقدحُرِّم
۵۳۷	۱۲	احبَّ	احبُّ
۵۳۸	۳	والوقوف	والواقف
۵۳۸	۴	رقّ	رقِّ
۵۳۸	۲۲	وعلى سلم	وسلّم على
تمت			

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَفَّقَ بِإِظْهَارِ أَكْثَرِ الْأَغْلَاطِ الصُّوَرِيَّةِ (مَا ذُكِرَ) وَلَعَلَّ مِنْهَا أَزْيَدُ مِمَّا بَقِيَ
فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ وَعَلَىٰ رَسُوْلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَالتَّحِيَّةُ